

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

### Rövid jelentések és kommentárok (1)

D. Dr. Ottlyk Ernő:

Egyházak a békéért és Európa biztonságaért (3)

Dr. Tóth Károly:

Az egyház válasza korunk politikai kihívásaira (6)

Joel Gajardo:

Latin-Amerika jövője (11)

Dr. Nagy József:

A keresztyén reménység cselekvő értelme (13)

ifj. Dr. Bartha Tibor:

Házasság és válás az Ószövetségben,  
a Talmudban és az Újszövetségben (17)

Dr. Mészáros Gábor:

Szellem és lélek (22)

Dr. Kathona Géza:

A házasság szerzők tiszte a XVI. és XVII. századi  
házasságjogunkban (27)

Szénási Sándor:

Indiai keresztyén költészet (30)

Benkő Barna:

Az üresség félelme az irodalom tükrözésében (32)

### VILÁGSZEMLE

Dr. Huszti Kálmán:

Hromádka professzor emlékezete (35)

Schweitzer Albert:

Könnyen venni az életet vagy nehezen (36)

Ráski Sándor:

„Hallgatva és kérdegetve” (37)

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

Hymnológiai munkahét Grácban (38)

D. Dr. Szabó Géza:

Oecumenica (40)

Fükő Dezső

Heinrich Hellstern: Mississippi (42)

Farkas Zoltán:

Új könyv Niebuhr-ról (43)

„Bekötözni a nemzet sebeit...” (46)

Karl Rahner a hit és a teológia kapcsolatáról és különbségéről (46)

### HAZAI SZEMLE

Kürti László:

A jubileumi Biblia-Kommentár két első füzetéről (47)

Molnár József:

Urbaria et Conscriptiones (49)

Zay László:

Kulturális krónika (50)

Szigeti Jenő:

A beat (52)

*a Tartalomjegyzék folytatása a borítólap túloldalán*

ÚJFOLYAM/XIII.

1970

**1-2**

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Egy remek Tillich-breviárium (Bodrog Miklós) (54)  
 Gollwitzer professzor Uppsala következményeiről (Komlós Attila) (54)  
 Hendrikus Berkhof: Az útonjáró emberhez (Hézsér Gábor) (56)  
 A Teológia 1969-es évfolyamáról (Simon János Attila) (57)  
 A szociális diakóniáról az ipari világban (Dobó László) (62)  
 Gerézdi Rabán: Janus Pannoniustól Balassi Bálintig (Tamás Bertalan) (63)  
 Rienecker bibliai lexikona (Bodrog Miklós) (29)  
**A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI**

## A szerkesztő megjegyzései

### Évfordulók és feladatok

E számunk más helyén ismertetjük hazai protestáns egyházaink külön-külön és együttes terveit felszabadulásunk negyedszázados jubileumának ünneplésére. Átfogó tervek készültek, hogy a magyarországi evangéliumi egyházak méltó módon emlékezhessenek meg azokról a történelmi eseményekről, amelyekben Isten — a nemzeti lét és nemlét határmezsgyéjére jutott népünk felszabadításával — egyházaink, gyülekezeteink, a hívő emberek számára is megnyitotta a bűnbánat, az újrakezdés, a másképpen csinálás irgalmas lehetőségét.

Ez az év még olyan alkalmakat is hoz, mint az országépítő István király születésének ezeréves jubileuma; Bartók Béla halálának huszonötödik évfordulója; remélhető, hogy mindegyik világérszől sokan, magyarok és nem magyarok kívánnak majd részt venni ezeken az ünnepségeken is. Természetesen egyházaink számára is jelentős feladatokat kínálnak ezek a tartalmukban nagyon különböző ünnepségek, amelyekben kifejezésre juthat és tovább erősödhet az új társadalmi feltételek között erőteljesen bontakozó nemzeti egységünk, és a fenyegetett világkéért érzett fokozódó felelősségünk.

#### A felekezeti világszövetségek nagygyűlései

Több protestáns egyházunk ugyanakkor érdekelt, és teológiai munkásságával is részt vesz azokban az előkészületekben, amelyek 1970 júniusától október végéig hét felekezeti világszövetség nagygyűléseit gyűjtik össze. Június 11—20-ig az adventisták világkonferenciája lesz az észak-amerikai Atlantic Cityben; július 12—18-ig a Baptista Világszövetség tart nagygyűlést Tokióban; a Lutheránus Világszövetség Porto Alegreben július 14-től 24-ig tartja nagygyűlését; augusztus 1—8. között a kvékerek világkonferenciája lesz a svédországi Sigtunában; a Református Világszövetség és a Nemzetközi Kongregacionalista Tanács egyesülési kongresszust hívott össze a kenyai Nairobi-ba augusztus 20-tól 30-ig; végül a Krisztus Tanítványai (Disciples of Christ) elnevezésű amerikai egyház-szervezet tartja nagygyűlését október 20—25 között Adeleidben.

A felekezeti világszövetségeknek ez a megélénkült

és megsűrűsödött tevékenysége természetesen élénken foglalkoztatja a protestáns sajtót is. Sokan vetik fel újra a felekezeti világszövetségek létjogosultságának a kérdését is; ezek a szervezetek tudvalevőleg a múlt század utolsó negyedétől kezdve alakultak meg rendre, és az Egyházak Világtanácsa létrehozása óta egyesek részben „paradox”, sőt „anti-ökumenikus realitásoknak” tekintik őket; másfelől „egyre nagyobb és fontosabb szerepet töltenek be az ökumenikus párbeszédben és különösen az EVT-ben”. Kétségtelen, hogy a most következő nagygyűléseken a felekezeti világszövetségek eddigi munkájának bírálata, de egyúttal az újraértékelése is várható.

Hazai egyházaink nyilván ezeken a nagygyűléseken is képviselni fogják „a szolgáló egyháznak” azt a közös teológiáját, amely az istenszeretetet és emberszeretetet „csak egy lélegzetvételre kimondható” egységnek ismerte fel; Isten munkatársai tevékenységének súlypontját az introvertált, önfenntartásra összpontosuló feladatok helyett az egyetemes érdekű ügyekre, elsősorban a világbéke megóvására, az egymástól különböző társadalmi rendszerekben élő országok és népek békés együttélésének elősegítésére helyezte.

#### Az EVT fejlesztési világkonferenciája

Az egyházak világméretű együttműködését a gazdaságilag fejletlen országok megsegítése érdekében január 26—31 között Montreuxben tárgyalta az EVT e célra összehívott világkonferenciája. Ismeretes, hogy az elmúlt évtizedben a „Harmadik világ” országaiban általában nem emelkedett, sőt inkább tovább csökkent az egy főre jutó nemzeti jövedelem; a konferencián elhangzott előadások szerint ezt nemcsak „a népesedés robbanásszerű növekedése” okozta, hanem az is, hogy a bevitt „segélyeket” meghaladták a megsegített országokból kivitt értékek; a fejletlen országokban tovább növekedett a feszültség is a népesség gazdag és szegény osztályai között. Mit tehetnek az egyházak e helyzet megváltoztatása érdekében? — ezt tárgyalták az EVT világkonferenciájának résztvevői, felerészben a Harmadik Világból meghívott delegátusok, továbbá a római katolikus egyház megfigyelői, az ENSZ és más nemzetközi segélyszervezetek képviselői közreműködésével.

## Rövid jelentések és kommentárok

### EGYHÁZAINK A NEGYEDSZÁZADOS JUBILEUM ESZTENDEJÉBEN

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa és mindegyik tagegyháza saját ügyének tekinti hazánk felszabadulásának már küszöbön álló negyedszázados jubileumát. Legutóbbi számunkban foglalkoztunk a közelgő történelmi ünnep általános és teológiai jelentőségével; a visszhangból következőtve olvasóink zömének meggyőződését juttattuk kifejezésre.

Az új év első napjaiban már kialakultak az egyes egyházak külön tervei is; azon felül, hogy illő módon kívánnak résztvenni mindazokban a társadalmi ünnepségekben, amelyekben közreműködésükre számítanak. Az egyházak az egész esztendőre úgy tekintenek, hogy Isten megtartó kegyelme egyfelől a közelmúlt új átgondolására, másfelől új következtetésekre és új feladatok vállalására készíteti őket, testületeiket, intézményeiket, elsősorban gyülekezeteiket, lelkipásztorikat. Ezek a feladatok az egyházak belső építése mellett azokkal a nemzeti és egyetemes ügyekkel kapcsolatosak, amelyeket az emberiség megmaradása és emberségesebb jövődjére érdekében egész népünkkel együtt vállaltak magukra a hazai keresztyén emberek családok, közösségei.

Ökumenikus Tanácsunk gyülekezetei már a januári egyetemes imahéten is foglalkoztak az 1970-es év feladataival és imádkoztak megújuló látásokért és erőért. Az év második felében nagyszabású ünnepi ülést is tervez a Tanács; számít külföldi egyházi vendégekre is. A magyar protestantizmus elvi-teológiai álláspontját fogalmazná meg ez az ülés, az eltelt 25 esztendő egyházi élete és szolgálata alapján, figyelemmel a nemzetközi egyházi élet időszerű problémakörére.

Az egyes egyházak terveit természetesen illetékes vezető testületeik fogják megtárgyalni és véglegesíteni, de a tervek körvonalai már nagyjában kialakultak. A református egyház húsvét előtt zsinati tanácsulást tervez, amely ünnepi nyilatkozatban fogalmazná meg az egyház vallomását a korszakos fordulatról annak negyedszázados évfordulóján.

Később az év folyamán az országos zsinat is ülést tartana még; folytatná azoknak a jelentős tanításoknak a sorát, amelyeket a reformációi jubileumok alkalmával közreadott.

Több ünnepi kiadványt is tervez a református egyház. Terjedelmes képes album foglalná össze a 25 év emlékezetes eseményeit, alkotásait; pályázat kiírását is tervezik teológiai, történelmi és szépirodalmi művekre. Brosúrákat adnak ki különböző egyházi intézetekről. Budapesten és vidéki központokban is terveznek egyházi ünnepségeket, gyülekezeti napokat, egyházzenei hangversenyeket. Reprezentatív kiállításokat szerveznek az egyházi gyűjteményekben.

Külön terveket készítenek a teológiai akadémiák és a református gimnáziumok, valamint a református sajtószervek is.

Az *evangélikus egyház* április 4-e előtt országos ünnepi közgyűlést tart. Az egyháznak ez a legfőbb testülete, amely a 16 egyházmegye választott képviselőiből és a két egyházkerület delegátusaiból áll, nyilatkozatot tervez az egyház helyzetéről a nemzeti élet alapvető változása közepette. Az egyházmegyéik mindegyikében a lelkészi munkaközösségekben elhangzik majd előadás „Egyházmegyénk huszonöt éve” címmel, amely a terület társadalmi, gazdasági, politikai hátterében rajzolja meg az egyházmegye életének vonatkozásait.

Március 15.-én mind a 320 evangélikus anyagyüle-

kezetben ünnepi közgyűlést tartanak, melyen a lelkipásztor előadást tart a helyi gyülekezet szolgálatáról a község fejlődésének viszonyai között. Az előadásokat az evangélikus országos levéltár összegyűjti és megőrzi.

Az evangélikus egyház teológiai akadémiaja, amely 1950-ben vált egyetemi karból egyházi intézménnyé, ezt az évfordulót összeköti a 25 éves nemzeti jubileummal és értékeli azt a teológia oldaláról.

A 16 egyházmegyei lelkészi munkaközösség országos válaszmánya pályázatot írt ki „Egyházunk 25 éve” címmel írandó kb. 200 oldalas műre, amely az egész magyar élet hátterében vizsgálja az egyház útját. A pályázaton nem-lelkészek is résztvehetnek, határideje október 1, díjai 5000, 3000, 2000 Ft.

Az evangélikus sajtó is felkészült az ünnepekre; májusban ünnepi kiadványként Dr. Káldy Zoltán püspök teológiai és egyházpolitikai cikkeiből adnak ki 450 oldalas válogatást Új úton címmel.

A Szabadegyházak tanácsa gyülekezetei részt vesznek mind a helyi társadalmi és állami szervek, mind az Ökumenikus Tanács ünnepi rendezvényein. Az általános megnyilatkozások mellett március közepe táján nagyobb jellegű ünnepélyt is rendeznek, előreláthatólag a budapesti Nap-utcai baptista imaházban. Az ünnepélyre referátum készül, amelyhez minden tag-egyház elnöke hozzászól, ezek alapján adják ki a szabadegyházak ünnepi nyilatkozatát. A gyülekezetekből külön meghívják azokat az egyháztagokat, kiknek a munkában való kiemelkedő helytállását társadalmi megbecsülését is elismerte.

A Békehírnök c. folyóirat új formában, újság-alakban jelenik meg és eléri az összes tagegyházakat; folyamatosan készíti elő az ünnepi megemlékezéseket. A baptista teológián kiállítást rendeznek, elsősorban a környező II. kerület felszabadulási dokumentumaiból; a gyűjtő munkában a professzorok és a teológusok is részt vesznek.

A történelmi és a szabadegyházak azonos lelkülettel készülnek tehát a jubiláris ünnepségekre. Az a meggyőződésük, hogy az egyház népe, elsősorban a lelkipásztorok számára ez a kimagasló nemzeti ünnep egyúttal Istentől nyert alkalom is arra, hogy a kialakuló, felépülő szocialista hazában megszilárdítsák, megújítsák a maguk helyét. Akiben még volnának nehézségek, gátlások, most felülvizsgálhatja önmagát és újra, helyesen dönthet. Aki meg úgy érzi, hogy alapjában „túl van” a problémán, annak ünnepi hangsúlyval szól az üzenet: csináljuk úgy, mint eddig, „csak egy kicsit jobban”.

### „FELEKEZETTUDOMÁNYI INTÉZET BUDAPESTEN”

E cím alatt közlik svájci, nyugatnémet és osztrák egyházi hírszolgálatok, hogy „de jure” is megalakult nálunk a „Felekezettudományi Intézet”; hiszen „de facto” már több mint egy év óta felekezettudományi munkaközösség néven, kísérleti jelleggel működik. Az új intézetet a református egyház zsinati elnökségi tanácsa jóváhagyásával a budapesti és a debreceni teológiai akadémiák keretében szervezték meg, a budapesti teológián helyezték el, igazgatójává dr. Kádár Imre professzort választották meg, fő munkatársakként az ökumenikus és más tanszékek professzorai, továbbá tudományos és adminisztratív beosztottak dolgoznak.

Az EVT hírszolgálatok kiemeli, hogy az Intézet kutató munkásságának eredményeit a többi egyháznak, elsősorban a kisebbségi helyzetben élő testvéregyházaknak a rendelkezésére bocsátja majd az Intézet,

amely elsősorban a hazai római katolicizmus, másfelől a többi keresztyén és nem-keresztyén álláspontokkal való eszmecsere kérdéseivel kíván foglalkozni. A német és osztrák könyvkiadók emlékeztetnek, hogy a besei Keresztyén Könyvtudományi Intézet több éve kapcsolatban van a budapesti és debreceni teológiákkal, valamint a prágai Comenius-fakultással is, konferenciáira rendszeresen meghív magyar professzorokat, és megbízásából Dr. Erwin *Fahlbusch* számos előadást tartott már ezeken az akadémiákon és egyházi intézményekben.

A Felekezettudományi Intézet felekezeti különbség nélkül számít mindazoknak a közreműködésére, akik tudományos módszerekkel, tárgyilagosan kívánják foglalkozni az egyes keresztyén felekezetek közös és sajátos tanításaival és életével, ebben elsősorban ökumenikus és szociális tevékenységükkel.

### „EGYHÁZ ÉS TEOLÓGIA MAGYARORSZAGON”

Az „Európai Hírközlés Protestáns Munkaközössége”, mint már jelentettük, szeptemberben Siófokon és Budapesten ülésezett; elnevezésébe a „protestáns” jelző helyett az „ökumenikus” címet vette fel; ezzel és vezetőségének megfélemlítő kibővítésével jelezni kívánta azt az óhaját, hogy egyrészt az ortodox, másrészt általában a szocialista országok egyházi sajtómunkásai is résztvegyenek a munkaközösség további tevékenységében.

A résztvevők között volt dr. Günter *Heidmann*, az *Evangelische Kommentare* c. tekintélyes nyugatnémet havi folyóirat főszerkesztője is, aki lapja 1969/11. számában ismertetést hoz a magyarországi egyházi és teológiai helyzetről. Az itteni római katolikus egyházzal azt jegyzi meg, hogy „még teljességgel zsinat előtti az arculata”; megállapítja „az ökumenikus érületű egyházak nagyon szoros és eleven együttműködését a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában”, bár ugyanakkor „sajnálatosnak” mondja, hogy „az evangélikusok és a reformátusok az itteni körülmények között is úgy vélik, hogy még külön kell jelentkezniük”. (Hadd jegyezzük meg, hogy világszerte, az NSZK-ban is hasonló a helyzet, de nálunk egyre tudatosabban húzódik háttérbe a két egyház szervezeti egyesülésének kérdése a lelki-társadalmi egység követelményeihez képest.)

Heidmann végkövetkeztetése az, hogy a nyugati egyházakban folyó ökumenikus eszmecsere „a politikai teológia”, a „társadalom teológiája” és a „fejlesztés” kérdéseiben csak nyerhet, ha „a szocialista világban hangzó teológiai megnyilatkozásokat nem ereszti el a füle mellett, hanem figyelmesen tudomásul veszi és kritikailag bevonja a vitákba”, készen kölcsönös korrektúrára is.

Ugyanez a szám közli dr. *Káldy* Zoltánnak a siófoki konferencián elhangzott előadását: „Evangeliumi egyházak a szocialista társadalomban”; Dr. *Pákozdy* Lászlónak a bécsi teológus-kongresszuson elmondott ünnepi megnyitóját: „Az európai protestantizmus helyzetéről” és Dr. *Vályi Nagy* Ervin cikkét: „A forradalom teológiája és a világ teológiája”.

### VITÁK A COLIBÁTUSRÓL, A PÁPAI CSALATKOZHATATLANSÁGRÓL

Nemcsak az egyházi lapok, hanem a napisajtó is bő terjedelemben foglalkozott az elmúlt hetekben tartott holland „pásztori szinódus” határozatával és a pápa éles tiltakozásával. A pásztori szinódus a hollandiai római katolikus lelkészek által választott országos testület, ennek döntései jogilag nem kötelezik ugyan püs-

pöki karukat, de a pásztorikat erőteljesen támogató gyülekezetek természetesen jelentős háttérrel jelentenek a lelkészek számára. Ez a pásztori zsinat január 7-én elsőprő többséggel arra hívta fel a püspököket, hogy egyházmegyéikben szüntessék meg a kötelező papi nőtlenséget, engedjék meg nők emberek pappá szentelését és a korábban kilépett, megnősült papok visszavételét is a szolgálatukba.

Még mielőtt a püspökök nyilatkozhattak volna, a Vatikán szóvivője szükségesnek látta kijelenteni: a szinódus követelésének nincs semmi egyházi hatálya, a döntés egyedül a szentszék joga. VI. Pál pápa a holland püspökökhöz intézett, a vatikáni sajtóiroda által közzétett levelében megdöbbenőnek minősíti a holland szinódus döntését; kifogásolja, hogy e döntések nem veszik tekintetbe a II. Vatikáni Zsinatot, a pápa tanítóhivatalára alig utalnak, sőt kifejezetten ellentétben állanak vele, lebecsülik a pápai tekintélyt, amely „Krisztustól magától származik”. A pápa követeli, hogy a holland püspökök utasítsák vissza a kötelező colibátus fakultatívva tételére irányuló állásfoglalást, fejezzék ki engedelmisségüket a pápa tanbeli és fegyelmi döntéseivel.

Lapunk zártáig nincs értesülésünk a holland püspöki kar állásfoglalásáról. A világsajtó, beleértve igen jelentős katolikus lapokat is, általában merevnek, kockázatosnak minősíti a pápa hajthatatlan magatartását; sokan tartanak attól, hogy egyházzsuzakadásra kerülhet sor a colibátus kérdésében.

VI. Pál legutóbb az első vatikáni zsinat századik évfordulója alkalmából rendezett ünnepségeken is nyomatékosan hangsúlyozta, hogy a pápai primátus és családokozhatatlanság kérdésében nem hajlandó semmiféle engedményre. Harminc bíboros és a kormány képviselőinek jelenlétében mutatott rá a pápa az évforduló megnyitó ünnepségén, hogy a második Vatikánus szerves folytatása az elsőnek; a pápai családokozhatatlanság pedig, amelyet az első Vatikánus dogmává emelt, „nem az a botránykő, amelybe az egyházi és egyházon kívüli gondolkodás bele akar ütközni, hanem áldásos világító torony, amely valódi hódító célja: az üdvözülés felé irányítja ezt a tanítást”.

Ismeretes, hogy a pápaság, sőt a családokozhatatlanság dogmáját elfogadó, de egyes kérdésekben kritikus katolikus teológusok mostanában nyomatékosan óvják a pápát attól, hogy a családokozhatatlanság jogi kellei között tegyen tanbeli nyilatkozatokat. A születésszabályozási enciklikával kapcsolatban is rámutattak: ez nem volt a családokozhatatlanság igényével hozott döntése a pápának. Most a colibátus problémájával kapcsolatban hangsúlyozzák: az tisztára időleges, jogi intézkedés, amely az egyház egy részében nincs is érvényben (pl. a keleti egyesült egyházakban), vagy általában a diakónusok esetében, akik sokféle papi funkciót is végeznek; nem volna tehát semmi akadály, és roppant megkönnyebbülést hozna a római egyház egésze számára, ha egyszerű jogi aktus segítségével fakultatívva tennék a papok nőtlenségét.

### HIBAGAZÍTÁS

Több római katolikus olvasónk is figyelmeztet: legutóbbi számunkban tévesen közöltük, hogy a magyarországi római katolikus egyház „egyik legmodernebb könyve, amiből a papnövendékeket tanítják, 1886-ból származik. Ez a Schütz-féle dogmatika” (ThSz 1969, 11--12 sz. 341). Valójában ez a könyv 1922-ben jelent meg először latinul, majd 1923-ban magyarul; mindkét nyelven számos kiadást ért meg, utoljára 1947-ben adták ki. Sajnáljuk, hogy a tévedést nem vettük észre.

# Egyházak a békéért és Európa biztonságáért

Istennek adunk hálát azért, hogy megőrizte a világ békéjét. Ugyanakkor azonban arra is gondolunk, hogy világszerte nagy feszültségek körében él az emberiség. Éhség, betegség, szegénység gyötri a lakott föld jelentős részét. A keresztyén lelkiismeret nem maradhat tétlen, amikor az emberiség sorsdöntő problémáiról van szó.

## 1. A béke teológiájának alapvonásai

Jézus Krisztus egyháza mélyen érdekelt az emberiség sorsának alakulásában. Az egyházat Isten nem vette ki a világból, a keresztyének benne élnek az emberiség sorsközösségében. Számukra ugyanúgy nem mindegy, hogy az emberiség milyen irányban halad, mint az emberiség más tagjainak sem. A Krisztusban hívő emberek Isten színe előtti felelősséggel tagjai az emberiségnek és nemzetüknek. A keresztyének Isten előtti számadásra gondolva akarnak a föld sója és kovásza lenni.

A keresztyének az emberiségnek azzal szolgálnak, hogy Isten emberszerető akaratát képviselik. Mivel Isten igéje nem hallgat az emberi együttélés dolgairól, azért az egyháznak a hit szabályai szerint kell tanítania és tanácsot adnia. Álláspontját pedig magatartásával kell odaélnie az emberiség elé. Jézus Krisztus, aki egyedül illetékes a parancsolatok összefoglalására, az Isten- és emberszeretet nagy parancsolatában jelölte meg a keresztyén ember feladatát. Ez lényegében nem más, mint a hit és szeretet összefüggése. Ezt fejtette ki a reformáció, amikor a hit gyümölcsterméséről tanított. A hitből fakadó szeretet lelkiületével kell szolgálnia ma az egyháznak az emberiség jövőjét.

Amennyit megtapasztalt valaki Isten szeretetéből, annyira telik meg szíve embertársai iránti szeretettel és szolgálatkészséggel. Amennyit megért valaki Istennek az emberiség iránti irgalmasságából, annyira szívén viseli a legnagyobb embertelenség elhárításáért folyó küzdelmet, nevezetesen azt, hogy az atomháború veszélyét elhárítani segítse a felebarátok összessége, az egész emberiség felől. A keresztyén ember szíve egész forróságával szereti az emberiséget, mint Isten teremtet, megváltó és megszentelő munkájának tárgyát, szükségképpen oltalmazza és védi egy újabb háborútól, amelynek kirobbanása a modern tömegpusztító fegyverek alkalmazásával fel nem mérhető katasztrófát jelentene az egész emberiségnek. Amikor az egyház az emberiség nagy kérdéseiben szavát hallatja, nem a Szentírásban adott helyzeteket viszi át a jelenre, hanem a Krisztus-hit alapján a „hitnek szabályai szerint” jár el, a józan ész és a helyzet felméréséhez szükséges szakértelem útmutatása mellett.

Az egyház a maga politikai felelősségét Isten színe előtt gyakorolja. Néki engedelmeskedik, amikor szereti az embert és Isten egész világát. A keresztyén ember nem kíméli erejét, amikor a világ békés fejlődéséért síkraszállhat, az emberiség boldogabb jövődjéért munkálkodhat. Isten indította fel felelősségérzésünket az emberiség helyzete és jövődjéje iránt. Igéjében megtanított arra, hogy ne húzódjunk vissza vallásosságunk elefántcsonttoronyába, hanem lássuk meg Isten emberszerető akaratát akkor is, amikor a lakott föld döntő, új korszakot nyitó kérdéseiről van szó.

Mivel Isten nemcsak az egyház Istene, hanem a mindenség Ura, mivel nemcsak a szakrális, hanem a profán terület is az övé, mivel mi keresztyének nemcsak az egyházban, hanem a világban is bent élünk, ezért

az egyház sem vonulhat valami világtól elvonatkozott kolostorba, s nem válhat kegyes múzeummá, hanem eligazító szót kell mondania az emberiség alapvető kérdéseiben is.

Emberszeretetünk konkrét mai feladatai odavisznek minket azok sorába, akik a világ békéjéért igazi felelősséget éreznek, a békemozgalom világot átfogó tömegerejéhez. Az egyház szolidáris — világnézeti különbségre való tekintet nélkül — mindazokkal, akik a béke ügyét előbbre viszik. Az atomháború elvetésében és az ellene való küzdelemben szükségképpen részt kell vállalnia minden becsületes embernek, de különösképpen is minden keresztyének, aki Jézus Krisztustól tanulta az emberek szeretetének és szolgálatának az útját. Ugyanakkor az emberszeretet nemcsak kifejezetten keresztyén erkölcsi parancs, hanem a természeti törvényben meglévő egyetemes emberi követelmény. A keresztyénség körén kívül is van erkölcs. Az egymáson való segítség, a nagy célok érdekében való emberi szolidaritás: világjelenség. A természetes emberi erkölcsben megvalósuló humanizmus és a keresztyén erkölcsben adott jézusi parancs egy célra irányul: az emberiség előbbrejutására és boldogulására. Ennek az egyetemes erkölcsi célnak az érdekében fog össze a keresztyén ember mindazokkal, akik ezt késznek munkálni.

A világ békéje olyan ügy, hogy annak érdekében háttérbe kell szorítani minden ideológiai ellentétet és felszabadult szívvel együtt kell dolgozni azokkal, akik meg akarják menteni a világot egy végzetes katasztrófától. Minden teológiai érv, amely ezt az együttműködést ellenezni kívánja, tarthatatlan és haszontalan. Egyetemes veszély fenyegeti az emberiséget, egyetemes a védekezés is ellene. Az emberiség egyetemes kérdése ma minden világnézeti, faji, társadalmi problémán túl a háború és béke kérdése. Urához válnék hűtlenné az egyház, ha ezt nem tenné szíve ügyévé, s nem szentelne neki kellő figyelmet.

Jézus Krisztus egyháza csak a legnagyobb megelégedéssel tekinthet arra, hogy az atomháború elleni tiltakozás eddig soha nem látott mértékben mozgósította az emberiséget a béke védelmére. Mivel egyetlen nép eppoly kevéssé akadályozhatja meg a háborút, mint egy magányos ember, azért helyes és szükséges valamennyi nép összefogása, embermilliók erejének egyesítése a háborús szándékok megfékezésére. Csak hálásak lehetünk Istennek, hogy a béke ügye ma már nem csupán jámbor óhaj, hanem győzelmes erő, amely képes hátrálásra kényszeríteni a háború erőit.

Amikor az egyházak részt vesznek a békemozgalomban, ezt az igének való engedelmeskedés jegyében tesszik, s így békemunkájuk összhangban van keresztyén tanításukkal, hitükkel és meggyőződésükkel. A békemozgalomnak és a tömegek között végzett nevelő munkának, felvilágosításnak eredménye az, hogy a népek felelős vezetői sok esetben a közhangulat hatására tárgyaltak és kell tárgyalniuk. Emiatt nem avul el soha ez a munka. Százmilliók békeakarátának nyomása olyan tényező, amellyel a világ minden vezetőjének számolnia kell.

Mi, magyarországi keresztyének, hálát adunk Istennek, hogy olyan országban élünk, ahol törvény bünteti a háborús propagandát és törvény védi a békéért folytatott munkát. Hálát adunk Istennek, hogy az a társadalmi rend, amelyben élünk, a békére épül és a lényegéhez tartozik a béke, — a béke társadalmi rendje.

A mostani időben két aktuális eseményt tartok kiemelkedőnek. Az egyik azoknak az erőfeszítéseknek a

sorozata, amelyek az európai béke és biztonság érdekében történnek, a másik pedig a magyar protestáns egyházakban folyó vietnami gyűjtéssel kapcsolatos, amely újra aktualizálja a Vietnámért érzett és megvallott felelősségünket.

## 2. Az európai biztonság

A jelenben mindnyájan sokat foglalkozunk az európai biztonság kérdéseivel és Európa minden részében egyre több érdeklődéssel találkozunk az európai csúcskonferenciára szóló felhívás.

Még ha köszönettel nyugtázhatjuk is, hogy Európában bizonyos feszültségek az utóbbi időben enyhültek, a további megbékélés lehetőségeként és a béke megerősítésének praktikus lépéseként javasolta a szocialista országok felhívása az európai kormányzati vezetőket konferenciáját. Egy ilyen konferencia jelentős szerepet játszhatna a katonai tömbök leépítése, a baráti kapcsolatok kialakítása és egy erősebb együttműködés létrehozása, a „harmadik világ” fejlesztési feladatainak megvalósítása terén. A „Budapesti Felhívásban” elhangzott egy felszólítás, az európai biztonság kérdéseivel foglalkozó magas szintű konferencia összehívására. Ezt a javaslatot egyetlen európai kormányzat sem utasította el.

Az Európai Egyházak Konferenciája elnökségi ülése foglalkozott az európai béke és biztonság kérdésével. Ez napjaink égető problémája, s megoldásához bennünket sok minden erősen kapcsol. A nevezetes budapesti felhívásról ma már ország-világ hallott. Köztudomású, hogy sikere elemi érdeke kontinensünk valamennyi nemzetének, minden jószándékú európai embernek. Ez a siker pedig nagyban függ a társadalom, a különböző társadalmi rétegek akaratától.

Egyes országokban bizonyos húzás-halogatás, elodázás folyik a budapesti felhívás körül. Miután az Európai Egyházak Konferenciája a különböző országokban hatást gyakorolhat mind a tömegekre, mind a kormányok álláspontjára, igyekszünk ökumenikus befolyásunkat a nemes cél érdekében latba vetni. Nálunk, Magyarországon, ahol egész társadalmunk a béke védelmére van beállítva, ez az igyekezet talán egészen természetesnek tűnik. De bizonyos országokban szükség van ilyen erőfeszítésre, igyekszünk is aktív segítséget kérni azon egyházaktól, amelyeknek országában a kormányzat halogatja a békelépéseket.

A budapesti felhívás felkeltette az európai kormányok és parlamentek figyelmét, ami azt jelzi, hogy ebben a felhívásban több van, mint a szokásos nyilatkozatokban. Ezért örvendetes, hogy a finn kormányzat, amely magát a keresztyén kultúra örökösének s egy liberális politika követőjének tartja, magára vette a csúcskonferencia megrendezésének a feladatát.

Európai nép vagyunk, s földrajzi helyzetünkől nem vonatkoztathatjuk el magunkat. Elsőrendűen fontos tehát számunkra, hogy sikerül-e megteremteni a békét és a biztonságot ezen a földrészén. De nem csupán saját érdekünk teszi első helyre az európai biztonsági rendszer létrehozásának ügyét. Hogy ez a probléma annyira a nemzetközi kérdések élére került, annak oka, hogy az európai biztonság megteremtése kulcskérdése annak is, hogy sikerül-e elhárítani egy új háború veszélyét. S kitűzték immár a megfelelő eszközt is e cél elérésére: az összeurópai biztonsági értekezletet.

Szívünk szerint örömmel látnánk, hogy egy csapásra megvalósuljanak azok az intézkedések, amelyek végső soron szükségesek az új háború elhárításához. De ha ez nem lehetséges egyes nyugati kormánykörök taktikázása miatt, akkor nem lehet a „mindent vagy semmit” maximalista álláspontjára helyezkedni, hanem

látni kell, hogy az apró kis lépések is egy-egy eredménynek számítanak, ha a fegyverzet csökkentése, a biztonság megteremtése felé haladnak. Az európai biztonsági rendszer fokozatos megteremtése és a nemzetközi helyzetben levő feszültségek részleges csökkentése tehát nyilván az egyetemes békét szolgálja.

Világos, hogy az európai biztonságról sem beszélni, sem dönteni nem lehet a két német állam konstruktív együttműködése nélkül. Ez azért van így, mert a német kérdést változtatlanul nem lehet kikapcsolni az európai biztonsági problémák köréből. Ennek megállapítása nem jelent sem germánközéppontúságot, sem germán félelmet. Ha Németországról beszélünk, nem szabad elfelejteni, hogy két német állam létezik, s ezt a tényt, valamint azt, hogy az NDK önálló állam és nem „megszállási övezet”, már az NSZK is kezdi figyelembe venni.

A német kérdés olyan probléma, amelyet egyszerűen nem lehet megkerülni, hiszen az élet tűzi napirendre. A megoldásnak igazságosnak, békésnek, a két német állam és minden európai nép érdekében állónak kell lennie. Ezért a megoldásért küzd hazánk szövetségese, a Német Demokratikus Köztársaság. Szükség van azonban arra is, hogy a másik Németország, az NSZK is a realitások talajára helyezkedjék, és pozitív cselekedetekkel járuljon hozzá földrészünk békéjének és biztonságának megteremtéséhez.

A két német állam közül eddig csak az NDK vonta le a Harmadik Birodalom bukásának politikai és erkölcsi konzekvenciáit. Az NDK elutasította magától és elítélte a restauráció gondolatát, egészen odáig menően, hogy állami szerződésben ismerte el véglegesként az Odera—Neisse határt Lengyelországgal. Az elmúlt 20 esztendőben az NDK egy új szociális és politikai mentalitást képviselt, amely elűt a nagynémet imperializmus gondolatától. De természetesen nem felejtjük el azt sem, hogy vannak olyanok az NSZK-ban is, akik már eddig is sokat tettek a megbékélés, az európai biztonság érdekében.

Az Európai Egyházak Konferenciája és a Keresztyén Békekonferencia legalkalmasabb politikai diakóniája most az lenne, ha szerveiben, az egyházakban és a hívekben az európai biztonsági konferencia létrehozásának fontosságát tudatosítanák. Az európai status quo elismerése a jövőbeli fejlődés egyik előfeltétele. A fejlődésen a következőt értjük: a szocialista országok készen állnak arra, hogy a varsói szerződést felbontsák, ha a nyugati felek is ezt teszik a NATO-val. Nem a hatalmi tömbök, hanem egy többoldalú biztonsági rendszer garantálhatja Európa jövőjét. A budapesti felhívás ezt tartalmazza. Minden más kísérlet háborúra vezethet, amely háborút mi keresztyének még lehetőségeiben is elutasítunk.

A status quo a következőket jelenti: 1. a két német állam és Nyugat-Berlin különleges statusának elismerése; 2. a háború utáni határok elismerése (Odera—Neisse határ); 3. a müncheni egyezmény érvénytelenségének elismerése.

Az Európai Egyházak Konferenciája részéről az európai biztonság kérdésében a következő lépések történtek: 1969. november 25—28-ig a svájci Gwatt-ban ülésezett az Európai Egyházak Konferenciája 2. számú tanulmányi bizottsága, amely az európai béke és biztonság témával foglalkozott. Ennek elnöke dr. Nagy Gyula professzor, magyar részről tagjai voltak: Kovách Attila református konventi osztályvezető és dr. Kocsis Elemér debreceni professzor. A konzultációnak kb. 50 résztvevője volt. Az elkészített dokumentumot megküldik a tagegyházaknak hozzászólásra.

1970 májusában Hollandiában tartja leközelebbi ülését az Európai Egyházak Konferenciája elnökségi és

tanácsadó bizottsága. Ez az előre kiadott dokumentum alapján állást foglalhat az európai biztonság ügyében. Reméljük, hogy akkor olyan deklaráció születik majd, amelyet nemcsak a taggyházaknak, hanem az európai országok vezetőinek is megküldhetünk, egyházi hozzájárulásként az európai biztonsági konferenciához. Meggyőződésünk, hogy a békéért viselt felelősség hozzátartozik egyházi szolgálatunkhoz, amint ez az Európai Egyházak Konferenciájának 1971-re tervezett nagygyűlése központi témájában is tükröződik: Szolgálat Istennek, szolgálat embernek!

### 3. Magyar keresztyének Vietnámért

Az európai biztonság és a feszültségek általános csökkentése mellett a nemzetközi élet legfontosabb kérdése változatlanul az amerikai imperialisták vietnami agressziója elleni harc. A szilárd hit az agresszorok biztos vereségében, a vietnami nép végső győzelmében ugyanis szintén a nemzetközi realitásokból fakad. Igaz ugyan, hogy Washington a saigoni bábrendszer erősítésével meg akarja őrizni ottani pozícióit, de ez nem a Fehér Ház pusztá elhatározásán múlik. A vietnami nép hősi harca eddig is nemegyszer keresztezte a Pentagon terveit és e csodás áldozatkészség eredménye volt, hogy az amerikai vezetés a párizsi tárgyalásztalhoz kényszerült. Ahhoz azonban, hogy az agresszió mielőbb véget érjen, a világ haladó erőinek még határozottabban kell fellépniük az amerikai imperializmus ellen. Népünk továbbra is megad minden lehetséges támogatást a vietnami nép hősi harcához.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában tömörült taggyházak vezetői azzal a felhívással fordultak a gyülekezetekhez, hogy egy istentiszteleti perselypénzt, valamint egyéni önkéntes adományokat adjanak a sokat szenvedő vietnami nép javára. Ez azt jelentette, hogy a magyarországi református, evangélikus, baptista, metodista, ortodox és szabadegyházak gyülekezeteihez hangzott el a felhívás.

Isten úgy vezette egyházaikat az elmúlt két évtized során, hogy gyakran villantotta rá az Ige reflektorfényét az emberszeretetet és az emberi szolidaritást kifejező igékre. A prédikációnak is van történelme. Ez abban nyilvánul meg, hogy az egyes korokban milyen igék kerültek a gyülekezeti élet középpontjába, milyen igéken keresztül csendül fel Isten egyházat vezérlő szava. Voltak idők, amikor dogmatikai tisztánlátásra akarta Isten vezetni a benne hívőket. A mi korunkban azonban megsokasodtak az igehirdetésekből az Isten emberszerető akaratát sugárzó igék. Isten maga ébresztgette gyülekezeteinket az emberért, a viláért érzett felelősségre. Aki Isten mai üzenetét tolmácsolja, annak lehetetlen hallgatnia azokról az aktuális tennivalókról, amelyek a mai keresztyénre várnak. Például az irgalmas samaritánusról szóló példázat olyan irányító igévé vált, amely a bajba jutott ember jézusi lelkülettel való megsegítését helyezi a keresztyének szívére. Isten az igehirdetéseken keresztül úgy vezette gyülekezeteink tagjait, hogy egyre nagyobb felelősséget éreznek az emberi szenvedések iránt, egyre inkább keresik a szenvedések okait, és azok megszüntetésének lehetőségeit.

Igy érthető, hogy a szenvedő vietnami nép javára végzett gyűjtés templomi istentiszteletek perselypénzeiből és a gyülekezeti tagok egyéni adományaiból jött

létre. Szoros összefüggés van az igehirdetés és az aktuális feladatok meglátása között.

Politikai kérdéstről van szó a vietnami gyűjtésben. De a keresztyén lelkiismerettel összefügg a politikai döntés is. A keresztyén ember ott áll, ahol Isten erkölcsi törvényéből megvalósul valami, és szembeszáll mindazzal, ahol ezt az erkölcsi világrendet megsértik. A vérontás, háború, békés falvak, a rizstermeléshez szükséges vízi berendezések, a folyókat szabályozó gátak bombázása olyan megsértése Isten erkölcsi világrendjének, amely a keresztyének tiltakozását hívta ki mind a szocialista országokban, mind nyugati területen, de az amerikai keresztyének körében is. A keresztyéneknek valóban egységesen kell síkra szállniuk a vietnami tüzszünetért, a tárgyalások eredményéért, s az idegen csapatok Vietnamból való kivonásáért. A magyar keresztyének adománya a vietnami szenvedések enyhítésére egyben véleménynyilvánítás is. Kifejezi az együttérzést, a szolidaritást a szabadságért küzdő vietnami nép iránt. Kifejezi azt is, hogy gyülekezeteink tagjai nem csupán a maguk belső vallási világában élnek, nemcsak önmagukkal törődnek, hanem felelősséget éreznek a világban folyó olyan jelenségekért is, amelyek a világbékét veszélyeztetik, van szavuk és véleményük a világot érintő alapvető politikai kérdésekben is.

Népünkkel egységben adakoztunk a magyar társadalmi gyűjtésben. A Magyar Ökumenikus Tanács taggyházai már sokszor kifejezésre juttatták és a gyakorlatban is élték a népünkkel és társadalmunkkal való egységet. Ennek nyomán cselekedtek gyülekezeteink most is. Gyülekezeteink tagjai részesei szocialista hazánk építésének és a mindennapi élet tapasztalataiból tudják, hogy a nép felemelkedésének záloga a függetlenség és a békés építő munka lehetősége. Híveink szeretik hazánkat. Mint a béke, a haladás emberei, tiltakoznak, amikor bárhol megsértik az emberi jogokat és más népek függetlenségét. Természetesnek tartják, hogy a szabadságért és függetlenségéért oly sokat küzdött magyar nép támogatja a jogaiért, szabadságáért harcoló hős vietnami népet. Gyülekezeteink egyik népünkkel és társadalmunkkal ezeknek a céloknak a munkálásában.

A gyülekezetek és az egyházi vezetők egysége tükröződik ebben a gyűjtésben. Mindenki tudja, hogy a perselypénzek adományai önkéntesek, hitből nyújtott ajándékok. Ugyanakkor ismeretlen marad az adományozó személye is. Névtelen adakozók százezrei gyűltek össze. Ilyet nem lehet kikényszeríteni. Aki a perselybe adományt tesz, külön elismerést sem kap érte.

Isten áldja meg híveink adományát, hogy a sokat szenvedett vietnami nép fiai nyerjenek abból az adományból gyógyulást, ismeretet, műveltséget.

Nem elég, ha csak karácsonykor, vagy az esztendő néhány vasárnapján prédikálunk a békéről. A nép előtt rá kell mutatnunk az igazságra, annak jelentőségéhez képest, hogy a béke minden népet megillet Krisztus parancsa szerint, tekintet nélkül bőrük színére, nemzetiségükre vagy világnézetükre. Tudjuk és valljuk, hogy Isten ügye a béke, a békesség keresése, a békének minden áldása. Valljuk, hogy Isten békére teremtette ezt a világot, tehát arra, hogy békességben dolgozzék, gyarapodjék és békével dicsőítse Teremtő Urát.

D. Dr. Ottlyk Ernő

# Az egyházak válasza korunk politikai kihívásaira

## — A teológiai változások szükségessége —

A dél-amerikai Egyház és Társadalom elnevezésű szervezet, egyike a kontinens protestáns egyházait átfogó regionális törekvéseknek, a KBK-val karöltve teológiai konzultációt tartott a mexikói Oaxtepecben, 1969. november 25—29 napjain. A konferencián 15 dél-amerikai országból 50 személy vett részt; voltak részvevők Észak-Amerikából és Európából is, köztük a Keresztyén Békekonferencia négy-négytagú küldöttsége.

Fő témája volt: „Politikai feladatok az egyház missziójában”. Ezen belül a következő témák megtárgyalására került sor: 1. A béke követelménye és az egyház politikai akciója; 2. A fejlődés és az elmaradottság Dél-Amerikában; 3. A fejlődés etikája; 4. Akció a felszabadítás érdekében.

A konferencia programján szerepelt két pódium beszélgetés. Az első: „Az egyház válasza korunk politikai kihívásaira” témához kapcsolódott. A második: Az egyház politikai feladatának kérdéseit tárgyalta. Az első pódium beszélgetés témájához rövid előadást kértek a konferencia magyar résztvevőjétől. Az előadás teljes szövegét az alábbiakban közöljük.

### I.

Témánk összetett és sokoldalú jellege miatt néhány módszери megfontolást előre kell bocsátanom, mert ezek segítenek bennünket problémánk megközelítésében. Az első megjegyzés kapcsolódik ahhoz, amelyről *Arce—Martinez* is ír kitűnő tanulmányában („Az egyház feladata a szocialista társadalomban” *Stimme der Gemeinde*, 1969. november, 657 lap.) Neki igaza van, amikor azt mondja, hogy az egyház társadalmi, politikai feladatáról szólva két dimenzióban kell mozognunk: az alapelvek tekintetében folyamatos feladata van az egyháznak — azaz mindenhol és mindenkor ugyanaz. A megbízatásának a másik dimenziója a feladatok konkrét betöltésének igénye — a történelmi, társadalmi, politikai helyzet által meghatározott. Korunkat teológiailag többek között éppen ez különbözteti meg az előttünk járt nemzedékektől, hogy az egyház felelősségével konkrétan akar szembenézni: „az egyház felelősségét abban a konkrét társadalomban gyakorolja, ahol él, nem pedig valamiféle illúziórikus, romantikus »keresztyén« társadalomban”. (*Christian Walter: Verantwortung der Gemeinde für die Welt. „Christliche Gemeinde und Gesellschaftswandel”, szerk. J. Beckmann és G. Weisser, 65. lap.*) Nyilvánvaló tehát, hogy az egyház válasza a politikai kihívások természetére szerint változik, ahogyan a valóságos élet is erről tanúskodik: más foglalkoztatja a dél-amerikai, más az európai és ismét más az észak-amerikai egyházakat és így tovább. Ezt még akkor is tudatosítani kell, vagy éppen akkor, amikor a világ egységének és az események interdependenciájának a felismerése korunk egyik legfontosabb ismérve, amely rohamosan tért hódít az ökumenikus teológiában is (*H. H. Wolf: „Kirche und Menschheit; Korrespondierende Wirklichkeiten. Ökumenische Rundschau, 1969. okt. 18. szám.*)

Másodszor, az egyház válaszában a keresése azt a kérdést veti fel, hogy a karizmák sokszínűségében jelentkező egyház melyik aspektusának a választát tartjuk legjellemzőbbnek vagy legfontosabbnak, vagyis a lehetséges válaszokat milyen sorrendbe állítjuk. Ez

ugyanis lényeges hangsúly eltolódásokat okozhat aszerint, hogy az intézményes egyház (püspökök, moderátorok, Zsinat, egyház), a teológusok (a teológiai tudományosság képviselői), a gyülekezetek, vagy a keresztyén ember hétköznapi életében tükröződő válaszokat tekintjük. Nehéz ugyanis az igazság ellen való vétés kockázata nélkül ezeket a válaszokat szinkronba hozni.

További bevezető megjegyzésem arra vonatkozik, hogy én saját, konkrét helyzetemből szólok, nem is tehetek másként, s nyilvánvalóan ezt is várják tőlem.

Egyházi életünket, keresztyén szolgálatunkat abból az aspektusból szeretném felvázolni, amely témánk szempontjából a legjellegzetesebb, nevezetesen, hogy mi módon reagál arra a társadalmi valóságra, amelyben él. A háttér, amelyből én szólok, az a történelmi, társadalmi és politikai valóság, hogy már negyed százada, 25 éve a szocializmust építő társadalmi rendben, a marxizmus alapján álló társadalmi változás folyamatában élünk. Ez a forradalom korunk legradikálisabb és legvalóságosabb forradalma. A marxista jellegű forradalom „par excellence” az évszázad forradalma. Ismét *Arce—Martinez*re hivatkozom: „Elvitathatatlan, hogy a marxista forradalmi princípium ennek az évszázadnak a forradalmi alapelve, ahogyan más évszázadokban a forradalom más forradalmi princípiumok befolyása alatt állott. Pl. lehetetlen elképzelni is, hogy egy évszázaddal ezelőtt bármely forradalom a polgári forradalom alapelveihez, különösen a francia forradaloméhoz való ideológiai kötöttség nélkül létrejöhetett volna” (*Stimme der Gemeinde nov. 1. 658*).

Bizonyos zavart kelt és nehézzé teszi a tárgyszerű, célravezető vitát az a körülmény, hogy napjainkban minden változást forradalomnak neveznek. Anélkül, hogy a forradalom meghatározásának magas igényével lépnek fel, vagy leszűkítém a forradalmat egy bizonyos sajátos típusú társadalmi eseményre, szögezzük le: a marxizmus által meghatározott társadalmi és politikai változások a legvalóságosabb forradalmak. Mindenesetre mi a szocialista országokban ezzel tisztában vagyunk.

### II.

A következő lépés, amely segít témánk lényegének megragadásában, a jelenleg folyó igen élénk és sokoldalú teológiai eszmélődés felvázolása lesz, vagy pontosabban: azoknak a mozzanatoknak a felmutatása, melyek a ma teológiai eszmélődésében a legnagyobb visszhangot váltották ki belőlünk és amelyek azonos módon fejezik ki a mi válaszainkat is a kor kihívásaira. Mint ismeretes, a teológiai spektrum igen széles ölelésű; a radikális teológiától a modern teológián át a biblicizmusig és a konfesszionális ortodoxiáig, sőt a „kein anderes Evangelium” szélsőségéig terjed. A skálán elhelyezkedő különböző teológiai irányzatok közül mi a modern teológiához kapcsolódunk, jóllehet tisztában vagyunk azzal, hogy a modern teológia megjelölés nem precíz. Ez az elnevezés nagyon átfogó, sőt egymás közt is nagy különbségeket mutató irányzatokat jelöl. (V. ö. *H. W. Heidland: Moderne Theologie und Theologie der Revolution. Deutsches Pfarrerberblatt, Oktober 1969*). Ezért a modern teológián belül meglevő irányzatok közül is a forradalom teológiájához kapcsolódunk. Miért?

Az elmúlt két évtized magyar protestáns teológiai munkálatait tekintve tartalmilag ez a teológia áll hoz-



zánk legközelebb, mert ugyanazokra a kérdésekre keresi a választ, amelyekre mi is igyekszünk válaszolni. Jóllehet a forradalmi társadalom és a magyar protestáns teológia találkozásának a kezdetén nem neveztük a társadalmi adottságok feldolgozására irányuló teológiai eszmélődésünket „forradalmi”-nak.

Ezt az irányzatot — a forradalom teológiáját — a dél-amerikai teológusok csoportja juttatta érvényre döntő módon az ökumenikus teológiában, elsősorban a genfi 1966-os Egyház és Társadalom világkonferencián. Átütő erővel a délamerikai teológusok tudatosították, hogy szükséges és elkerülhetetlen a forradalmi helyzetek kihívásának teológiai feldolgozása. Ma már elismert tény, hogy „ők a forradalmat teológiailag, politikailag, és szociológiailag tematizálták és ezt a témát mások számára is fel tudták adni” (T. Rendtorff: Der Aufbau einer revolutionären Theologie; in Rendtorff-Tödt: Theologie der Revolution, 1968 54. old). Két évtizeden át a mi teológusaink is — Magyarországon elsősorban *Bereczky* és mások — ugyanezt a törekvést juttatták kifejezésre a szocialista országok forradalmi helyzetére nézve.

Korunk társadalmi és világhelyzetének megfelelően a forradalom teológiája alapvetően újat hozott és szakítást jelentett a korábbi teológia hagyományos kötöttségeivel; a keresztyén társadalmi etika kérdéseit és formáit merőben újjá alakítva válaszokat keresett az eddig zárt vagy kényes területekre nézve is. Ahogy az egyik teológiai elemzés megállapítja, ez az irányzat „az eddig fennálló ökumenikus konszenzust a szociáletika dolgaiban megtörte és provokálta. Ez az a nyelvi eszköz, amely megnyitotta a kaput új aspektusoknak és anyagoknak a keresztyén orientációba való bevonása előtt” (T. Rendtorff i.m. 42. old).

A forradalom teológiája megjelölés alatt napvilágot látó megnyilatkozásokkal és állásfoglalásokkal kapcsolatban azonban óvatosaknak kell lennünk. Nemcsak a már említett fogalmi tisztázatlanság miatt, hanem azért is, mert nem minden a forradalom teológiája etikettjét hordozó tanulmány „forradalmi”, sőt éppen ellenkezőleg: a forradalmi teológia cáfolatára széles fronton támadás indult és ebben elsőrendben a német teológusok járnak elől. A hitlerizmus szomorú történelmi tapasztalatának közelsége következtében az analógia és az idegenkedés bizonyos fókig érthető, különösen részükről. Azonban az analógia felállítása e tekintetben rendkívül félrevezető, arról nem is szólva, hogy alkalmas kibúvóul szolgálhat a társadalmi kérdések merész megközelítésének visszautasítására. Azt állítják némelyek, hogy a forradalom teológiája mögött tulajdonképpen a marxizmus, a forradalmi kommunizmus társadalmi valósága áll. „tőle indul ki a tulajdonképeni impulzus” (H. W. Heidland i. m.) Hivatkozás történik a „német keresztyének” teológiájára, vagy éppenséggel arra, hogy a történelmi eseményeket tekintik a kijelentés forrásának, azaz hogy a forradalom teológusai szintén egyfajta történelmi teológiát űznek (H. E. Tödt: Revolution als neue sozialetische Konzeption, 28 kk).

Három területen jelentkezik szembetűnően a forradalom teológiai feldolgozása ellen kibontakozó elméleti támadás. Ez egyrészt a reformizmus formáját ölti magára. *Hiber Conteris* az egyik vezető dél-amerikai teológus fogalmazta meg először ezt a kísérletet a genfi világkonferencián 1966-ban: „Reformok ígéretése az egész társadalom radikális átalakítása nélkül, ez a leghatásosabb eszköz a konzervatív és neoliberais csoportok kezében, mert ez a társadalmi változást meghatározatlan időre elodázza, semlegesíti azokat az impulzusokat, amelyek a latin-amerikai társadalmi, gazdasági struktúrák teljes megújulását keresik” (Rendtorff i. m. 15—16 old). A második irányzat a társa-

dalmi forradalmat a technikai forradalommal igyekszik felcserélni, a haladást úgy véli megoldhatónak, hogy a technika eredményeit az elmaradt társadalomra átplántálja — a fennálló és elavult társadalmi viszonyok megváltoztatása nélkül. Ez pedig nem egyéb illúzió, mert a technikai forradalom önmagában nem old meg társadalmi kérdéseket; „sőt a technikát az uralkodó osztályok a totális társadalmi elnyomás érdekében használják fel és így a fennálló rend megerősítését szolgálják vele” (Rendtorff i. m. 21. old). A harmadik terület, ahol a forradalom teológiájának ellenzéke jelentkezik, a fejlődés teológiája, vagy ahogy angol szóval újabban ezt az irányzatot nevezik: a *developmentizmus*. Ez megoldhatónak véli a társadalmi kérdést, a segély-programok megvalósításával, a tőke befektetésekkel, jóllehet az első fejlesztési évtized (first development decade) bebizonyítottan csődöt mondott. Ennek a kísérletnek az elméleti és gyakorlati fonákságát kíméletlenül leleplezte *Kenneth Kaunda* zambiai elnök az uppsalai nagygyűlésen tartott kitűnő előadásában. (Kenneth Kaunda: Rich and Poor Nations. The Ecumenical Review, 1968. október; lásd továbbá: Dr. Bartha Tibor: Feladataink Uppsala után, Theol. Szemle 1969. 11—12. sz. 323. old.)

Mi lenne tehát a megoldás? Vajon elégséges a mai világ politikai kihívásaira válaszolva, valamiféle „objektív”, az eseményeket hűvös távolságból szemlélő világteológián munkálkodni, a személyes engagement és az „egyoldalú állásfoglalások” kockázatát kikerülve? Ezzel tulajdonképpen egy helyben topognánk vagy zavaró oscillálásban rekednénk még, ahogy ezt a világ és egyház viszonyát tárgyaló legtöbb semleges teológia kifejezi (*Wallace—Hadriil*: The Greek Patristic View of Nature, 1968). Persze, ezzel a magatartással kapcsolatban a legsürgősebb kérdés azon a ponton merül fel, hogy ha ilyen oscilláló a keresztyén magatartás, akkor egyáltalán beszélhetünk-e a világi, a politikai eseményekkel kapcsolatos hiteles keresztyén nemről vagy igen-ről. Ez a keresztyén visszavonulásnak, vagy lemaradásnak az az esete, amellyről *Harvey Cox* találóan mondja: „Az egyház le van maradvá, az események után kullog... Isten után szaladunk, mert Ő messze előttünk jár” (Harvey Cox: Der Christ als Rebell, Oncken Verlag, Kassel, 1968, 16. lap).

Ebben a nagy vitában még az eretnekség vádja is megjelent a modern teológiának azon képviselőivel szemben, akik megkísérelik korunkban hitelre méltóan és korszerűen kifejezni a keresztyén üzenetet. (V. Ö. Evangelische Kommentare, 1968, 9. szám, 490. lap: „Zusammenarbeit statt Verketzerung—Weitere Überlegungen zur gegenwärtigen theologischen Auseinandersetzung”). Azzal a váddal is szembe kell nézni, hogy a forradalom teológiája feladta a reformatori tanítás legértékesebb örökségét, a solus Christus, sola Scriptura, sola gratia elvét. (vö. *Grässer*: Im Lichte der Reformation, 1969. 15. lap).

Tulajdonképpen a forradalom teológiájának egyetlen képviselője sem tagadja a Biblia vagy a hitvallások hagyományos hittételeit. Törekvésük sokkal inkább a bonhoefferi erőfeszítés irányába esik: hogyan lehet a „vallástalan korban” a Biblia üzenetét a mai ember számára érthetővé tenni? Itt a Biblia nem-valsós interpretációjáról van szó, amely a „nagykorúvá” vált világ számára akarja elmondani az üdvözenezet. (G. *Ebeling*: Die nicht religiöse Interpretation biblischer Begriffe). „A bensőséges és a lelkiismeret kora elmúlt, és ami ugyanezt jelenti: a vallás kora. Egy vallástalan kor felé tartunk, amikor az emberek egyszerűen nem tudnak már vallásosak lenni” — írja *Bonhoeffer* (Wiederstand, und Ergebung, München, 1966. 13. Auflage, 176. old.)

Itt tehát arról van szó, hogy a modern teológia a legsürgősebb feladatot akarja elvégezni, nevezetesen a hagyományos keresztyén kategóriák átfunkcionálását. (T. Rendtorff: *Der Aufbau einer revolutionären Theologie*, 73. old).

Most pedig lássuk azokat a fontosabb területeket, ahol különösen is nyilvánvaló a hagyományos keresztyén kategóriák átértelmezése. Négy pontot érintek röviden, mert a velük kapcsolatos munka eredményei már kézzelfoghatóak.

1. Napjainkban egyre szélesebb körben elfogadottá válik, hogy a keresztyén teológiának meg kell szabadulnia a görög ontológia befolyása alól. Ennek a hatása eddig, a középkortól kezdve napjainkig — egyfajta dualizmus formájában jelentkezett a keresztyén teológiában (test és lélek, világ és egyház kettőssége). Ez a dichotómia, sőt némelykor trichotómia volt a legfőbb jellegzetessége a keresztyén gondolkodásnak. Ha a most folyó teológiai eszmecsere az egyik legfontosabb mozzanatával szeretnénk ábrázolni, akkor arra kellene rámutatnunk, hogy a dualista világképtől való megszabadulás küzdelmes, vívódó folyamatának vagyunk szemtanúi. Csak utalok arra, hogy az ökumenikus teológia figyelmét is ez a vívódás köti le, különösen az uppsalai nagygyűlés óta. (Lásd: *Visser 't Hooft: The Mandate of the Ecumenical Movement*, Uppsala Report, 313 kk — H. *Berkhof: Re-opening the Dialogue with the „Horizontalists”, The Ecumenical Review*, Oktober 1969, 289 kk).

Kétségtelen tény, hogy a keresztyén gondolkodást a görög ontológiai világnézet tartja fogva. Ez természetes is, hiszen egy adott szellemi és kultúrtörténeti háttér nélkül elképzelhetetlen lenne az üdvtörténeti kijelentés. Az Úsz. világnézeti és filozófiai háttere pedig az antik világnézet, a zsidó vagy hellén, népies filozófia. „A gondolkodási és nyelvhasználati háttér, amely az ősegyház hitvallásainak az alapja, a görög ontológia. A lutheránus ortodoxia dogmatikáját a késői skolasztikus és humanista filozófia határozta meg. És aki úgy véli, hogy tisztán, biblikusan és filozófiamentesen gondolkodik, az csupán abban különbözik a filozófiailag gondolkodótól, hogy valamilyen népi-filozófiai döntés befolyása alatt áll öntudatlanul, amely rosszabb, mint a tudatos tudományos filozófia. Röviden: a keresztyén hit sohasem jutott szóhoz az adott filozófiai és világnézeti formákon kívül, mivel az nem is lehetséges. A fő kérdés tulajdonképpen az, hogy melyik filozófia vagy világnézet gondolati és nyelvi alakzatában kapjon formát a hit?” (vö. *Zusammenarbeit statt Verketterung, Evangelische Kommentare*, Oktober 1969, 490. lap).

Azonban a görög ontológiai gondolkodás egyeduralmának a keresztyén teológiában volt egy sajátos velejáráója: egy ontokratikus világkép határozta meg a társadalmi és politikai állásfoglalásokat, azaz a fennálló rendek statikus szemlélete. Ebben az élet szemléletben a legfőbb bűn a fennálló rend elleni lázadás volt, amely kizárta a keresztyén egyházak részéről a társadalmi status quo megváltoztatására irányuló törekvések támogatását, azaz a forradalmat. E mögött, ismétlem, a világnak egyoldalú értelmezése állott, az a felfogás, hogy a világ az Isten ellen lázadó emberiség. Mindenesetre örülnünk kell annak, hogy az ökumenikus teológiában is megindult egy folyamat, amely — reméljük — elvezet egy új teológiai kozmológiához, tehát egy egészségesebb világteológiához, amelynek mondanivalója az lesz, hogy a világ nem az Isten ellen lázadó emberiség, hanem Isten megváltó cselekedetének a területe.

Nyilvánvaló az összefüggés e között az ontológikus

vagy ontokratikus világszemlélet és a keresztyénség konzervatív, visszahúzó politikai állásfoglalása között. A keresztyénség lényege szerint „ellenforradalmár” — állapítja meg K. G. *Steck* (*Revolution und Gegenrevolution in der theologischen Ethik des neunzehnten Jahrhunderts*, 39. old.) Ennek a magatartásnak tragikus következményei határozták meg például több mint egy évszázadon át a protestantizmus, sőt a keresztyénség viszonyát a világhoz és ennek igen megszemérendő következményei jelentkeznek mind elméleti, mind gyakorlati síkon, nemcsak a marxista meghatározottságú társadalomban, hanem az egész világon. „Korunk társadalmá extrémén dinamikus társadalom s a keresztyénség visszahúzó jellege éppen abban jelentkezik, hogy nem dinamikus, hanem statikus világképet ad. Teremtésről, kialakult, lezárt rendekről beszél, ezzel szemben a szekuláris ideológiák, vagy ha úgy tesszük, vallások, a jövőbe mutatnak” (O. H. von der *Gabelentz: Der politische Auftrag der Kirche; „Christliche Gemeinde und Gesellschaftswandel”* 210. old).

A legsürgősebb teendő tehát az egyház és a világ teológiai dualizmusának a kiiktatása, mert ez figyelmen kívül hagyja az egy és azonos valóságot, amelyben él az ember (Wolfgang *Klein: Politik und Protestantismus heute. Deutsches Pfarrerberblatt*, november 1. 1969. 606. lap). Ez a nagy jelentőségű folyamat megindult a keresztyén teológiában, amelynek során újra felfedezük az őszövetségi üzenet időszerűségét. Isten a választott nép életében politikai eseményekben, változásokban, forradalmakban, inváziókban és szövetségekben jelent meg. Martin *Buber* volt az, aki utalt arra, hogy Istennek ebben a világban végzett tevékenységét elsősorban politikai események jelzik, amelyeket mindenekelőtt politikai terminológiával fejez ki az Ósz: nép, ország, törvény, királyság. Szintén Martin *Buber* mutatott rá, hogy Isten királyságában feloldódik a politika és a kegyesség közötti válaszfal, a vallás és a politika közötti különbség.

Szükséges tudatosítani magunkban ezen a helyen is, hogy a bibliai tanítás az emberről szólva az egész ember, a teljes ember valóságáról beszél. *Bultmann* utal arra, hogy minden, amit Jézus mond, ugyanakkor tett is és mindaz amit tesz, beszéd is. „Az ő cselekvése beszél és az ő beszéde cselekszik”. (Szükséges újra és újra emlékeztetni magunkat a dabar szó bibliai jelentésére az Ósz.-ben). De vegyünk még két további bibliai történetet is. Harvey *Cox* írja nagyon érdekes tanulmányában (*Der Christ als Rebell*), hogy Jézus kereszthalálával tulajdonképpen megszűnt a szakrális, kultikus vallásosság. Jézus egész élete a szakrális és világi terület közötti különbség feloldása. Ő utal arra, hogy nagypénteken Jézus kereszthalála pillanatában a templom kárpítja, azaz a Szentek Szentje, tehát a különösképpen is szakrális helyet a nyilvános templomi helytől elválasztó fal meghasadt. „Ezzel a világ lett a keresztyén istentisztelet helye. Isten népének egész élete, mindaz, amit gondol, érez és tesz, istentisztelet” (57. old).

Vagy vegyük a Mt 25-öt. Jézustól itt megkérdezik: „Uram, mikor láttuk, hogy éheztl és tápláltunk volna? vagy szomjúhoztál és innod adtunk volna? És mikor láttuk, hogy jövevény voltál, és befogadtunk volna? vagy meztelen voltál és felruháztunk volna? Mikor láttuk, hogy beteg vagy fogoly voltál, és hozzád mentünk volna?” Jézus válasza világos beszéd: övele az eseményekben, meg azokban az emberekben lehetett találkozni, akik éheztek, szomjúhoztak, meztelenek voltak, fogságban voltak stb.

Röviden összefoglalva, korunk teológiájának legsürgősebb tennivalója ebben a vonatkozásban is az, hogy el kell mélyülnie az egész bibliai üzenet megértésében

és az embert, mint egy és ugyanazon testi és lelki valóságot, a világot, mint Isten megújító szeretetének területét kell látnia.

2. Az egyén és a közösség közötti viszony átrendezésének is tanúi vagyunk. Korunk a kollektívizmus kora. A reformáció elvégezte a vertikális tisztogatást, az egyén közvetlenül Isten előtt áll, és közvetlenül felelős tetteért. Hátramaradt még a horizontális viszonylatok reformátori elrendezése. Az egyén és az embertárs közötti viszony újárendezése során korunk legnagyobb feladata, ha úgy tetszik, kihívása ez. A megtérés, felfedztük, társadalmi esemény is. A keresztyén életnek nemcsak egyéni aspektusaira van kihatása a megtérésnek, hanem a polis ügyeiben való felelősségvállalás a keresztyén megtérés társadalmi vetülete. (v. ö. Uppsala Work Book, 160–161. old.). Valóban az a helyzet, hogy évszázadokon át a keresztyén szociáletikák az individualizmus melegágyai voltak. A második legfontosabb kategóriai átfunkcionálás tehát annak a szemléletnek az érvényre juttatása, hogy az emberi egzisztencia az embertársal és az embertársért való élet, tehát politikai egzisztencia. A keresztyén individualizmus helyére a társadalmi felelősség lép, annyival is inkább, mert a keresztyén kegyesség eddigi gyakorlata a társadalmi konzervatívizmus hordozója volt (Rendtorff, i. m. 59. old.).

3. Egy új forradalmi ökumenizmus körvonalai is kibontakozóban vannak. A jelenlegi ökumenikus párbeszéd legjellemzőbb tulajdonsága ui. az, hogy az egyházak minden egység-törekvésének középpontjában maga az egyház áll. Jelen van és erősen kísért egyfajta egyházi hybris, ekkleziocentrizmus. Sajnos, a legújabb ökumenikus dokumentumokról is elmondható, hogy igen gyakran előfordul az ilyen, vagy ehhez hasonló fogalmazás: „Az egyház a világ középpontja és beteljesedése” (H. H. Wolf: Kirche und Menschheit, Korrespondierende Wirklichkeiten? Ökumenischer Rundschau, 1969. okt.). Valóban igaz, hogy a világ ezeket a kijelentéseket, ezeket az egyházközpontú recepteket igen nagy szkepticizmussal fogadja, ha egyáltalán meghallja és utal saját szekuláris egységére, katolicitására. „Hiszen a szekuláris társadalom a megbékélésnek és az egységnek olyan eszközeit mutatja fel, amelyek nyilvánvalóan hatásosabbak, mint az egyházé” (Uppsala Bericht, Genf, 1968. 15. old.). Ide kívánczik még egy neves keresztyén szociáletikustól származó tétel, amely megállapítja: „Az ember javáért érzett aggodás nem kizárólag egyházi ügy. Felelősségét más társadalmi tényezőkkel kell megosztania és ezek hatásfoka sokkal nagyobb. Az egyháznak el kell ismernie, hogy a szekularizált társadalom képes humánus és igaz viszonyok megteremtésére.” (A. Rich: Christliche Existenz in der industriellen Welt, 1957. 13. old.).

Egy újfajta forradalmi ökumenizmusra van tehát szükség, amely az öncélú egyházi ökumenizmus helyére lép és ebben az új ökumenizmusban nem az egyház áll az egység-törekvés előterében, hanem az, amit proexisztenciának neveznek, azaz a másik emberért élő keresztyén egzisztencia. Ha van valami különbség, mint ahogy van az EVT és a KBK között, akkor véleményem szerint ez az újfajta forradalmi ökumenizmus sokkal inkább a KBK területén kezdett formát ölteni. Mert teljesen igaz az, amit Cardenas állít az 1966-os Egyház és társadalom világkonferencián mondott előadásában, hogy ti. az egységnek az egyházi konfesszionális egység-törekvés helyett új kritériumokat kell szabni. (Gonzalo Carrero Cardenas: Christen und der Kampf um eine neue soziale Ordnung in Lateinamerika; in Rendtorff-Tödt: Theologie der Revolution, 150. old.).

4. Végül röviden arról kell még szólni, hogy a ha-

gyományos keresztyén kategóriák átfunkcionálása során új tartalmat kap a munka fogalma is. Az antikgörög szellemi világ, mindenekelőtt Aristoteles tanította azt, hogy csak a rabszolgáknak kell dolgozniuk. A „magasabbrendű ember” idejét elmélkedésnek szenteli. A Bibliában viszont az ember olyan lényként áll előttünk, aki felelős a termelő, alkotó munkáért és annak gyümölcseiért. A megkülönböztetés a „magasabb szellemi tevékenység” és az „alacsonyabb testi munka” között a dualista ember-ábrázolás következménye. Az embernek ez a dichotomikus felfogása ellentmond a Biblia ember-képének. Az Ösz.-ben és a bibliai gondolatvilágban az ember pszichosomatikus egység és ezért nem lehetséges a testet, a fizikai munkát vagy a földi tevékenységet és a földi érdekeket, mint ilyet lenézni (Arce-Martinez: i. m. 658. old.).

Ezek után rá kell mutatnunk egy különleges veszélyre, amely elsőrenden abból származik, hogy a forradalomnak két sajátos, egymástól sokban különböző koncepciója ütközik össze. Arról van szó ugyanis, hogy milyen jelleget tulajdonítunk a forradalomnak: egyszerű, gyökeres társadalmi változás-e az, amely időben korlátozott, s amellyel kapcsolatban azután a forradalmi politikai stabilitásnak, vagy ahogyan másképpen szokás mondani, a forradalom evolúciójának kérdése merül fel, vagy a forradalom a permanens társadalmi változás értelmében fogható-e fel? Itt nem tudunk kitérni erre a politikai életben is sok komplikációt okozó, eltérő forradalomértelmezésre. Most csupán annyit, hogy nem lehet, legalábbis rendkívül veszélyes a forradalomról csupán általánosan, elvontan és elméletileg szólni. Az a helyzet ugyanis, hogy amikor a forradalom hétköznapi valóságával találjuk szembe magunkat, akkor az elméleti és általános forradalmi-pártiságunk nem állja ki a próbát. Néhány kérdést fel kell vetnünk, mert ezek tükrözik az e területen jelentkező ellentmondásokat. Mi történik ugyanis, ha a forradalomról nemcsak elméletben beszélünk, hanem ha az a valóságban bekövetkezik? Mi történik, ha a forradalmi erőik intézményesednek és konkrét állam-berendezési formát öltenek? A forradalmi erőknek az ellenforradalmakat elnyomó erőszakja minden további nélkül azonosítható-e az elnyomó társadalmi rend erőszakos cselekedeteivel? Ezekhez a problémákhoz való következetes viszonyulás, illetve a következetlenség megfigyelhető nagyon sok intellektuelnél, akik elméletileg hívei ugyan egy gyökeres társadalmi változásnak, de annak politikai, hétköznapi jelenségeivel kapcsolatban a negáció álláspontjára helyezkednek. Nem tudom elkerülni, hogy ebben az összefüggésben ne emlékeztessenek arra a manapság sokszor idézett gnosztikus tételre: „Was ist, das ist nicht wahr”. (Ami van, az már nem igaz). Másrészt vannak olyanok, akik a forradalom teológiájának sajátos magyarázatot adnak. Fentebb láttuk, hogy a modern teológián belül a forradalom teológiájának megjelenését némelyek egyetlen társadalmi jelenségre vezetik vissza, illetve ennek szellemi hatására (marxizmus), másrészt ugyanezek ezzel az értelmezéssel homlokegyenest ellenkező magyarázatot adják a forradalom teológiája szerepének. Sokatmondó ebben az összefüggésben a következő idézet: „A forradalom teológiája megjelenésének az a különös jelentősége, hogy így a keresztyénség nem konfrontálódhat közvetlenül a szekuláris forradalommal. Megszabadul a pro- és kontra jellegű állásfoglalások kényszeréről a nem-keresztyén, különösen a marxista forradalommal kapcsolatban. Ha van egy genuin keresztyén forradalom-valóság értelmezés, amely saját elemeiből épül fel, akkor a forradalom eleve egy sajátos, teológiailag körülhatárolt téma. S ezen a ponton könnyebb akár a marxista értelemben, akár általános po-

litikai értelemben és jogi viszonylatban állást foglalni a forradalommal kapcsolatban" (T. Rendtorff i. m. 64. old.).

### III.

De szűkítsük le még jobban a témát. Nézzük a mi sajátos (magyar) társadalmi helyzetünk konkrét kihívásait, amelyekre nekünk válaszokat kellett és kell találni:

1. Az első, talán legnehezebb kérdés az volt, hogy az egyház és az egyházak meg tudnak-e szabadulni osztálykötöttségüktől? Hogy a polgári társadalomhoz (sőt nálunk a félféudális, félkapitalista társadalomhoz) milyen erős szálak fűzték az egyházakat, az közismert, erről nem kell különösebben szólni. A jobb érthetőség érdekében azonban konkrét példákon illusztráljuk ezt a kötöttséget:

a) Magyarországon, amely kicsi ország (alig több mint 10 millió lakossal és 94 000 km<sup>2</sup> területtel) az egyházaknak több mint 1 millió kat. hold földbirtoka volt a felszabadulás előtt (1945). Igaz ugyan, hogy az egyházi földtulajdon 80%-át a római katolikus egyház birtokolta (az ország lakosságának 60%-a római katolikus). Vajon ilyen helyzetben az egyházak milyen lélekkel álltak a földreform kérdéséhez 25 évvel ezelőtt? Erre a kihívásra válaszolni kellett, és a forradalommal ezzel a kihívásával nem volt könnyű szembenézni. (Az adatokat Csizmadia Andor: A magyar állam és az egyházak jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban, Akadémiai kiadó, 1966, könyvből vettem.)

b) A közművelődés és az iskolák területéről vegyük a második példát. A közép- és főiskolák 80%-a egyházi kezelésben és igazgatás alatt állott. Az elemi iskoláknak is több mint 80%-át mondhatták az egyházak magukénak. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a közművelődés, és az általános kultúra terjesztése területén — különösen a reformáció egyházai — hatalmas szolgálatot tettek a nemzetnek. Ez az öntudat azonban inkább akadályozta a kérdés helyes megközelítését, semmint segítette volna. Ezért 1948-ban az iskolák államosításával kapcsolatosan igen nagy harcot indult meg és a kihívás olyan természetű volt, hogy majdnem teljes törésre került sor az egyházak és az új társadalmi rend között.

c) A közélet minden szektorát szellemileg (ideológiai-lag) az egyházak irányították. Ahogy mondani szokták abban az időben, egyfajta keresztyén kurzus érvényesült. Divat volt az akkori társadalmat, a népet „keresztyén nemzetnek” nevezni. Persze, hogy ebből mennyi volt valóságosan keresztyén, azt könnyű elképzelni. Mindenesetre tény, hogy egyházi méltóságot viselni nemcsak társadalmi rangot, hanem komoly társadalmi előnyt is jelentett. Ebben a helyzetben jelentkezett radikális programmal és a laicitás teljes megvalósításának igényével a forradalmi társadalom. S ebben állott az egyház és az állam szétválasztásának a követelésében a kihívás teljes hordereje.

2. További igen erőteljes kihívás volt a marxizmus ateizmusa, amely a korábbi, hivatalosan keresztyénnek jelölt társadalommal szemben 180 fokos fordulatot hozott. Hétköznapi, folyamatos és valóságos dialógus indult meg, amely még ma is tart. (Jóllehet akkor ezt az érintkezést még nem jelölték ezzel a manapság divatos szóval, noha az igazi dialógus volt már akkor is.) Ennek minden részletét egy ilyen előadás keretében még csak megközelítőleg sem lehet elemezni, ezért itt csupán néhány szempont ismertetésére szorítkozunk:

a) A marxizmus magasabb szintre emelte az ateiz-

must mint a korábbi filozófiai és társadalmi rendszerek. A marxizmus ateizmusa nem tévesztendő össze a polgári felvilágosodás antiklerikalizmusával és vulgáris ateista módszereivel. (Michel Salermo: Marxismus und Atheismus, Int. Dialog Zeitschrift 1969. 265. old.)

b) A kialakult dialógus nemcsak elméleti, hanem elsőrenden pragmatikus: azaz a közös feladatokra néz, amivel egyáltalán nem tagadjuk az elméleti munka szükségességét, csupán a sajátos hangsúlyt jelöljük. Ebben a döntésben elsőrenden nem arról van szó, hogy egyik meggyőzi a másikat, hanem hogy együtt eszmélkedjenek az embert fenyegető, valóságos veszélyek elhárításáról. (M. Cavalier: Dialogue—Marxistes-Chrétiens Lettre, 1968. márc. 27.)

c) Úgy látszik, hogy ennek a konfrontációnak a során a marxisták és a keresztyének is saját helyzetüket világosabban és tisztábban látják. A dialógus legnagyobb eredményének azt kell tartanunk, hogy a marxizmus képviselői ebben a párbeszédben elvégezik a szocializmus mitológiátlanítását, ateizmusuk is jobban érthető, emberibb. A keresztyénség pedig a termékeny érintkezés következtében feldolgozza és felveszi a szocializmus eszméit egy olyan szociáletikában, amely nem zárja ki a marxista forradalmat sem felelősségi köréből. Ez a forradalmi teológia ugyanakkor visszahatás is a 19. századi individualista, konzervatív teológiára, amely a múlt század marxizmusában halálos ellenséget látott — és megfordítva. A találkozási pont — a közös platform — a jobb világ kimunkálásának közös szándéka, azaz a világ humanizálásának folyamatában való közös részvétel. (W. Klein i. m. 684. old.)

### IV.

Az egyház előtt feltáruló további alternatíva ebben jelentkezett: egyházi öncélúság, vagy másokért végzett szolgálat? Az új társadalmi helyzetben az egyház számára nagy kísértés volt a „getto”-ba való kivonulás csábítása, ahonnan bírálni, sőt támadni tudta volna az egyház a világot. Valóban a mi teológiai eszmélődésünket érő leggyakoribb kritika az egyház prófétai szolgálatát támadta. Ebben az összefüggésben röviden csak két szempontra hívom fel a figyelmet: 1. Ha van különbség a régi (kapitalista, féudális) és az új szocialista társadalmi rend között — miként tudjuk, hogy van —, akkor a prófétai szolgálat lényegében is különbség kell legyen, attól függően, hogy melyik társadalomra vonatkozik. Nem lehet a kapitalista társadalomra irányuló „prófétai” kritikát sematikusán a szocializmusra is alkalmazni, mert ez az adottságok igen durva összekeverése lenne. 2. A prófétai bátorság és előrelátás abban is megnyilvánulhat, ha az új, még kialakulóban levő társadalomra igent mondunk. (Bereczky A.: Az egyház prófétai szolgálata — A prágai egyetem Comenius fakultásán felolvasott doktori értekezés; A keskeny út 1953. 227. old.)

A prófétai szolgálat szükségessége egy időben sürgőssé vált. Persze nehéz volt érthetővé tenni, hogy miért éppen az új, forradalmi helyzetben fedezte fel az egyház ezt a tisztét, hogy miért nem gyakorolta a régi társadalomban. Valóságos veszélyként jelentkezett az a lehetőség, hogy az egyház politikai párttá legyen nyíltan vagy rejtetten, gyűjtőhelye a forradalom áldozatainak és ellenségeinek. A kihívás így hangzott: megtalálja-e a keresztyén egyház a szolgálai formát, vagy kivonul a világból, közte és a világ között egy égisz alá választfalat húzva. A válasz csak egy lehetett: „Ha az egyház a politikai életben igényt tart befolyására, akkor a látogat-tekintélyről le kell mondania, amely a régi renddel való összefonódottságából és egyáltalán a hamisan

értett közéleti tekintélyből adódik" (O. H. von der Gablentz i. m.).

Végül foglaljuk össze:

A mai világ kihívásaira adott válaszként az egyház életformáját meghatározó mozzanatok a következők: az egyház jelen van a világban, nem attól elszakadva, nem is abban feloldódva. Jelenlétét leghűbben a *dialogus-jelenlét* kifejezéssel érzékeltethetjük. Ez a jelenlét mentes minden felsőbbrendűségtől, ítélkezéstől; a csendes, egyszerű szolgálat formáját ölti magára. Leginkább akkor hatásos a jelenlét, ha mások állapítják meg, hogy keresztyének jelen vannak, ha mások veszik észre, hogy a só izesít és a gyertya világít.

Látnunk kell azt is, hogy nem az egyház megújulása az elsőrendű kérdés. A világ megújulásáról, az egész emberi nemzetség egységéről kell inkább beszélnünk. A mi feladatunk, hogy Isten missziójában, Isten világot megújító missziójában vegyünk részt. A világ az, ahol

Isten megújító és felszabadító cselekedete folyik. A mi kötelességünk azt hirdetni, amit Isten ezért a világot tett!

Mindez a szolgáló egyház koncepciójához vezet el bennünket. Amikor azonban a szolgáló egyházzal beszélünk, egyáltalán nem azt értjük ezen, mintha az evangélium valamiféle olcsó fejbólintásra tanítana bennünket. Sokkal inkább a kenosis-re gondolunk, a megüresítés létformájára, a másokért élés parancsára, egy szóval a proegzisztenciális egyházi formákra.

Végül még két megjegyzést: az egyházi közösség más, új jellege és jelentése is kell, hogy követelményként álljon elénk: ha a gyülekezet csak egy a sok társadalmi alakulat között, ha nem jelent ugyanakkor valami mást is, megszűnt a keresztyén gyülekezet létértelme. Az egyház nem Isten utolsó szava a világhoz, az egyház csak eszköz, amelynek engedelmesen hagyania kell magát használni Isten kezében az egész világot!

Dr. Tóth Károly

## Latin-Amerika jövője

Latin-Amerika egész történetére jellemző, hogy függőségi viszony határozta meg és határozza meg bizonyos mértékben még most is. Kezdetben a spanyol és portugál hódítóktól függött, később a brit birodalomtól. A legutóbbi időben pedig elsősorban az Észak-amerikai Egyesült Államok teremtette impériumtól. Ez a függőség nemcsak politikai síkon jelentkezik, hanem átnyúlik különösen a gazdasági és nem utolsósorban a kulturális terre is. A földrész problematikájával foglalkozó számos kongresszus és konferencia kísérelte meg, hogy megmutassa a mai Latin-Amerika fő jellegzetességét. Valamennyien igen hasonló eredményre jutottak: e földrész mai helyzetének legfőbb jellemzője a *változás*. Témánk megítélésénél és értékelésénél tehát fontolóra kell vennünk, hogy mind a jelenlegi helyzet, mind pedig a latin-amerikai fejlődés perspektíváinak megítéléséhez bizonyos mértékben két vonásnak van különös jelentősége.

Annak idején gyakran vetették fel a kérdést, hogy melyik út felel meg a latin-amerikai viszonyoknak: Kubáé vagy Chiléé. A forradalom útja-e, amelyen Fidel Castro kezdett el járni és jár ma is, vagy azé a forradalomé, amelyet Frey úr kínál fel Chilének? Ahogy telt az idő, kiderült, hogy ez az alternatíva hamis. Talán nem annyira azért, mert a kubai forradalom fejlődése megváltoztatta irányát s mivel ebben az országban ma már valami új dolog történik, hanem azért, mert Chilében egyáltalán nem történt semmi. A fő jelző, amelyet a Keresztyén Demokrata Párt használt a Frey elnökségéért vívott választási harcban, így hangzott: „Forradalom a szabadságban”. Ma már sokan kérdezik Chilében: Hol van itt forradalom? Sőt gyakran ezt is: Hol van itt szabadság?

Egy fontos momentum, amely az utóbbi időben megváltoztatta Latin-Amerika képét, az ún. Szövetség a Haladásért teljes összeomlása volt. A Szövetség a Haladásért 1961-ben kezdte meg működését a kubai események következményeképp, amennyiben az Egyesült Államok igyekezett gátat vetni annak, hogy Kuba hatást gyakoroljon a többi latin-amerikai országra.

A latin-amerikai országok legújabb fejlődésére politikai szempontból az erők *polarizálódása* jellemző. Jobb és bal oldalon egyaránt az álláspontok határozott körvonalazására kerül sor, s a középső politikai pártok elveszítik pozícióikat. Politikai akció ma vagy csak

jobb felől, azaz a konzervatív és reakciós erők helyzetéből, vagy csak bal felől, azaz a forradalmi haladó erők pozíciójából lehetséges. A középen való megmaradás lehetetlenné tesz minden politikai elkötelezettséget.

A politikai jobboldal konszolidálta politikai álláspontjait, tudja mit akar, nevezetesen a jelenlegi status quo fenntartását. Ez a tábor egy aránylag szilárd monolitikus tömböt alkot. A baloldal képe, sajnos, nem ilyen egyértelmű. Nem titok, hogy a hagyományos baloldali politikai pártok sokak számára, különösen a fiatal nemzedék számára nem jelentik már a latin-amerikai forradalmi erők legjobb képviselőit. Ezért egész sor kicsiny csoport, eleven mozgalom támad, amelyek nem akarnak politikai párt lenni, hanem egyesíteni igyekeznek a fiatalokat, de nemcsak a fiatalokat, hanem mindazokat, akik érdekeltek a latin-amerikai társadalom jelenlegi struktúrájának megváltoztatásában. Az egyetlen közös alap, amely ezeket a csoportokat összekapcsolja a hagyományos baloldali pártokkal, a marxista ideológia. Tanulmányozzák és megkísérlik alkalmazni a marxizmust és egyre inkább arról győződnek meg, hogy a marxista elemzés a megfelelő eszköz helyzetünk megoldásához.

Helyzetünk elemzése egyre inkább bizonyossá tesz bennünket arról, hogy a *forradalom* nyújtja az egyetlen megoldást. A forradalom fogalmán társadalmunk struktúrájának gyökeres megváltoztatását értjük. Az, hogy a reakciós erők megkísérelték a forradalmi mozgalom lejárását, bizonyítja, hogy volt és még mindig van értelme a forradalomért munkálkodni. Az ellenforradalmi irányzatok erősödése Latin-Amerikában kétségtelenül az emberek közötti forradalmi hangulat elmélyülésére adott válasz. Amikor ellenforradalomról beszélünk, azokra az erőkre gondolunk, amelyek feltartóztatni és likvidálni igyekeznek minden olyan kísérletet, amely jelenlegi társadalmi struktúránk gyökeres megváltoztatására törekszik. Attól tartok, hogy országainkban eme forradalmi és ellenforradalmi hangulatok fokozódása és konfrontálódása komoly problémát eredményez, az erőszak problémáját. Gyakran beszélnek nálunk az ún. vörös és fehér erőszak közötti különbségről. „Vörös erőszakon” a véres erőszakot értik, amikor embereket gyilkolnak meg, „fehér erőszakon” pedig az erőszak intézményesített alkalmazását, az ún. „törvényes” elnyomás erőszakát. Mindegyik fél

a másikat vádolja az erőszak alkalmazásával. Az ellenforradalmárok azt állítják, hogy az erőszak alkalmazását azok idézik elő, akik a változások végrehajtását kísérik meg.

Az ellenforradalmat külső beavatkozás erősíti, különösen az Egyesült Államok részéről. A kubai forradalom után az USA megkísérelte a latin-amerikai fejlődést olyan irányba terelni, hogy egyik országunkban se ismétlődhessek meg hasonló eset. Ez volt az oka 1965-ben a San Domingo-i közvetlen beavatkozásnak és a közvetett beavatkozás különböző formáinak is, amikor az egyik vagy másik ország különböző politikai képviselőit és azok katonai erőit használták fel eszközül. A közvetlen vagy közvetett beavatkozás fő célja azonban mindig a forradalmi fejlődés megakadályozása. Tragikus példát szolgáltatott erre Bolívia helyzetében *Che Guevarra* esete. A nagy városokban ma a tüntetések elfojtásának új eszközeivel, új technikájával találkozunk. A rendőrség felszerelése mindenütt ugyanaz és nyilvánvaló, hogy honnan származik.

További komoly probléma, amellyel ma szembe kell néznünk Latin-Amerikában, a *hatalom* problémája. Az a kérdés, hogy a hatalomnélküliség hogyan beszélhet a hatalommal, annak a „párbeszédnek” a konkrét formájában mutatkozik meg, amely közöttünk, latin-amerikaiak és uraink, az észak-amerikaiak között folyik. Egyre inkább felismerjük, hogy egységre van szükségünk, komoly és erős egységre. Talán úgy látszik, hogy ezt az egységet könnyebb megteremteni nálunk, mint máshol, hiszen olyan sok közös tulajdonsággal rendelkezünk: közös a hagyományunk, a kultúránk, a nyelvünk. A valóságban azonban rendkívül nehéz e cél megvalósítása, főként az Egyesült Államok befolyása következtében. Latin-Amerikának egységre van szüksége, az Egyesült Államok viszont mindent elkövet, hogy egyenletlenségben tartson bennünket.

A legfontosabb szétválasztó momentum a mi *gazdasági* helyzetünk. A hatalom problémájának vizsgálatával kapcsolatban egyre inkább tudatára ébredünk annak, hogy a közeljövő legfőbb kérdése az államosítás lesz. Egy ideig úgy gondoltuk, hogy egy bizonyos közös piac megteremtése Latin-Amerikában a KGST analógiájára megoldást jelentene. Az Egyesült Államok sohaig ellenezte ezt a gondolatot. Egyszerre azonban elkezdte támogatni ezt a tervet, sőt kényszerített bennünket annak megvalósítására. Talán lényeges változás következett be az USA álláspontjában és le akar mondani latin-amerikai befolyásáról? Szó sincs róla. Az Egyesült Államok pozíciói — elsősorban gazdasági pozíciói — olyan erősek Latin-Amerika számos országában, hogy ha ezek az országok közös piacba tömörülneek, az Egyesült Államok nem tudná tovább ellenőrzése alatt tartani nemzeti gazdaságukat. Az Egyesült Államok megállapította, hogy Latin-Amerikában fokozódik az ellenállás az észak-amerikai részvénytársaságok által gyakorolt közvetlen gazdasági befolyással szemben. Ezért láttak hozzá, hogy jól hangzó spanyol nevekkal, de idegen tőkével vegyes társaságokat alapítsanak. Ilyen módon továbbra is fenntarthatják befolyásukat és hatalmukat, sőt megnyerhetik iránta az egyes országok gazdaságilag legerősebb csoportjainak érdeklődését, és így közvetlen kapcsolatba léphetnek a latin-amerikai társadalom arisztokrata köreivel.

A stratégia eme megváltoztatása ellenére is egyre fokozódik a latin-amerikai társadalom bizalmatlansága északi szomszédaink látszólagos jóakarátának minden újabb megnyilatkozása iránt.

A latin-amerikai változás további aspektusa az *információ nemzetköziesítése*. Korábban országaink elszigeteltségben éltek. Az utóbbi időben sok tekintetben lehetőségünk nyílt nemzetközi látókörhöz jutni. Igen

fontos például az, amit nálunk „tranzisztoros forradalomnak” neveznek. Azelőtt az embereknek a társadalomba való betagozásához szükség volt arra, hogy bekapcsolódjék az áramhálózatba. Ma mindenki vehet magának egy tranzisztoros rádiót, amely példa nélkül álló tájékozottságot tesz lehetővé. De az ilyen felületes tájékoztatásnál fontosabb az irodalom hatása. Olyan írók, mint *Mao*, *Che Guevarra*, *Regis Debrey*, *Fanon* és mások, igen kedveltek, különösen a különböző országok ifjúsága körében, gondolataik közkinccsé válnak és jó alapot és előfeltételt teremtenek a párbeszédhez. Különböző városokban játsszák ugyanazokat a színdarabokat. Nagy sikere volt a vietnami háborúra írt észak-amerikai szatírának, a „Viet-Rock”-nak.

Milyen a konkrét helyzet egyes tipikus latin-amerikai országokban? Földrészünk legnagyobb országában, Brazíliában már régóta erős katonai rendszer van uralmon. A helyzet itt tragikus: a börtönök zsúfoltak, a hírközlő eszközök szigorú cenzúra alatt állnak, az emberek csak a kormány hivatalos állásfoglalásával meg egyezően nyilatkozhatnak. Az egyetemekre erős nyomás nehezedik, több mint hetven professzort bocsátottak el, akik közül sokan vezető szakemberek voltak. Hasonló a helyzet Argentínában, ahol nemrégiben a fennálló rendszer hároméves kormányzása óta első ízben szerveztek általános sztrájkot a diákok és a munkások.

A perui rendszernek erős nemzeti színezete van, ami bizonyos nehézségeket okozott az amerikai társaságoknak, melyek ebben az országban hatást fejtenek ki. Elsősorban a gázolaj iparról van szó, ahol viszályok keletkeztek és olyan feszültséget okoztak, hogy az veszélyeztette a diplomáciai kapcsolatok fenntartását Peru és az Egyesült Államok között. A kapcsolatok megszakítására nem került sor, de ez az eset megmutatta, hogy Amerikának igen óvatosan kell eljárnia abban a kérdésben, vajon célszerű-e gazdaságilag közvetlenül beavatkozni a latinamerikai országok életébe. Ez az oka annak is, hogy például Chileben szóba jöhetett a rézbányák államosításának lehetősége.

*Barrientes* elnök tragikus halála után arra számítottunk, hogy Bolíviában bizonyos változások következnek be. De semmi sem történt és várakozásaink nem váltak valóra.

Igen fontos ország Mexikó. Nem is olyan régen, ha egy mexikói forradalom lehetőségéről volt szó, azt a választ lehetett hallani, hogy Mexikóban már 1910-ben megvolt a forradalom. Ma már másképpen vélekednek az emberek. Még maguk a mexikóiak is megállapítják, hogy forradalmuk koraszülött volt, nem érett még meg s így a forradalomnak csupán megcsúfolása volt. Azt hiszem, Mexikó olyan ország, amely a közeljövőben fontos változásokat idézhet elő Latin-Amerikában.

Milyen szerepet játszanak ebben a helyzetben az egyházak? Mindenekelőtt el kell mondani, hogy a protestáns egyházak szerepe igen jelentéktelen. Azt gyakorolják, amit a szociológusok „szociológiai sztrájk”-nak neveztek el, azaz nem törődnek vele, hogy mi történik a valóságban a társadalomban. Az ő állampolgárságuk nem itt van a földön, hanem odafent a mennyben. Pietista és moralista álláspontot foglalnak el, s az egyetlen reménység, amely a protestáns egyházak részéről felcsillan, az „Egyház és Társadalom” csoportban található.

A római katolikus egyház bizonyára a legerősebb egyház Latin-Amerikában, s a múltban mindig a konzervatív erők oldalán állt. Újabban azonban bizonyos változás következett be. *Camilo Torres* halála Kolumbiában annak bizonyossága, hogy a római katolikus egyház, legalább is a papok egyes csoportjai közvetlenül vesznek részt a latin-amerikai forradalmi harcban. To-

vábbi bizonyítékok: Helder da Camara recifei püspök esete Brazíliában, az Ivan Iljics Központ tevékenysége Mexikóban, egy erős argentinai mozgalom, amely „A Harmadik Világ papjai” nevet viseli, valamint a chilei „Fiatal Egyház”, amely azonban inkább „A szegények egyháza” névvel szereti jelölni magát.

Miben van a mi igazi reménységünk? Egy saját út keresésében, amelyen kijuthatnánk a jelenlegi zűrzavarból. Amikor „saját” utat mondok, az nem jelenti

azt, hogy mi ezt az utat elszigeteltségben akarjuk keresni. Az új ember számára az új társadalomban, amely kaput tár a jövő elé, a lehetőségeket az igazi szolidaritásban találjuk meg.

Joel Gajardo

Fordította: Fűkö Dezső

(A szerző vezető dél-amerikai református lelkész. Ökumenikus konferenciák, különösen a KBK rendezvények ismert személyisége.)

## A keresztyén reménység cselekvő értelme

(A világ a keresztyén szemléletben — Az ember, mint Isten tervének cselekvő tényezője — A keresztyén ember, aki felelős saját sorsáért — Előadás a Kolozsvárott, 1969. május 9-én, az Egyetemifokú Egységes Protestáns Teológiai Intézetben tartott protestáns-ortodox ökumenikus konferencián.)

A romániai keresztyén, egyetemi fokú teológiai Intézetek — a bukaresti és a szebeni ortodox, a kolozsvári-szebeni protestáns teológiai Intézetek — tanárai 1969-ben ökumenikus munkaküléseiken dolgozták fel „A keresztyén hit”, „A keresztyén reménység” és „A keresztyén szeretet” kérdéseinek mai teológiai izenetét, ökumenikus kapcsolódásait. Az alábbiakban dr. Nagy József, kolozsvári professzor referátumát közöljük.

A megváltás, a világ kozmikus, egyetemes megváltása magába foglalja a világ fejlődésének, előrehaladásának tényét, de kizárja a status quo akármilyen, „nem-szeretem” formáiba való belenyugvást. Éppen mert hitünkben *tudjuk*: mi az új ember jövődjéje, nem szabad aggodalmaskodnunk, nem szabad borúlátónak lennünk az emberiség, a világ jövődjét illetően.

Mi lesz az emberiség jövődjéje? — teszi fel a kérdést a nyugtalanodó ember, amikor az emberiség ma még megoldatlan világproblémáira gondol. Amit e kérdésfeltevésnél nem szabad figyelmen kívül hagynunk, szem elől tévesztenünk az, hogy Isten és az ember nem riválisai egymásnak az emberiség jövődjéje építésében! Isten emberek által munkálkodik, Mózes, a próféták, de maga Círusz is akarata végrehajtói voltak. Jézusban, egy ember tetteiben és szenvedéseiben, maga Isten volt jelen közöttünk. A keresztyén szemlélet nem elégedhetik meg annyival, hogy bizonyos helyzetek és dolgok menete megváltoznak, hanem vallania és építő reménységével vállalnia kell, hogy maga az ember, az emberiség alakuljon át, biblikusabban szólva: szülessék újjá. Jézus Krisztus újjászületett embereket használ fel terve végrehajtásában. Az új világ építésében való részvételünk tehát Krisztus kegyelmének kiadásából táplálkozik. Az ember önmagában, a maga erejére támaszkodva, megroppanna a felelősségnek reá nehezedő súlya alatt, sőt össze is roskadna alatta, ha nem hinné, hogy a jövődjéje biztosítéka és alapja maga Isten, és a feltámadott Krisztus személyében ez a jövődjéje egy már jelenvaló valóság, a jelen valósága.

Ezt a gondolatot húzza alá és tárja fel Binder Hermann most megjelent könyve is: „Glaube bei Paulus”: A hit Pálnál.<sup>1</sup> A megváltás-történetnek vándorai vagyunk, és ez a korszak befejezettebb, „megvalósítottabb, betöltöttebb”, mint az Ósz. ideje volt. Ez a korszak a *pistis* korszaka, azonban mi belépünk egyszer a leginkább betöltött, még ezeknél is jobban „bétölt” időbe, a teljes megváltottság valóságába. A keresztyén reménységnek ez az igazi alapja és a mi itteni vándorlásunk az aktív reménység útja az Isten országa, mint a „leginkább bétölt idő” felé. Bindernek igaza van.

amikor továbbmenően megállapítja, hogy a keresztyén hit Isten olyan ajándéka, amelynek éppen az a sajátossága, hogy magával hoz más ajándékot is, éppen a hitet is ajándékozó és bennünk tovább munkálkodó Szent Lélek által. A *pistis* „az a hely”, ahol elnyerjük Isten Szent Lelkét, aki által képessé tétetünk arra, hogy tökéletes cselekedeteket hajtsunk végre Isten országában építésében. Mert a hit a biztosítéka Istenben való békességünknek és éppen ez a birtokolt békesség tesz bennünket képessé a cselekvő reménységre.

Mindezek alapján hadd állapítsuk meg, hogy reménység nélkül nem lehet élni. Nem is érdemes. Mert reménység nélkül csak vegetálni lehet, ami nem érdemli meg, hogy emberi életnek neveztessek. Ennél az „alávaló” életformánál csak egy van rosszabb és alávalóbb: hamis reményben élni. Az igazi reménység aktív tesz, szükségképpen sodor a tettek felé; a hamis reménység együttthaladó társa a passzivitás. Mit értünk ezen?

Egyik vád, amellyel a keresztyénséget illetik az, hogy az isteni kegyelemben minden annyira „készen, adva” van, hogy ez a hit, mert *biztos reménység birtokosa*, nem is kényszerül semmiféle aktivitásra. Egyfelől: mert Isten kegyelmét kiérdemelni amúgy sem lehet (kegyelem = érdemfeletti, érdemen kívüli, sőt éppen érdem nélküli megajándékozottság!), másfelől nem is lehet kierőszakolni semmiféle emberi aktivitással, erőfeszítéssel, így tehát nem is érdemes tevékenykedni. Isten *ingyen*, minden ellenszolgáltatás nélkül adja az üdvösséget, tehát nemcsak hogy nem kell, nem érdemes, de nem is szabad(!) munkálkodni elnyerése érdekében. Isten az üdvösséget amúgy is csak annak adja, akinek akarja. A „könyörülök, akin könyörülök” isteni Kijelentés, akár mózesi, akár páli, akár kálvini interpretálásában, eleve kizár minden olyan aktivitást, amelyet abból a *célből* cselekszem, hogy ezzel megszerezem, megnyerjem az üdvösséget. — Nyilvánvaló, hogy *ez hamis exegézis!* Nemcsak téves, de hamis is. Hiszen azt akarja hangsúlyozni — ha nem is mondja ki —, hogy csak passzív reménység létezik, expektatív reménység, amely biztos Isten kegyelmi kiválasztásában és arra épít, hogy Isten teljesíti fogadásait.

Hogy a cselekvő reménység kérdését tisztázzuk, feltétlenül szembe kell néznünk ezekkel a problémákkal. Éppen mert tiszta beszédű dialógust szeretnénk folytatni. Nézzünk szembe ezekkel a kérdésekkel két bibliai Ige mértéke alatt.

Az egyik Ige a Róm 9:16. versében olvasható: „Nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené” — t. i. az irgalom, a kegyelem gyakorlása, amiről az előző vers szól. Érdemes itt azonnal há-

rom újabb fordítást idéznünk. Az 1954. évi magyar nyelvű kiadást: „Könyörülök azon, akin könyörülök és irgalmazok annak, akinek irgalmazok. Azért nem attól függ, aki akarja, sem attól, aki fut, hanem a könyörülő Istentől.” Az 1967. évi katolikus bibliafordításban így olvassuk: „Azon könyörülök, akin akarok és kegyelmes vagyok az iránt, aki iránt nekem tetszik. Tehát nem azon múlik, aki erőlködik, vagy törtet, hanem az irgalmas Istenen.” És végül az 1967. évi francia nyelvű „ökuménikus” fordításban ez a szöveg-áll előtünk: „Ez nem függ tehát az embernek sem az akaratától, sem az erőfeszítésétől, hanem Isten irgalmaságától.”<sup>2</sup>

A másik Ige a *Filippi 3:14*-ben olvasható. „De egyet cselekszem: azokat, melyek a hátam megett vannak, elfelejtve, azoknak pedig, amelyek előttem vannak, nekik dőlve, célegyenest igyekszem az Istennek a Krisztus Jézusban onnét felülről való elhívása jutalmára.” Az 1954. évi református-evangélikus magyar fordítás: „De egyet cselekszem: azokat, amik hátam mögött vannak, elfeledve, azoknak pedig, amik előttem vannak, nekik feszülve, célegyenest futok, hogy elnyerjem az onnan felülről való elhívás koszorúját, amelyet Isten ígért nekem a Krisztus Jézusban.” Az 1967. évi katolikus fordítás: „Nem mintha elértem volna s tökéletes volnék, de futok utána, hogy magamhoz ragadjam, mert már Krisztus Jézus is magához ragadott. Testvérek, én nem gondolom, hogy már magamhoz ragadtam. De ezt igen: Felejttem, ami mögöttem van s az előttem levő után rugaszkodom. Futok a kitűzött cél felé, annak a hivatásnak jutalmáért, amelyre Isten fölülről hívott meg Krisztus Jézus által.”

\*

Az első Ige, *Róm 9:16* azt látszik igazolni, hogy *nincs emberi* akarási, nincs emberi futás, nincs dinamikus, aktív emberi tevékenység az üdvrejtés érdekében, csak sztatikus állapot van, amely várja Isten ígéreteinek beteljesedését. — Ezt: Isten előrelátásának, Isten szuverén akarásiának nevezhetjük a Biblia szerint és ezt a befolyásolhatatlan és minden emberi ellenhatástól függetlenül és mindenképpen érvényesülő isteni akarást, isteni cselekvést az ember irányába az enyhíti, hogy a Biblia, a próféta, az apostol, ezt az akarásiában és tetteiben befolyásolhatatlan Istent „*könyörülő Isten*”-nek nevezi. Itt tehát a Biblia *reménység-rést* hagy az ember számára, hogy ti. ez a befolyásolhatatlan Isten könyörölni fog rajta. Kétségtelen, hogy ez a látás nagy előrelépése a hitnek, hiszen nem a bosszúálló Isten az, aki szabadon, akadályozhatatlanul és csak saját akarási szerint cselekszik, aki ítél és büntet (mert az ember *csak ezt érdemli meg!*), hanem aki könyörül, akin akar.

Hogy a bosszúálló és haragvó Istenből a mi kegyelmes mennyei Edesatyánk „*lett*”, ezt Jézus Krisztus érettünk való váltságának köszönhetjük, tehát nem magunknak. Ez azt is jelenti, hogy ez „a hangulatváltozás” tőlünk függetlenül, sőt! bűneink ellenére, Jézus Krisztusért ment végbe. Alázatosan tudomásul kell vennünk, hogy ebben az „isteni hangulatváltozásban” mi semmit sem tettünk, és ha valamit tettünk, úgy ez legfeljebb csak „hátráltató”, mert büntett, büntet elkövető tett volt. Mást az ember nem is tud cselekedni, csak bünt; még ha az ember „legjobb tettei”-re is gondolunk, mert ha ezeket az Ige mértékével mérjük, Isten szent tetteinek mértékével csak büntettekről beszélhetünk. Már pedig — miután Isten kezében van az ítélet és egyedül csak ő szabja meg az ítélet mértékét — más „mértékünk”, mint amit Isten elfogad, nem lehet.

Íme: újra ideérkeztünk az emberi inaktivitáshoz, a

cselekvésre képtelen, mert csak a rossz cselekvésére képes emberi lehetőséghez. Aki valamit tett ezen a földön, aki aktív volt. mégpedig „a keresztfának haláláig” való engedelmségében volt aktív, ez csak Jézus Krisztus volt; mi tehát egyszerűen *hitben és kegyelem-ben birtokba vehetjük az ő aktivitását és vallhatjuk* — hiszen minden érdekünk ezt diktálja nekünk, hogy ezt valljuk! — hogy a könyörülő Isten, ugyan tőlünk függetlenül, szabad akaratából, irgalomból *mégis csak könyörül rajtunk*. Ez a reménységünk, de ez a mi reménységünk egyáltalán nem viseli magán, illetve egyáltalán nem kell magán viselnie az aktivitásnak még a színezetét sem. „Csak úgy magától” teljesedik be rajtunk Istennek eleve elrendelt, könyörülő, megváltó tette, az üdvrejtetésünk. Elég, ha hitbeli, hittel való *szemléltői* vagyunk, ha *elfogadói* vagyunk ennek a tőlünk függetlenül és érdekünkben beteljesedő reménységnek — vagy fogcsikorgatva, gyehennai nyomorúságban kell majd tehetetlenül (!!) tapasztalunk, hogy Isten rajtunk *nem* könyörült meg. *Ám ez ellen* éppen úgy nem tehetünk semmit, mint ahogy nem tehetünk semmit az üdvrejtetésünk *érdekében sem*. Az emberi reménység tehát így is, úgy is, tétlenségre, inaktivitásra van kárhozthatva...

A másik Ige, *Fil 3:13–14* ugyanaz a Pál írta Isten rendeléséből, a római levélbélivel homlokegyenest ellenkezőnek tűnik. Itt azután ugyancsak van emberi aktivitás! Fokozott, a célegyenest, ti. az emberi üdvreménység teljesedése céljának *nekidőlt*, tehát felfokozott, minden emberi erőt, ha kell, az utolsó is, mint versenyben a cél előtt, összeszedő, cselekvő („futó”) reménységről van szó. Ez a reménység félreértés nélkül a Jákob birkózására utal. *Delacroix* világhírű festménye éppen most jelent meg egy francia bélyegen. Az anygallal küzdő Jákob minden izma megfeszül, kézzel-lábbal, térdel, az angyal melléne nekifeszülő fejével küzd: „El nem engedlek, míg meg nem áldasz!” Íme: nekem, az embernek is van cselekvő, sőt Istennel birokra kelni képes erőm, amivel cselekvőleg közreműködhetem reménységem teljesülésében, még akkor is, ha ez a teljesülés, ez a teljesedés végső fokon Istentől függ; *de tőlem*, az én Istennek engedelmeskedő, Istent jó tetteimmel üdvösségem adásában befolyásoló cselekvésemről — birkózásomtól, futásomtól — *is!* Nekem nemcsak szabad, nemcsak lehet, de *kell* is cselekednem üdvösségem elnyerése, emberi üdvreménységem teljesülése érdekében. Ezt jelenti Igénkben a „nekidőlés”. Ez az aktivitás, ez a *fokozott*, éppen ezen *legmagasabb* emberi cél érdekében és ehhez a legmagasabb értékhez szabott, mindennél nagyobb emberi tevékenység. Az ember nemcsak passzív elfogadója, vagy éppen csak szemléltője Isten kegyelmének, hanem Isten cselekvő *munkatársa* is.

Az ember Istennek *együttműködő* társa. Ezt is Pál apostol által közvetített isteni izenetből halljuk: „Isten munkatársai vagyunk” (1 Kor 3:9. *Theou gár eszmen szünergoi*). Ez azt jelenti, hogy az ember élete itt a földön és az időben az ember, tehát így az egyház és a világ története is, az *Istennel együttműködő ember története*. Mert a keresztény reménység szerint az ember Istennek akkor is együttműködő társa, amikor — látszólag — Isten ellen cselekszik, mint például Jézus keresztre való adásában is. Vagy ahogyan a már idézett „ökuménikus Bibliá”-nak a Római Levél 9:17. verséhez fűzött jegyzete mondja: („*azt mondja az Isten a fáraónak: Azért támasztottalak téged, hogy megmutassam benned az én hatalmamot*”), a fáraó — ellenállása ellenére — együttműködött abban, hogy



Isten ígérete teljesedjék, sőt még pontosabban fordítva: éppen ellenállásával nyújtott segítő kezét Istennek ígérete teljesítésében. — Az ember tehát istenellenes tetteiben is csak azt hajtja és hajthatja végre, ami az Isten tervének megfelelő, még akkor is, ha az a *látzat*, hogy emberi tette ellentétben áll az Isten világ- és üdvtervével. Illetve itt nem is szabad „és” kötőszót tennünk. Az Istennel együttműködő ember a legmagasabb rendű keresztyén reménység végrehajtója, előmozdítója, együttműködője. Ha így tekintünk az emberi tevékenységre, magától értetődő annak a következtetésnek a megfogalmazása, hogy a világ — ebben a keresztyén, Istennel együttműködésben nézve — Isten kegyelmének a tárgya, de úgy, hogy *mint-egy megszemélyesüljön a világ*, amely éppen cselekvő autonómiájában, a nagykorúvá lett ember cselekedeteiben, maga válik sorsának és világa sorsának kovácsává. Ha kell: forradalmi tétével fordul szembe sorsával, és nem hajlandó az örök üdvösség farizeusizmatócskínálta andalító „reménységéért” sem felcserekélni, sem kiküszöbölni földi életének, az éppen itt-létnek és az éppen most-létnek emberi boldogságát.

Ez a revideált keresztyén életszemlélet szembe fordul a rabszolgasors, a kizsákmányoltság „sorsszerű” és „törvényszerű” voltát hirdető farizeusi „keresztyén-séggel” és a keresztyéniség alaptanításától merőben idegennek mondja ki a Paruzia-várás „mennyei malasztjába”, mint jövő *kárpótlásba* való és ezért, ha éppen kell, akár földi igazságtalan társadalmi szenvedéseket is vállaló belenyugvást. A keresztyéniség, a Bibliára építő világszemléletében a társadalmi igazságtalanságokat *nem* kendőzi, sőt: azokat kendőzetlenül feltárja, sőt: nemcsak ezt teszi, hanem azok megszüntetésében, éppen reménysége folytán, a legaktívabban segít.

A keresztyén ember, éppen aktív reménysége következtében is, felelős sorsáért, mert felelősnek érzi magát embertársa sorsáért, éppen mert Isten munkatársa ezen a világon. A technikailag és civilizátorikusan közeli szomszédságba került világban megnőtt az ember felelőssége, mert ismeri földi embertársa sorsát (Afrika is, Vietnam is itt van a közelében!), és mert a keresztyén reménység felől és a keresztyén reménység alatt tekint embertársára, embertársaira, és így megnő a felelőssége a saját sorsa, mint Istennel együttműködő ember sorsa iránt, a tevékeny reménység feltétele alatt végzett szolgálatában.

\*

Ez a két Ige tehát két egymással ellentétes vonalat mutat.

Az egyik világosan leszögezi, hogy üdvösségünk, üdvreménységünk beteljesedése *nem* tőlünk függ, hanem teljesen és egyedül Istentől.

A másik Ige ennek éppen az ellenkezőjét mondja: teljesen a mi feladatunk, úgy kell elvégeznünk, mintha „futásunktól”, saját eredményunktől függne üdvösségünk és mintha a végső eredményért teljesen és egyedül mi volnánk a felelősek.

Melyik igaz a kettő közül? — szegezi nekünk a kérdést a világ. Ezt a gondolatot felvetheti az arisztoteleszi logika, de megmosolyoghatja a dialektikus gondolkodás — ám mindenképp előtt és felett biztosan lép át rajta, felette a hit és az ebből táplálkozó reménység. Mert a hit világosan látja, hogy ez a két ellentétesnek látszó bibliai tanítás *csak együtt igaz*.

Az igazság, az Istennél levő igazság *abszolút* igazság, amelyet azonban mi földi értelemmel tökéletesen felfogni nem tudunk. Mi csak a *kijelentett* dolgokat tudjuk felfogni, melyek véges tudatunkban dialektikus tükröződést nyernek.

Nem *önállóan* igaz az, hogy egyedül Istentől függ az üdvösségünk, tehát nekünk semmi részünk sincs benne és nem *önállóan* igaz az, hogy üdvösségünkért nekünk kell futni, hogy elnyerjük, tehát egyedül a mi kezünkben van lehetősége annak és mi felelünk érte, hanem *egyszerre igaz az, hogy Istentől függ üdvösségünk és mi annyira felelősek vagyunk érte, és úgy kell futnunk érte, mintha teljesen tőlünk függne*.

Ebből az egyedül helyes, mert egyedül hitből fakadó látásból kiindulva el kell utasítanunk mind a fatalista, mind az üdvszerzés antropocentrikus felfogását. Az egyik mellőzi teljesen az embert, a másik az Istent. Mindkettő a keresztyén reménység reális alapját sikasztja el egyoldalú felfogásában. A fatalizmus elveti a keresztyén reménységet és szükségképpen jut a passzivitásba. Az antropocentrikus felfogás, miután *csak* az ember képességére épít, szintén elveti az igazi, a keresztyén reménység realitását, és végül ez a felfogás is pesszimizmusba torkoll, annak ellenére, hogy az emberi autonómia büszke zászlaja alatt indult üdvössége meghódítására.

A Bibliára építő világszemléletnek számolnia kell Isten teljes Kijelentésével, és nem állhat meg ott, hogy „sem nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut”, hanem *tovább kell olvasnia* a Szentírást, éppen az 1 Kor 9:24–27 versekben: „Nem tudjátok-e, hogy akik versenypályán futnak, mindnyájan futnak ugyan, de egy veszi el a jutalmat? Úgy fussatok, hogy elvegyétek.” Nyilvánvaló, hogy a teljes Kijelentést hitében látó ember számára egyenesen elhívásából származó elkötelezettség az aktivitás. Éppen üdvbizonyossága teszi őt fokozottabban cselekvő emberré! Ebből származik a teljes felelősségérzete is. Reménységének szilárd alapja az, hogy az emberi erőforrások felett van Isten ereje. Ez az erő Isten kiapadhatatlan irtalma, amellyel „futásra” hívja földi gyermekét és az élet koronáját biztosítja számára (Jel 2:10), azért a koronáért cserébe, amelyet tövisből érette hordozott Isten szent Fia, Jézus.

Ez a reménység megszabadítja az embert eudajmonizmusától, saját képzelt dicsőségétől, de ugyanakkor megajándékozza a Krisztusban örökéletre elválasztó, Istentől jövő reménységgel. Ez az Istentől nyert reménység az alázatra és a hálára kötelezi, készíti az embert, arra a háláútra, ahol az örökéletért való „futás” a jó cselekedetek gyakorlását jelenti, az embertársért való felelősség hordozását. Ez a „futás”, Isten akaratának teljesítése, nem az örökéletet szinte üzletszerűen megszerezni akaró érdekesember számító cselekedete, hanem egy, hitben, szeretetben és reménységben Krisztussal összenőtt lélek mélyről fakadó hálááldozata. Ebből a reménységből élő ember mindent megtesz, amit ember csak megtehet. Mindent hálából és mindent Isten szent neve dicsőségére. Megtesz mindent abból az *okból* kifolyólag, hogy *őt már Krisztusban elérte Isten. Nem elérni akar valamit* tétével, hanem cselekszik embertársa és saját sorsa iránt megnövekedett felelősséggel minden lehető, hogy világban szolgáló élete is bizonyosság legyen arról, amit *Kálvin* így fejezett ki: „Azért teremtette Isten az egész világot, hogy dicsőségének színtere legyen.”

Ez a hitben fogant megállapítás nemcsak üdvbizonyosságunknak alapja, hanem az egyház, a világ, a társadalom, a mindenség reménységének is. Az a világ, amelyet Isten a maga dicsőségének színteréül teremtett, nem veszhet el! Isten kegyelméből nyert emberi reménység szüntelenül aktivitásra sarkallja az embert. „A hit a reménylett dolgok valósága és a nem látott dolgokról való meggyőződés” — pontosabban fordítva: a nem látott dolgok *„igazolása”*, bizonyítéka, *elegkosz*, sőt: *„kezesége”*. Ez a reménység a cselekvés vonalára sodorja az embert, mert „lehetetlen, hogy akik igaz hit

által Krisztusba oltattak, a háládatosság gyümölcsét ne teremjék.” (Heid. Káté 64. kérdés és ehhez Máté 7:18: „A jó fa nem teremhet rossz gyümölcsöt, a romlott fa nem teremhet jó gyümölcsöt.”)

A reménység nem emberi produktum és sohasem primér jelenség a kegyelemből hit által élő ember életében. Nem olyan reménységünk van az öröklétre nézve, amely vagy beteljesedik, vagy nem (!), hanem olyan reménységünk sorsunkra, világunkra, örökéletünkre nézve, amely bennünk, a Szent Lélek munkája folytán, a beteljesedés bizonyosságává válik. Ez a bizonyosság lendíti az embert a cselekvés útján egyre tovább. Ez az *aktív* reménység. Nem is lehet más. Ami nem aktív, az nem is reménység!

Ez a cselekvő reménység tehát az Isten iránti hálából táplálkozik. Ezért „mintegy benne él” Isten országában. Isten országa Jézus Krisztusban kezdődött a földön. Ezt az országot maga Isten Fia ajándékozza, aki nemcsak a mi menynei Bíránk, de ugyanakkor a kereszten értünk szenvedő Megváltónk is. Így van Benne jelen Isten országa a világban, dicsősége azonban még nem lett nyilvánvaló. A jövőben következnek be. A paruziában, Krisztus diadalmas visszajövetelében teljesedik be a világ végleges helyreállítása is. Az eszkatologikus reménység szerint Isten helyreállító tette már meg is történt, de a világ mégis a várakozás állapotában van, az eszkatologikus reménység váradalmában. „A Lélek zsengejének birtokosai, mi magunk is. Várjuk a fiúságot, a mi testünknek megváltását” (Róm. 8:23). Isten a teremtett világhoz, amely „sóvárogva vár”, teremtésében és megváltó tetteiben viszonyul. „Ezekben” viszonyul az ember — a világ történetéhez is.

A keresztyén reménység nem is tagadja sem a helyet, sem az időt, mert mindkettő az emberi reménység lehetőségének kerete, színtere. Mindkettő, az idő is, a tér is, Isten ajándéka az ember számára. A tér Isten megváltó tetteinek színtere. És éppen ebben van keresztyén reménységünk. *Értékeljük* a világot, nemcsak technikai és civilizatorikus előrehaladása miatt, azaz valamelyes immanens perspektívában, hanem hitünkben Isten felől nézzük a világot, *ahová* Isten alászállt Jézus Krisztusban, és alászáll és munkálkodik szüntelenül a Szent Lélek által. Isten megváltó tette itt a világban már elkezdődött, sőt diadalra is jutott és a keresztyén reménység akkor bukik meg, ha ezzel a *már*-ral nem számol és nem erre a *már* beteljesedetre épít. Ez a „már” Krisztus keresztyéi és feltámadása. Mindkettő itt történt meg és az időben ment végbe. Ezek a világ megújulásának olyan jelei, amelyeket figyelmeztet kívül hagyni azt jelenti, mint reménység nélkül élni! Ezt a reménységet a Szent Lélek táplálja. Ő az, aki a keresztyén közösséget, Isten gyülekezetét, egyházát vezeti a világban, és a világot is vezeti az optimális lehetőségek felé.

Erről a keresztyén reménységről, a paruziáról sokféle tanítás van, de sajnos nagyon kevés, vagy éppen semmiféle következtetésünk sincs belőle — írja találon *Barth*. Éppen Isten országa szüntelen megvalósulása mértéke alatt kell nagyon szigorú, prófétai kritika alá vonnunk bűneinket és így kell küzdenünk egy jobb és igazságosabb emberi élet megvalósulásáért ezen a világon. Ezt mi keresztyének, csak mint Isten gyermekei tehetjük, akiknek a világért való felelőssége a szolgálat örömeiben valósul meg. Ez láttatja meg velünk a világot úgy, *szüntelenül* úgy, mint Isten megváltói művének tárgyát, és tesz bennünket Isten világterve megvalósításában aktív együttműködőkké.

Napjainknak egyik legnagyobb „teológiai feltűnést” keltő könyve, amely az elmúlt évek egyik bestsellere volt, Jürgen *Moltmann* „Theologie der Hoffnung”: A

reménység teológiája című műve volt.<sup>3</sup> Aláhúzza a reménység és a keresztyén élet közötti *orgánikus*, szerves kapcsolatot, azaz az eszkatológia és etika kapcsolatát. Azt az „*apostolátumot*”, amelyet Moltmann könyvében sürget, a román ortodox egyház pátriárkája: *Justinian* húsz évvel ezelőtt, a cselekvő reménységből élő keresztyén élet napiparancsait tartalmazó könyve címéül adta: „*Apostolat social*”. A *hic et nunc* feladatát tárja fel a tiszta keresztyén reménység szemléletében, azzal a céllal, hogy a keresztyén életet egy reménységgel telített cselekvés irányába vigye. — *Justinian* is, *Moltmann* is hangsúlyozzák, hogy a keresztyénség élete nem egy önmagába zárt és önmagába forduló lét, hanem olyasmiről él, és olyasmiről szolgál, ami *kívül* van önmagán. *Küldetése*, *apostolátuma* van Valakitől valakihez.

Nagyon világosan láthatjuk ennek az *apostolátum*-nak a lényegét egy bibliai küldetés-tudósításból.

Az Úr találkozik feltámadása után *Mária Magdaléna*-val a temetőben. *Mária Magdaléna* siratja megholtaként vélt Urát. Jézus megszólítja: Asszony, mit sírsz? *Mária Magdaléna* válasza után, s miután az Úr felismerteti magát és *Mária* meglátja Benne megváltó Krisztusát, az Úr *apostolátumot*, küldetést ad *Mária Magdalénának*, Isten az embernek: *Menj* az én atyámfiaihoz és *mondj* meg nekik...! (Ján 20:11–18). Az az ember tehát, aki hitében meggyőződött arról, hogy Jézus a feltámadott Krisztus, azonnal szolgálatra bízatik az emberek között. Az Úr, aki feltámadott, és aki majd diadalmasan visszatér, nemcsak az egyházért támadt fel és tér vissza, hanem a világért is! Ezért az Úr szolgálóleánya: az egyház nem is lehet más csak — *Moltmann* megállapítását használjuk —: *Kirche für die Welt*, egyház a világért, a világért való proexistenciában élő egyház. A reménység tehát a világ megváltásáért nem várakozás, hanem Isten küldetésében való járás: *Menj és mondj meg!* Hirdessed a Krisztusról, a feltámadott Úrról szóló örömmel. Szolgáljatok az atombomba-sújtotta, az éhínség, a háború, a faji gyűlölet kegyetlenségei között élő embertársaitoknak. Vegyetek részt az emberiség boldogabb jövőjének építésében. *Geréb Pál*, kolozsvári Teológiánk szisztematikusa, „*Eszkatológia és etika*” című tanulmányában már két évtizede megállapította, hogy az Isten országa és az emberi igazságosságnak reménységben való hordozása korrelatív, együtt haladó jelenségek és az embernek a világért hordozott felelőssége etikai küldetéssé válik abban a hitben, hogy a világban valósul meg Isten országa.

Az egyháznak azonban ez a feladata, ez a küldetése, *apostolátuma* nem lehet olyan, mint Péter nagy fogadkozása a kakaskukorékolás előtt! Felelősségteljes, alázatos odaszegődés lehet a kereszthalált halt és feltámadott Krisztus nyomába. Az a küldetésünk, hogy ebbe a nyomba állítsuk bele embertársainkat is, hogy így az Atyához jussanak ők is. Annak az egyháznak és annak a keresztyén embernek, amelynek és akinek van reménysége, ebben a krisztusi nyomdokban kell odaállnia embertársa iránt hordozott szeretet-felelősségében Isten szeretet-terve megvalósító munkatársaként, hogy mindent megtegyünk, keresztyén felelősségünkben és cselekvő reménységünkkel annak érdekében, hogy boldogabb legyen itt a földön az ember élete.

A társadalmi reménység is eszkatologikus reménység! Éppen ezért ennek a keresztyén cselekvő reménységnek nem szabad elfelejtenie a jövőben építésében a múltat, sőt ki kell hangsúlyoznia Istennek bünt bűntető hatalmát ebben a múltban. Bizonyoságot kell tennie a ma emberének, a ma világának arról, amit *Isten ma is tesz* az emberért, a világért, érettünk. Meg kell láttatnia világunkban, melyben szabadon végezheti

küldetését, hogy ez a küldetés a *diakónia küldetése*, a szolgálat, a reménység szolgálatának, a szolgáló reménységnek a küldetése. Ez a *diakónia* önmagában azt jelenti itt: az *embertársért, érte, a világot* hordozott felelős szolgálat.

A cselekvő reménység meghatározza az ember életét, ahogy meghatározta azoknak a szüzeknek az életét, akik mécsükben olajjal várták a Völegényt (Máté 25:1—13). Ahogy meghatározta azoknak a szolgálóknak az életét, akik megsokszorozták az uruktól sáfárságra kapott talentumokat (Máté 25:14—29). A keresztyén reménységben élő ember hasonlós az ahhoz a szolgálóhoz, akit az ura, amikor hazajön, „*munkában*” talál (Máté 24:45—51).

Jézus valamennyi tanítása, minden példázata, paruziájával kapcsolatosan, Pál minden figyelmeztetése a helyes paruzia-várással kapcsolatosan mind ide utal: a cselekvésre, a munkára, a cselekvő reménységre. Ma, amikor újra halljuk parancsát: *Menj!*, az üdvösségnek biztos reménységgel való várásában, hiszen ezt a keresztfán Isten már végrehajtotta, elvégezte, megszerezte számunkra Jézus Krisztus halála által, *menj! a Krisztus keresztjétől embertársadhoz*, az emberekhez, akik még éheznek, akik még a háború minden kínját

sz szenvedik, akiket még sújt a sokféle társadalmi igazságtalanság, *menj és tégy* meg mindent, amit csak megtehetsz, hogy a világ, amelyet a mi Urunk megváltott, legyen minden ember számára, hic et nunc, boldog élet színterévé, szabad életé, olyané, amely egyedül érdemli meg, hogy *emberi* életnek neveztesse.

Dr. Nagy József

#### IRODALOM:

Épître aux Romains. Traduction écuménique de la Bible. Paris 1967.  
Bericht aus Uppsala 1968. Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf, 1968.  
Jürgen Moltmann: Die Theologie der Hoffnung. Kayser Vrlg. München, 1966.  
Hermann Binder: Der Glaube bei Paulus. Ev. Vrlg. Berlin, 1968.

#### JEGYZETEK:

1 V. ö. Binder budapesti előadásával (Theol. Szemle 1968. 228 kk.).

2 Jellemző ennek a versnek „ökuménikus” jegyzete. „Nincs szó itt, mint a 18. vben, a megszentelődésről, vagy az végső üdvörl, csak a kiválasztásról. Ezzel azt akarja Pál hangsúlyozni, hogy bár az embert egyedül Isten irgalma teszi igazzá, ez nem mentesíti őt a küzdelem és az erőfeszítés alól, Rom. 6:13—19, 12:11, I. Kor. 9:24—27, Fil. 3:12—14 is.

3 A Teol. Szemle 1966. évf. 3—4. számában erről a műről részletes, kritikai ismertetést közölt dr. Békési Andor tollából (96. kk. 1).

## Házasság és válás az Ószövetségben, a Talmudban és az Újszövetségben

### Házasság az Ószövetségben

A házasság teremtési rend. „Férfiúvá és asszonyá teremté őket” Isten, azért, hogy szaporodjanak és sokasodjanak (Gn 1,27 k.) A házasságban a férfi és a nő egységet alkot: „Lesznek egy testté” (Gn 2,24). Ebben a textusban implicite benne foglaltatik a monogám házasság fogalma is. A házasság szövetség, melynek szavatolója maga Jahve, aki tanúskodott mellette (Mal 2,14). A szövetség jogi fogalom, meghatározott szabályai vannak. Így a házasságkötés módja is jól meghatározható, jogi-társadalmi fogalmakkal leírható. A Dekalógus az asszonyt a többi javak közé sorolja, mint a szolgálóleányt, szolgálót, ökröt, szamarat. A feleséget a férfi *vásárolja*. Erre utal Rákhel és Lea története, akik mindketten azt mondják, hogy apjuk eladta őket (Gn 31,15). Az az összeg, amit a jegyes köteles a menyasszonya apjának fizetni, a *mohar*. A szó három helyen fordul elő az Ósz.-ben: Gn 34, 12; Ex 22,16; 1 Sám 18,25. A mohar fizetése munkateljesítmény által is pótolható volt, amint Jákob mindkét házasságának esetében látjuk, vagy egy kiszabott szolgálaton át, mint Dávid és Mihál házasságánál (1 Sám 18,25 kk.).

A mohartól különbözik az az ajándék, amelyet a fiatalember az esküvőnél maga ad; a különbség világosan látható a Gn 34,12-ben. Az ajándék a leánynak és a családjának azért is adatott, hogy meglegyen a hozzájárulás a házassághoz. Ilyen volt Rebeka házassága is: Ábrahám szolgálja ékszereket és ruhákat vitt a lánynak, és ugyanilyen gazdag ajándékokat a bátyjának és anyjának (Gn 24,53).

Izraelben a szülők leányuknak adtak ajándékot az esküvőre, ami lehetett föld is, rabszolga is (Jós 15,18 k.; Gn 29,24), de az a szokás, hogy a lány hozományt kap. Judában nem gyökeresedett meg. A házasságban az asszony elhagyta szüleit, együtt lakott a férjével, és többé nem szülei családjába számított.

Az eljegyzést jogi értelemben úgy tekintették, mint

a házasságot. Ahogyan a hajadon leány függ az apjától, úgy függ a férjes asszony a férjétől. A férj az asszonynak *baal*-ja (ura), ahogy *baal*-ja egy háznak vagy egy teleknek (Ex 21,3—22; 2 Sám 11,26). A „megházasodni” szót azzal az igével fejezik ki, melynek jelentése „úrnak, tulajdonosnak lenni”. Ha meghal a férj, akkor az asszony vagy a sógora tulajdonába kerül (levitátus), vagy vissza a saját családjához. A férfi tétetik úrrá a házasságban. A házassági hűséget is csak a nőktől követelik meg. A férfinak csak azt írják elő, hogy ne törjön be idegen házassági kötelékbe. Nehéz teherként nyugszik az asszonyon a többnejűség gyakorlata. A férjnek joga van mellékfeleséget venni, és ha ennek gyermeke is van, a hivatalos feleség az ágyas mellett nehéz helyzetbe jut. Ha a férfinak ennek ellenére teszszik, enyhül ez a helyzet (Gn 16,4 kk.). A leány vonzalma is érvényesülhet olykor a férjhezmenetelben (Gn 24,29—58). A nő megbecsülést akkor szerzett magának, ha fiaikat szült (Sára, Rebeka, Abigail).

Férj és feleség egymáshoz való viszonya sokszor szerepel úgy, mint Jahve és a nép egymáshoz való viszonyának jelképe (Hós, Jer 31,32 stb.)

### Válás az Ószövetségben

A házasság az Ósz. alapján megszűnik a) az egyik fél halálával, b) *válólevelel kiadásával*. A válólevelel kiadásáról a Deuteronomium 24,1-ben olvashatunk: „Mert ha valaki asszonyt vesz és feleségévé teszi, és úgy történik, hogy nem találja azt kedvére valónak, mert valami meg nem engedhető dolgot talál benne, akkor ír neki válási bizonyítványt (*válólevelet*), azt kezébe adja és elküldi őt házából...”

A szokás és a törvény azt szabta meg, hogy ha a házasságot fel kellett bontani, akkor köteles volt férj a feleségnek az elválásról bizonyítványt adni. Ez az asszony érdekvédelmében történt, a válási bizonyítvány legalizálta az asszony helyzetét. Az elválási bizonyít-

vány, *sefer körítut*, az Ósz.-ben három helyen fordul elő (Dt 24,1–3; És 50,1; Jer 3,8). Ami a férfit arra készíti, hogy feleségét elküldje — amit a válási bizonyítvánnyal igazol —, annak oka a három hely alapján a következő három héber szó fogalmában határozható meg: *pesha'* És 50,1; *möshubáh* Jer 3,8; *'urvat dábár* Dt 24,1. Ezek közül az első kettő jelentése hasonló. Mindkettő a mi „hűtlenség”, „elpártolás” szavunk megfelelője, más-más árnyalatban. Bizonyos értelemben hasonló az *'ürwah* fogalma is. Nem tisztázott dolog, hogy az izraelita férfiak milyen gyakran éltek a válólevél kiadásának jogával.

Azzal a nagyon is fontos kérdéssel, hogy egyes esetekben mit jelentett ez a hűtlenség, az írásmagyarázók igen keveset foglalkoznak. Az, hogy miért lehetett, illetve kellett elválni, a Deuteronomium keletkezése idején mindenki előtt nyilvánvaló volt, ezért is nincs megmagyarázva. Később viszont magyarázatokra volt szükség. A különböző rabbinusi iskolák a legszélsőségsébb álláspontokat képviselték. A Dt 24,1 szerint a férfi elbocsáthatja feleségét, ha benne valami *'ürwah* dolgot talál. Nem lehet ismét elvenni feleségül az elvált asszonyt, ha az közben már újra férjhez ment. Az *'ürwah* jelentésének megértéséhez vizsgáljunk meg néhány textust. Lev 20,11.: „Ha valaki saját apja feleségével hál, az a saját apja *'ürwah*-ját fedi fel (... halállal lakoljanak mindketten.)” A Gn 42,9-ben: „Kémek vagytok, akik azért jöttetek, hogy az ország *'ürwah* részeit kikémléjétek”. Jó rámutatni, hogy a kémek gonosz szándékból kíváncsiak az ország védtelen (*'ürwah*) részeire. Ez 23,29-ben: „És gyűlölséggel cselekszenek veled, és mindent, amit kerestél, elvesznek tőled, és meztelen és ruhátlan leszel, hogy feltakartasson paráznašod *'ürwah*-ja, és fajtalanšod és paráznašodásaid”. 1 Sám 20,30: „... akkor felgerjedd Saul haragja Jonathán ellen, s ezt mondta neki: Te elfajult, engedetlen gyermek, jól tudom, hogy kiválasztottad Isai fiát a magad gyalázatjára és az anyád *'ürwah*-ja gyalázatjára”. A Síralmak 1,8 szerint: „Vétkezve vétkezett Jeruzsálem, azért lett csúfsággá, minden tisztelője megvetette, mert látták az ő *'ürwah*-ját. Nem lehet tisztelni azt, akinek ez nyilvánvalóvá lett. A Dt 23,15 szerint („... mert az Úr, a te Istened táborodban jár, hogy megszabadítson téged, s elődbe vesse a te ellenségeidet, legyen azért a te táborod szent, hogy ne lásson közötted valami *'ürwah*-t, és el ne forduljon tőled.”) Olyan valami az *'ürwah*, ami a szent ellenkezője. És 20,4: „... úgy viszi el Assur királya Micraim foglyait és Kus rabjait, ifjakat és véneket, ruha és saru nélkül, és meztelen alfellel (*'ürwah!*) Micraim gyalázatára”. A hadifogoly legnagyobb megszégyenítése, ha ruha és saru nélkül, meztelen alsótesttel hajtják végig az emberek előtt. Az Ez 16,35–37-ben az *'ürwah* az a valami, ami paráznaškodás közben láthatóvá. Az És 47,3-ban („... fedeztessék fel meztelenséged és láttassék meg *'ürwah*-d, bosszút állok és embert nem kímélek”) az *'ürwah* szinonimja a meztelenség. Hós 2,11-ben („... és elragadom gyapjúmat és lenemet, amely *'ürwah*-ja befedésére való.”) Tehát az *'ürwah* jelenti a meztelenséget magát, amelyet a ruha eltakar. Ezek alapján az *'ürwah* valakinek a kizárólagos tulajdona, amit másnak nem szabad ismerni, még látni sem, nemhogy igénybevenni, birtokolni.

Mindezekből világosan következik, hogy az *'ürwah* felfedése — lévén szövetséget kizáró fogalom — a házasságot mint szövetséget is felbontja. Válóok tehát azért, mert a férj kizárólagos tulajdonát képező feleség intimitása méltatlan helyzetbe kerül.

A Dt 24,3 szerint a válás oka lehet az is, hogy a férj meggyűlöli a feleségét. Ezt a *sane'* szóval fejezik ki. E szó jelentése egyértelműen az, hogy gyűlöl. A 2 Sám

13,22-ben Absolon azért gyűlöli meg Ammont, mert az megszeplősítette hűgát, Támárt. A gyűlölet oka tehát lehet az, hogy valaki hozzátartozóknkkal valami megbecstelénítően rosszat tett.

Gyűlölet tárgya az, amit nehezen bírunk elhordozni, elviselni. Az És 1,14-ben Jahve az újhódat és más ünnepeket azért gyűlöli, mert a gonoszságban veszteglő Izrael „terhére van, elfáradt viselni”. Az ember gyűlöheti azt, ami lényegével ellenkezik, így pl. a Péld 1,22-ben a buták a tudományt gyűlölik, a Zsolt 5,6-ban Jahve azt gyűlöli, aki *'avon*-t cselekszik. A Zsolt 11,5-ben Jahve lelke gyűlöli azt, aki az álnokságot kedveli, és nem *caddiq*. A Zsolt 35,19 alapján a gyűlölő ugyanazt jelenti, mint az ellenség. A Dt 7,9 k. szerint a gyűlölés a szeretéssel ellenkező érzés és cselekvés. Az Ez 16,27 alapján a „gyűlöl” megegyezik az „utál”, „nem szeret”, „árt” szavakkal. Ez utóbbi jut kifejezésre a Dt 4,42-ben, ahol arról van szó, hogy aki gyűlöl, az meg is öl(het)i azt, akit gyűlöl. Témánk szempontjából a Dt 22,13 kk. fontos, itt ugyanis arról van szó, hogy a férfi azért gyűlöli meg a feleségét, mert az nem szűzen ment a házasságba.

A gyűlölet azért szerepel mint a válás oka, mert abban kifejezésre jut az, hogy a férfi számára elviselhetetlen terhet jelent fenntartani feleségével az életközösséget, ami a házasság alapja. Lehet a gyűlölet oka az is, hogy a férj nem találta meg feleségében azt, amire számított.

#### Hogyan ítéli meg az Ósz. a válást?

Az Esdr 10,10 k. alapján azt a téves következtetést lehetne levonni, hogy az Ósz. szinte propagálja a válást. De erről szó sincs! Esdrás arra hívja fel a figyelmet, hogy a nép vallási küldetése és választott nép voltak egyedülállósága arra kötelezi őket, hogy saját fajukon és vallásukon belül kössenek házasságot, nemzzenek utódokat. Ugyanez a motívum található a Genezisben is, Hágár elűzetésének történetében. Amikor tehát Esdrás azt mondja, hogy bocsássák el feleségeiket, a Dt 7,3 k. megszegése ellen emel szót.

Meg kell állapítanunk, hogy a válólevél gyakorlatának többszöri emlegetése és a válás tolerálása ellenére az Ósz. alapvető álláspontja az, hogy a válás nem méltó az Istennel szövetségben élő választott néphez. Erre utal a Gn 2,24: „Annakokáért elhagyja a férfi az ő atyját és anyját, és ragaszkodik feleségéhez: és lesznek egy testté.” Itt ugyanis arról van szó, mint fentebb is említettük, hogy a házasság teremtési rend, egy férfi és egy nő életközössége. Mivel a házasság szövetségi rend is, melynek létrejötténél maga Jahve tanúskodott, így a házasság felbontása Jahve ellen való engedetlenség is. Ezért mondja Jahve a Mal 2,16-ban a következőket: „Mert gyűlölöm az elbocsátást, ezt mondja az Úr, Izraelnek Istene, és azt, aki ruhájára kegyetlenséget borít, azt mondja a Seregeknek Ura. Órizzétek meg azért lelketeket és ne csalárdkodjatok!” Hogy miért ilyen kemény hangon szól Malakiás a válás ellen, azt könnyű megérteni, ha figyelembe vesszük Malakiás korának gyakorlatát. Izrael férfiai között általános gyakorlat lett, hogy megunt, idős feleségeiket elbocsátották, és kívánatos, fiatal pogány nőket vettek feleségül. Ezzel nemcsak a faji egység ellen vétettek (ld. Esdrás), de a pogány nők saját vallásuk eszméit is terjesztették, így a tiszta Jahve-kultusz csorbát szenvedett. Ezért igaz az, hogy a próféta nem csupán merev ritualista vagy fanatikus nacionalista, hanem mély emberi együttérzésről tesz bizonyosságot. Látjuk ezt abból is, hogy a hitetlen feleség elbocsátásáról, mint kegyetlen cselekedetről vélekedik, ami nem csupán egy személy ellen irányul, hanem Jahve ellen való engedetlenség is.

A bölcsesség-irodalom dicséri a házassági hűséget. A Példabeszédek óvja a fiatalembert a hűtlen férjes asszonyok csábításától. Ezeket „idegen” asszonyoknak nevezték, de ez nem egyszerűen külföldi, más országból származó asszonyt jelentett (Péld 2,16–19). A Dt 22,13–30 igen szigorúan intézkedik a házasság felbomlását előidéző házasságtörést, hűtlenséget illetően („Ha rajtakapnak valamely férfit, hogy férjes asszonnal hál, ők mindketten is meghaljanak: a férfi, aki az asszonnal hált, és az asszony is. Így tisztítsd ki a gonoszot Izraelből.”) Ha viszont a férj igaztalanul megvádolta a feleségét — csak azért, hogy megszabadulhasson tőle —, de a vád aaptalannak bizonyult, akkor a férj sohasem válhatott el a feleségétől: „És bírságotladj meg száz ezüst siklusra, és adják ezt a leány atyjának; mert rossz hírbé kevert egy izraelita szűzet; és legyen annak felesége, és el nem bocsáthatja azt teljes életében.” (A menyasszony és a vőlegény nem kevésbé tartoznak össze, mint a férj és feleség.) Ugyanigy nem bocsátható el az a feleség sem, akit a férj kénytelen feleségül venni azért, mert előbb erőszakot követett el rajta (Dt 22,29: „Ha valaki el nem jegyzett szűz leánnyal találkozik, és megragadja azt és vele hált, adjon a leány atyjának ötven ezüst siklust, a leány pedig legyen feleségévé. Mivelhogy meggyalázta azt, nem bocsáthatja el azt teljes életében.”)

Összefoglalásul: A válás nem Jahve akarata, nem isteni parancs, hanem az emberi engedetlenség következtében megbomlott házasságok helyzetének szabályozása. Így a válólévél nem más, mint bizonyítvány, amely az egyébként védtelen asszony érdekeit szolgálja, amennyiben az elbocsátott feleség nem került ex lex állapotba, hanem ismét férjhez mehetett.

#### A Talmud a válásról

A Talmud a zsidó szentírásmagyarázat, vallási jogszabályok, hagyományok írásfoglalása. Részletességüknel fogva az élet szinte minden mozzanatára eligazítást nyújtottak, így a házasság és a válás tekintetében is. A Talmud szerint a házasság mint jogi intézmény az eljegyzéstől érvényes az egyik fél haláláig, vagy a válólévél kiadásáig.

A válás módja. A Talmud a Gittin traktátusában foglalkozik igen részletesen a válás lényegével, módjával, lefolyásával, következményeivel stb. A válás tulajdonképpeni aktusa a válólévél kiadása, illetve kiállítás. A rabbinusi írásmagyarázat pontosan előírja az említett irat alakját, tartalmát és átadásának módját. Szól arról, hogy ezt megbízás alapján bárki — akár az elbocsátott asszony maga is — megírhatja. Részletekbe menően intézkedik arra nézve is, hogy milyen adatokat kell tartalmaznia a levélnek (Az érdekelték teljes neve, esetleges melléneveikkel, lakóhelyük pontos megjelölése, dátum az uralmon levő hatóságok nevével; két tanú aláírása, akik nem lehetnek samaritánusok; végül azt is megszabja, hogy a levél nyelve lehet héber és görög is.). Az elbocsátás így szabályozott jogi aktusát annyira jellemzőnek tartja a rabbinusi tanítás Izraelre nézve, hogy egyenesen a pogányoktól megkülönböztető mozzanatként említi.

A válás oka. Ezzel a kérdéssel az előbb említett traktátuson kívül a Sotah traktátus foglalkozik. A Sotah név a héber *satah* gyökből ered, melynek jelentése: „elhajló”, „félrelép”, „hűtlenné válik”. A Sotah az a nő, akit a férje hűtlenséggel gyanúsít. Ez azért fontos, mert a hűtlenség házasságot felbontó dolog. Emiatt a Talmud e traktátusa igen részletesen szól a hűtlenségről, illetve a hűtlenséggel kapcsolatos bánásmódról. A Talmudnak ez a traktátusa voltaképpen a Num 5,12–31-re épül, nagy részletességgel foglalkozik a hűtlenségi gya-

nú tisztázásának módjával. Ha valakinek a felesége hűtlenséggel gyanúsítható, de nem érték tetten, és a férj csupán gyanakszik, kísérelje el a paphoz, akinél bemutatják a féltékenységi áldozatot. A pap átokhozó keserűvizet itat a gyanúsított asszonnal. Ha az vétkes, nem fog rajta az átok. Ellenkező esetben „... az asszony pedig viseli az ő bűnének terhét.” Melyek voltak azok az esetek, amikor hűtlenség alapján a férj kezdeményezhette a válást?

- a) Ha a feleség részeges volt.
- b) Amikor a férj vagy, süket vagy gyengeelméjű, a törvénytörés figyelmeztetheti a házassági kötelék érvénytelenítésére; a feleséget ebben az esetben is lehetett hűtlenséggel vádolni.
- c) Hűtlenséggel gyanúsíthatja a férj a feleséget abban az esetben is, amikor kijött a börtönből. Ebben a fejezetben eltérőek a vélemények azt illetően, hogy ki vigye a keserűvíz-próbára az asszonyt. Az, aki figyelmeztette őt (ti. a nőt), vagy pedig csak a férj jogosult erre? (Sotah 27 b)

d) Ha egy férfi már figyelmeztette a feleségét azért, mert hűtlenséggel volt gyanúsítható, és újra hallja azt, hogy az asszony így cselekedett, elválhat tőle. Nem kell végrehajtani a próbát abban az esetben, ha az asszony béna vagy csonka — tanítja R. Ashi.

A hűtlenség, illetve a házasságtörés bizonyítása két tanút igényel. Az első tanúvallomás arra vonatkozik, hogy a két házasságtörő fél bezárkózott, a második tanúvallomás pedig arra, hogy a házasságtörés de facto megtörtént (Sotah 3 b)

A zsidó törvénytörés magyarázat a házasságtörés, hűtlenség fogalmát szinte kizárólagosan kapcsolta össze a házasságon kívüli nemi aktussal.

„A Szentírás egy ponton hallgat. Az *’arwat dabar* szavaknál. Azonban a dabar szó előfordulásaiból következtetni lehet e hely értelmére, és én tudni fogom, hogyan alkalmaztam a Tórának ezt a rendelkezését a polgári élet eseményeire” (Sotah 2 b). Az idézett rabbinusi mondatban szereplő *’arwat dabar* — amint ezt az ósz-i fejezet tárgyalásánál láttuk —, a válás egyik bibliai oka. Az alapul szolgáló törvény itt is a Dt 24,1, melynek kulcsszava az elbocsátás okaként megjelölt tény, az *’arwat dabar*, a LXX-ban *aschemon pragma*. A válás kérdésében e szavak értelmezésének eltérése alapján két nézet alakult ki. A szigorúbb Sammaj-féle iskola az említett két szót egyetlen kifejezésnek érti: „valami illetlen, szégyenteljes dolgot”. Ennek az értelmezésnek a rabbinusi magyarázók további elemzését adják (házasságtörés, az illem megsértése, ha az asszony rossz hírbé keveri a férfit, ha megszegi a Tórárt, ha gyermektelen marad, ha nem felel meg a házassági szerződésben foglaltaknak), de eredetileg csak a házasságtörést lehetett érteni rajta. — A másik, az elnézőbb Hillél-féle iskola a két szót különválasztja és azt mondja, hogy az *’arwah* szóban már benne van az illetlenség fogalma, tehát a *dabar*-t külön kell venni s alternatív értelmezni, így: „vagy (valami) más dolgot”. Ennek magyarázatára szolgál a Deut-beli hely egy másik passzusa: *lo timca — chen*, „ha nem talál kedvességet”, ti. férje előtt. E két kifejezés együtt azt jelenti, hogy a férfi elbocsáthatja feleségét, ha az asszony „bármilyen ok miatt” nem talál kedvességre többé a szemében, s ez végül úgy is érthető, hogy talál egy másikat, aki jobban tetszik neki (Dr. Varga Zsigmond: Máté evangéliumának fordítása és magyarázata. Kézirat; Debrecen, 1967.). Sokat említett példa az, hogy ok az elbocsátásra az is, ha az asszony lekozmetizálja az ételt.

A Dt 24,3 alapján a válás másik oka a *sane’*. A *sane’* jelentése is nehezen határozható meg. A két fő rabbinusi iskola e kérdésben is eltér egymástól. A Shammaj iskola ezt mondja: Egy ember nem válhat el a feleség-

gétől, csupán csak ha bűnösnek találja (valamiféle illetlen életmód tekintetében), gyűlöli, mert valami illetlen dolgot talált benne (illetlen dolog = 'arwat dabar). A Hillél-iskola itt is többet enged meg. A válás oka itt is az, hogy a férj gyűlöli a feleséget. Gyűlöli, mert nemileg vétkezett, de gyűlöli akkor is, ha az ételt elrontja az asszony, vagy az asszony például eszik, iszik vagy szoptat az utcán, de el lehet válni akkor is, ha valaki szebb asszonyt talál, mint az előző volt.

#### Az Úsz. és a válás

Jézus a teremtéstörténetre hivatkozik, amikor a házasságról adott tanítását elmondja a farizeusoknak. Eszerint a házasság teremtési rend. Isten embert teremt, nem nőt és férfit. Az embert hím- és nőnemű „lényegé” teremti, így az ember férfi és nő, de a kettő együtt ember. A házasság teremtéséből következik, hogy ők mindketten Isten előtt mint egy ember álltak. Amint Isten őket férfivá és asszonnyá teremtette, úgy kapcsolja össze egyiket a másikkal. Világos az is, hogy itt nem alkalmi nemi közösségről van szó. A teremtési rend úgy valósul meg, hogy kettősen-egy existencia elválaszthatatlan egységet alkot.

A farizeusoknak a házasságról alkotott véleménye a Talmud alapján érthető meg. Ők a házasságot csak mint jogi intézményt értelmezték, tehát létrejötténél és felbomlásánál csak azt vették figyelembe, hogy megfelel-e a fennálló jogszabályoknak. A házasság a farizeusok szerint megszűnik a) az egyik házaspár halálával, b) de megszűnhet válással is. A válás megengedett, csak szabályos válólevelet kell adni, illetve kapni. Tudni kell, hogy korszerűtlenség ezt válásnak nevezni, mert egyszerűen az asszony elbocsátását jelenti. A gyakorlatban szinte kizárólag a férfitől függ, még ha a szabályok jelölnek meg olyan eseteket is, amelyekben az asszony kezdeményezhette a válást (ha ti. a férfi méltánytalanságra akarja kényszeríteni, vagy valami miatt lehetetlenné válik az együttélés: mikor a férj betegsége vagy foglalkozása tette lehetetlenné a házasság folytatását, vagy mikor az asszony mint kiskorú, az apja halála után az anyja vagy testvérei közreműködésével jegyeztetett el; vagy mikor a férfi a feleségét fogadalomtétele kényszerítette. Lásd: Strack—Billerbeck: Das Evangelium nach Markus, Lukas, Johannes und die Apostelgeschichte. — München 1924, 23—24).

Jézus szerint azonban a házasság felbonthatatlan életrend. A férfi, aki egyszer egy asszonyt feleségévé tett, azt többé nem taszítja el magától anélkül, hogy házasságtörésre ne döntené. Az a férfi, aki elbocsátja feleségét, s mást vesz el, a hetedik parancsolat ellen vét. A válással kapcsolatban Jézus nem ad új törvényt, hanem olyan életszabályt akar adni, amelyiket tanítványainak követniük kell. Azt is meg kell jegyezni, hogy Jézus reálisan számol a házasság felbomlásának lehetőségével, mint ahogyan tud a bűnről és ennek sok megnyilvánulásáról, de ez a reális tudomásulvétel nem jelenti a helyeslést. Felbomlik a házasság a házastárs hűtlensége miatt, de ez nem szűnik meg bűn lenni azaz, hogy jogi formában „kodikálják”. Jézusnak a házasságra vonatkozó vélekedése és tanítása abban különbözik a farizeusokétól, hogy nem tartalmaz semmiféle kazuisztikus mozzanatot, az egészre néz, a részletekben az isteni kijelentés lelke és szelleme adhat kinek-kinek felvilágosítást (Dr. Varga Zsigmond: Márk evangéliumának fordítása és magyarázata. Kézirat. Debrecen, 1968.).

Az 1 Kor 7,10—15 alapján képet alkothatunk arról, hogy mi Pál véleménye a válással kapcsolatban. A 10. vers szerint („... hagyom nem én, hanem az Úr, hogy az asszony férjétől el ne válják”). Pál Jézusra hi-

vatkozva elítéli a válást. Érdekes, hogy ő az asszony oldaláról indul el. Pál itt olyan házasságok esetére ad eligazítást, ahol az egyik fél nem keresztyén. Pál azt mondja, hogy a hívő fél nem válhat el hitetlen házastársától, csak azért, mert az hitetlen. Csak ezután vetődik fel a másik kérdés: mi legyen, ha a hitetlen fél nem akarja fenntartani a házasságot. A keresztyén hit új életformát, életfolytatást hozott. A pogány partnert nem lehet kényszeríteni arra, hogy az új körülmények között folytassa a házasságot, kivéve, ha ő is akarja. Pál nem akart szankciókat alkalmazni a vegyesházasságokkal szemben, mint Ezdrás (10,10).

A házasság felbomlásának oka (Jézusnál), ill. indoka (a farizeusoknál) a házasságtörés. Ez a *moicheuein* görög szóval és származékaival van kifejezve az Úsz.-ben. A férfiakkal a szexuális szabadságra vonatkozó előjoga nincs elismerve. A férfi is — ahogy az asszony — hűségre van kötelezve. Az asszonynak ugyanolyan a méltósága, mint a férfié. A házasság a házastársak élethosszig tartó hűségközössége, és így kiábrázolódája a teremtési eszményképnek (Mt 5,32; 19,8). Ezért vitatkozott Jézus a farizeusi törvényértelmezéssel és az írásmagyarázókkal az asszony elbocsátásáról, illetve a válóleveletről, ugyanis ők ez utóbbit mint Isten akaratát értelmezték (Mt 19,6). Így egyformán házasságtörés, ha a férj felesége elbocsátása után megnősül, illetve ha elvált asszonyt vesz feleségül (Mt 5,31; 19,9, Mk 10,11, Lk 16,18, 1 Kor 7,10). Házasságtörés az is, ha nemi kapcsolat nem jön létre, hanem csak hűtlen kívánság van (Mt 5,28). A különbség az írásértelmezők és Jézus között az, hogy az előbbieket az isteni parancsolat jogi értelemben magyarázzák, és a valóságos helyzetnek akarnak adni vallásos igazolást, míg Jézus az isteni követelményt teszi abszolúttá.

A farizeusok szerint a zsidó törvények alapján a házasságtörés mindig nemi érintkezés a házasságban és egy férfi között, aki nem a férje (mint már említettük, a rabbinusi felfogás az eljegyzést is úgy tekintette, mint a házasságot). Ezért míg az asszony elkövetett házasságtörést a férje ellen, egy férj nem követhetett el házasságtörést a felesége ellen. A férj csak egy másik házasság ellen követhetett el házasságtörést. Jézus tanítása a házasságtörésről, válásról sokkal szigorúbb, de egyben sokkal szabadabb is, mint a farizeusok vélekedése:

#### Mk 10,1—12

Jézus Krisztus a válásról adott tanítását a farizeusok kísértő kérdésére adta válaszul. A kérdés feltevése teljesen Izrael jogviszonyainak keretein belül mozog: szabad-e a férjnek feleségét elbocsátani? A válás = elbocsátás jogi aktusát tekintve a férfi hatáskörébe tartozott. Jézus kérdéssel válaszolt: „Mit parancsolt nektek Mózes?” Jézus ezzel a kérdéssel alkalmat ad a farizeusoknak arra, hogy ők mondják el a válás jogi szabályozásának mózesi módjára vonatkozó tudnivalókat. A farizeusok válaszában megformálása Jézus kezére játszik: Mózes csupán engedélyt adott a válásra a sklerokardia miatt, de a teremtés kezdetétől Isten úgy határozott, hogy egy férfi és egy nő — férj és feleség — egy test legyen (ami egyszerűen sémi vagy bibliai kifejezés az „egy”-re). A válás ellentétben van az isteni intencióval, amely az Isten törvénye minden magyarázatának legfőbb elve kell hogy legyen. A Dt 24,1-beli rendelkezést csupán egy adott helyzettel való reális számvetés igénye szülte: az nevezetesen, hogy Izrael fiait nem tudták életükben komolyan venni és hiánytalanul valósággá tenni Isten eredeti teremtésbeli rendjét és rendelkezését. Izrael fiainak ezt a tulajdonságát jelöli Jézus a sklerokardia szóval. Jézus látszólag

részletkérdéssel foglalkozik, valójában azonban csak a házasság általa adott értelmezésének gyakorlati példával történő megvilágítását kapjuk, mégpedig két részben: a) ha a házasság felbonthatatlan isteni rendelés, akkor a feleségét elbocsátó férfi házasságtörést követ el felesége ellen, ha más nővel köt házasságot (epi auten). Tehát aki feleségének válólevelet állít ki, aztán újabb házasságot köt egy másik asszonnyal, a teremtés rendje szerint ezzel megtöri a fennmaradt első házasságot. b) A második tétel ugyanezt az állítást megfordított irányban is alkalmazza. Ami érvényes az emberre, az asszonyra is érvényes, ha az elválík és új házasságba megy.

Mt 5,31—32; 19,9

E helyek szerint a válás legitim oka a paráznaság. Ez a *porneia*. Jelentése nagyon hasonló a *moicheia*-hoz. Ha a házasságtörés esete forog fenn, akkor nincs új válási törvényről szó: ti. a válólevelét itt csak arra szolgál, hogy egy meglevő állapotot, a házasság megromlott voltát tanúsítja. A férfi ily körülmények között nem taszítja elbocsátott feleségét házasságtörésre — ez már megtörtént az asszony részéről.

A válás abban az értelemben tesz házasságtörővé valakit, hogy feltételezzük, hogy akit elbocsátottak, az újból férjhez megy (illetve az elbocsátó újra megnősül). Mindkét esetben a hangsúly a férfi bűnösségén van, aki egyrészt rákényszeríti feleségét, hogy máshoz menjen, így a véle kötött házasságot megtöri, de a második férj is házasságot tör: az első férjét. Nem lehet ugyanis meg nem történtté tenni azt, ami megtörtént. A férfi azzal, hogy feleségül vette a nőt, neki közösséget ígért, és vele testi-lelki kapcsolatot létesített, feleségével eggyé vált. Ez az eggyélével kizár minden további önkényeskedést. Amikor a férj elküldi feleségét, s ezáltal annak egy másik férfihoz kell mennie, így előző életközösségük, eggyélévelük megtörik: házasságtörés esete forog fenn. Az asszonynak két férje van: az első, akivel eggyé vált, s a második, akivel most van.

Lk 16,18

Ez a vers Lukácsnál mint példa szerepel. Példázza, hogy az evangélium a régi törvényt nem megszünteti, hanem csak tökéletessé teszi, mégpedig azért, hogy Isten határozott akaratát a maga eredeti tisztaságában hirdeti. Jézus a törvényről szóló elvi fejtegetése után hozza fel példaként a 18. verset. A farizeusok törvényértelmezésének egyik legárulkodóbb tünete az, ahogyan a házasság kérdését a maguk kedve szerint „szabályozták”. Isten rendelkezésének tartják a házasságot, de azt nem vallják, hogy Isten rendelkezései felbonthatatlanok. A kivételből csinálnak rendszert. Mózes azt mondja: ha mégis válik valaki, adjon válólevelet. A farizeusok azt mondják: válhat valaki — bármilyen okból — csak adjon válólevelet.

Összefoglalva Jézus tanítását a válással kapcsolatban — a vizsgált szentírási helyeket alapul véve — a következő szempontokat emelhetjük ki:

1. A mátéi helyek (5,32, ill. 19,9) erősen vitatott eredetű kitétele, a *me epi porneia* arra enged következtetni, hogy a *porneia*-t Jézus is úgy értelmezte, mint ami a már meglevő házasságot felbontja. E textusok alapján a nő tör házasságot, ha férjzett volta ellenére valakivel nemi kapcsolatba lép. Ez lehet ok a válásra.

2. Az előzőekből következik az is, hogy házasságot tör az is, aki elbocsátottat vesz feleségül. Ez ki van emelve Máténál és Lukácsnál is (5,32; 19,9; ill. Lk 16,18).

3. Az a férfi, aki elküldi feleségét, házasságtörővé teszi azt (Mt 5,32; Lk 16,18).

4. Ha a férfi elküldi feleségét és másik nőt vesz el, akkor az házasságtörést követ el, ti. az első feleség ellen (Mk 10,11).

*Pálnál* is gyakran szerepel a válóokot jelentő *porneia* szó. A görögséggel és az antik szinkretista vallásokkal ellentétben Pál konkrét utasításokat ad és a pogánykeresztyéneknek is hirdeti, hogy a *porneia* nem egyeztethető össze Isten országával (Róm. 1,2; 13,13; 1 Kor. 5,10; 6,9 stb.). Az, amit az izraeliták — a keresztyének előképei — (1 Kor 10,1) — a pusztában véghezvittek fajtalan bálványozásukkal, amivel Istent kísértették, az is előképszerű (tipikus) volt. A fajtalan szegyenletes bűne, ami az akkori görög-római világban ragályosan terjedt, Pál szerint Isten igen kemény ítéletét fogja maga után vonni (Róm 1,18).

Az, hogy a *porne* a gyülekezettől távol legyen, nagy követelmény Pál részéről, ugyanis a bűn az egész gyülekezetet vétkessé teszi (Kor. 5,1). Így Pál azt követeli, hogy azok, akik nem bánják meg bűnüket, zárassanak ki (1 Kor. 5,13). Az ember feladata Isten szerint az, hogy *hagiasmos*-t valósítson meg (1 Thess 4,3). A házasság helyreállításának alapja Jézus tanításában is a megszentelődés (vö. 1. Thess).

Összegezve az elmondottakat, megállapíthatjuk, hogy a Biblia alapján véve a házasság felbonthatatlanságát hirdeti, mivel Isten szerkesztette egybe a házasságfeleket. Aki a házasságot felbontja, az a hetedik parancs ellen vét. Az a szigorú komolyság, amellyel az első keresztyének a hetedik parancsot kezelték, a későbbi irodalomban is tükröződik.

Az emberi bűn azonban hozott és hoz létre házasságot felbontó okokat. Ebben az esetben Jézus azt mondja, hogy az elbocsátás megengedhető, de nem engedhető meg az újránházasodás. Pál ragaszkodik ahhoz, hogy az elvált felek maradjanak házasság nélkül (1 Kor. 7,10—15). Ez a megoldás sem lett általános gyakorlat. A Mt 5,32 értelmezhető úgy is, hogy ha az egyik fél házasságtörést követ el, akkor a másik fél köthet új házasságot.

A Biblia tud arról, hogy igen sok válás történt olyan esetekben is, amikor nem történt házasságtörés, hogy a férj új, fiatalabb, kívánatosabb nőt vegyen feleségül. Ilyenkor viszont a válás és az újránházasodás paráznaság, Isten ellen való bűn, ami nem egyeztethető össze a hívő életfolytatással.

Az asszony egy félrelépése után a férj a Biblia szerint nemcsak elbocsáthatja feleségét, hanem újra helyre is állíthatják a közösséget. Ez az értelmezés ma csaknem általános, és a Mt összefüggésbe jól illik, amely a házasság felbonthatatlanságát írja elő. A házasság helyreállításának alapja Jézus szerint a bűnbánat és a bűnbocsánat (vö. Jn. 8,1 kk.).

ifj. dr. Bartha Tibor

1 A dolgozat a Debreceni Református Theológiai Akadémia bibliai teológiai szemináriumának a munkája. A szeminárium tagjai: Hadházy Antal V. é., Bazsó Béla IV. é., Péter Szarka László V. é., Hajdú Ferenc IV. é. és Horváth György IV. é., Szabó Károly IV. é., Szabó Árpád II. é., Szabó Endre II. é. Akadémiai hallgatók. A szemináriumot vezette: ifj. dr. Bartha Tibor szakelődő.

#### IRODALOM:

- H. Baltensweiler: Die Ehe im Neuen Testament. Zürich; 1967.  
 Barth Karl: Die kirchliche Dogmatik. Zürich, 1957.  
 J. Bonsirven: Le Divorce dans le NT. Paris, 1948.  
 Bornkamm G.: Die Stellung des Neuen Testaments zur Ehescheidung. Evangelische Theologie, 1947/48.  
 M. Murrows: The Basis of Israelite Marriage. AOS 15. 1938.  
 P. Chanson: Le mariage selon S. Paul. Paris, 1954.  
 G. Dellling: Paulus' Stellung zu Frau und Ehe. ThW T. 646 ff.  
 A. Eberharder: Das Ehe und Familienrecht der Hebräer. ATA 5/1, 1914.

W. Eichrodt: Theologie des Alten Testaments. Göttingen, 1962.  
 Epstein L. M.: Marriage Laws in the Biblia and the Talmud. Cambridge, 1942.  
 J. Fischer: Ehe und Jungfräulichkeit im NT. Bzfr 3-4 (1919).  
 A. Fridrichsen: „Excepta fornicationis causa” (Mt 5:32). Svensk Exegetisk Årsbok 9 Uppsala 1944.  
 H. Graeven: Zu den Aussagen des Neuen Testaments über die Ehe. ZEE, 1957. Heft 3.  
 J. Hempel: Das Ethos des AT. BZAW 67, 1938.  
 Dr. Jánossy Imre: „Es lesznek ketten egy testté...” Doktori értekezés. — Keresztyén etika. Kézirat, Debrecen, 1960.  
 A. Jeremias: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. Leipzig, 1916.  
 E. Kähler: Die Frau in den paulinischen Briefen. Zürich — Frankfurt, 1960. — E. Kähler: Zur „Unterordnung” der Frau im Neuen Testament. ZEE, 1959. Heft 1.  
 W. G. Kümmel: Verlobung, u. Heirat bei Paulus. BZNW 21, 1954.  
 Fr. Leenhard—Fr. Blanke: Die Stellung der Frau im Neuen Testament und in der alten Kirche. Zürich, 1949.  
 D. Mace: Hebrew Marriage. London, 1953.  
 Mackintosh C. H.: Notes sur le livre du Deutéronomie. Vevey, 1951.  
 W. Michaelis: Paulus und die Frauen. Bern, 1931.  
 J. Morgenstern: Beena Marriage (Matriarchat) in Ancient Israel and its Historical Implications. ZAW 47, 1929; 49. 1931.

Neufeld E.: Ancient Hebrew Marriage Laws. London, 1944.  
 H. van Oyen: Liebe und Ehe. Basel, 195.  
 J. Paterson: Divorce and Desertion in the OT. Journal and Exegesis LI (1932).  
 H. Preisker: Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Berlin, 1927.  
 R. von Gerhard: Theologie des Alten Testaments. München, 1962.  
 H. Ringeling: Die Biblische Begründung der Monogamie. ZEE, 1966. Heft 2.  
 D. A. Schlatter: Die Theologie des Neuen Testaments. Stuttgart, 1909.  
 J. Sickenberger: Zwei neue Ausserungen zur Ehebruchklausel bei Mt ZNW 42 (1949).  
 H. Strack—P. Billerbeck: Das Evangelium nach Matthäus. München, 1922. — Das Evangelium nach Markus, Lukas, Johannes und die Apostelgeschichte. München, 1924.  
 Szathmáry Sándor: „A Biblia tanítása a házasságról” és „Jézus tanítása a házasságról”. Theol. Szemle IX. évf. (1966) 9-10. ill. 11-12. sz.  
 Dr. Varga Zsigmond: Lukács evangéliuma. Fordítás és magyarázat. Kézirat. Debrecen, 1956. — Máté evangéliumának fordítása és magyarázata. Kézirat. Debrecen, 1967. — Márk evangéliumának fordítása és magyarázata. Kézirat. Debrecen, 1968. — A Korinthusi gyülekezethez írt első levél fordítása és magyarázata. Kézirat. Debrecen, 1968.  
 O. Weber: Grundlagen der Dogmatik. Neukirchen, 1962.

## Szellem és lélek

Jó pár éve ismeretterjesztő előadás tartására kértek fel „Micsoda az ember”? címmel. Ha ilyen feladatra készülve átgondoljuk mondanivalóinkat, számot kell adnunk — elsősorban saját magunknak — arról, hogy egyes kérdéseket hogyan látunk, hogyan értelmezünk. Tisztáznunk kell többek között, hogy az embert egységes és osztatlan valaminek képzeljük-e, amelyben a lélek az élő testnek csak valamely sajátossága, működése, megnyilvánulása vagy pedig egészen különálló független szubsztancia-e? Vagyis, hogy szemléletünk monisztikus, vagy pedig dualisztikus.

Mind a monista, mind a dualista felfogásoknak sokféle változata alakult ki az idők folyamán a lét és tudat, test és lélek, anyag és szellem kapcsolatát illetően. Hogy csak a legfontosabbakat említsük: a marxizmus materialista monizmusa szerint az anyag az elsődleges, minden egyéb (tudat, szellem, pszichikum stb.) másodlagos és az anyag működésének az eredménye (1). *Spinoza* (2) pantheisztikus monizmusa szerint egyetlen szubsztancia van, az istenség, belőle és tőle származik minden. A dualizmus bölcseleti megalapítója a filozófia története szerint *Descartes* (3), aki szerint az anyagi jelenségek hordozója a *kiterjedő szubsztancia*, a lelki jelenségeké a *gondolkodó szubsztancia*. De nem soroljuk tovább. Ezekből is kitűnik, hogy a testen kívüli két fogalommal találkozunk: e kettő a lélek és a szellem. Ez alkalommal kizárólag ezzel a kérdéssel foglalkozunk: Milyen kapcsolatban van a lélek a szellemmel?

Az ember úgy érzi, hogy itt valami bizonytalanság, valami homály, valami zűrzavar van. Jellemző erre a zűrzavarra az orvosi nyelvhasználat is. Ha az anyagelvű szemléletű orvos „lélek” helyett „idegrendszer” beszél, ez érthető. De ha egy és ugyanazon orvosnak a szóhasználata nem egyértelmű, ez már bizonytalanságra mutat. Csak egy példát emlíünk *Selye* (4) világhírű munkájában: *Életünk és a stress* a következőket olvashatjuk: „... A lélekre ható stresszorok...” majd később: „... Társadalmi kapcsolataink minden harmóniáját és viszálját egyetlen szervünk: az idegrendszer hozza létre...” — Ugyanezt a bizonytalanságot olvashatjuk minden ideggyógyászati, valamint általában minden orvosi munkában. Hol a „lélek”, hol az „idegrendszer”. Nagyon érdekes, hogy az Öszövétség egy más szervet, a *szívet* említi ugyanígy, ami bizonyos mértékben a mai napig is fennmaradt, mind a köz-

nyelvben, mint az irodalmi nyelvhasználatban. Számítlan az előbbihez hasonló példát említhetnénk az „idegrendszer”, „szív”, „szellem”, „lélek” egymást helyettesítő és vegyes használatáról.

Szükségesnek látszik ennek az elosztatás, s elsősorban annak a tisztázása, hogy mi a lélek, s mi a szellem.

Néha — még az idegen nyelvekben nem nagyon járatos ember számára is — eligazítást ad a szótárak tanulmányozása, s az idegen szó esetleg megkönnyíti a fogalmak pontos elhatárolását.

Sajnos az adott esetben ez nem vezet eredményre. A görög, latin, francia, német, lengyel szótárakban a lélek első jelentése egyértelműen *pszüché*, *amina*, *âme*, *Seele*, *dusza*, a szellem pedig *pneuma*, *spiritus*, *spirit*, *Geist*, *duch*. De e szavak második vagy „sokadik” jelentése már kölcsönösen megváltozik, vagyis: így is, úgy is... De azért mégis találunk némi elgondolkoztatót: a latin nyelvben az „animust”, amely ugyancsak lelket és — szellemi képességet is jelent; a lengyelben ugyan a lélek egységesen: „dusza”, a szellem pedig „duch”, de már a kettő melléknévi alakja egyforma: *duchowy!* Még érdekesebb az angol. Itt a „soul” és „spirit” mellett ott van a „ghost” (sőt a „mind” is). Filológiai elemzés alapján nyilvánvaló, egyrészt a „Seele — soul”, másrészt a „Geist — Ghost” közötti eredete. A Ghost tehát eredetileg szellemet jelent, de azután betört a latin „spiritus” nyomán a „spirit” s ez lett általánossá, a Ghost pedig megmaradt a „spiritus sanctus”, a „szentlélek” részére, mint „Holy Ghost”. (Érdekes hogy az újabb angol egyházi irodalomban a Holy Ghostot kezdi kiszorítani a Holy Spirit, ami az egységes szóhasználat szempontjából érthető, de éppen arról a nagy nyelvgazdagságról mond le, amit a Spirit és Ghost közötti különbség olyan kitűnően érzékeltet.) A szótárak révén tehát a két fogalom pontos elkülönítése nem sikerül.

Ha a laikus a léleknek a tulajdonságait, működését, feladatát akarná tanulmányozni, önkéntelenül a lélektanban, pszichológiában keresne választ kérdéseire. Sajnos hiába. *Kardos* (5) ugyanis ezzel kapcsolatban a következőket mondja: „A »lélektan« elnevezés félreértésre adhat okot... a lélektan tárgya nem a »lélek«. A lélek közkeletű értelmezés szerint a lelki jelenségeknek valamiféle külön, a testtől lényegileg különböző hordozója... a lelki jelenség ennek a »léleknek« a



megnyilvánulása volna... Ha a »lélektan« (pszichológia) elnevezés félreértésre adhat okot, akkor miért használjuk mégis? A szavaknak és elnevezéseknek történetük van. Nagyon sok elnevezés olyan elgondolásból született, amely már régen idejét múlta. Azért a szavak természetesen nem tűnnek el a nyelvhasználatból; jelentésük helyesen rögzítődik, miközben különleges történetük elmosódik. Így maradt ránk a »lélektan« (pszichológia) elnevezés is, mint természetes nyelvi örökség...

Ezen az úton tehát nem jutunk célhoz.

Ha valamilyen — előtűnk nem egészen vagy egészen nem ismert — fogalomról tudni akarjuk, hogy az mit jelent, legegyszerűbb, ha a tudományos szakmunkák részletes ismertetése helyett a nagy enciklopédiákhoz, lexikonokhoz fordulunk. A lexikon célja az, hogy a tudomány mindenkori állásának megfelelő rövid és pontos meghatározásokat adjon. Természetes, hogy ez a mindenkori világszemléletnek is függvénye, vagy inkább a szerző világszemléletének, megjegyezve azonban, hogy általában a lexikon szerkesztősege adja meg az irányvonalat, elsősorban azért, hogy azon címszavak megírására, amelyek világszemléletet is kifejeznek olyan szerzőt kér fel, akinek felogása egyezik a szerkesztőség nézeteivel.

Lássuk most, mit mond néhány lexikon a lélekről és szellemről.

A lélek kérdésével több ezer éve foglalkozik a tudomány. Ma elsősorban az egyházi irodalom. *Gredt* (6) 134 oldalon át beszél a lélekről s a következő szerzőket említi meg: Aquinói Tamás, Caietanus, Ioannes a S. Thoma, Babenstuber, Goudin, Tilm. Poesch, Boeder, Mercier, Rolfes, Fröbes, akik mind hatalmas munkákat írtak e kérdéssről.

Nem az a célunk azonban, hogy magával a lélekkel foglalkozzunk, azért a szinte áttekinthetetlen irodalom ismertetése helyett csak a szellemmel való egybevetés szempontjából fontos rövid meghatározásokat közölünk.

*Bartók* (7) szerint: „a lélek (anima, pszüché) az ember azon belső tevékenységeinek összefoglaló neve, melyek által a külvilágról és a saját állapotáról értesül, azokra visszahat és segítségükkel ebben a világban tájékozódik.”

*Kühar* (u. ott) a következőket mondja: „A katolikus tanítás szerint a lélek szellemi, a testtől lényegesen különböző valóság.”

Másutt az alábbi meghatározásokat olvashatjuk:

„A lélek (szellem) anyagtalán, az emberi érzékszervek által nem érzékelhető, de hatásai, tevékenysége által magát létezőnek és élőnek bizonyító valóság, amely vagy egyáltalán nincs kapcsolatban semmiféle anyagi testtel, vagy pedig valami anyagi testet használ fel megjelenési formának és működő eszköznek.” (Bibliai lexikon) (8)

„Lélek (pszüché) vallásos és idealista felfogás szerint a lelki jelenségek anyagtól független hordozója... A lélek fogalmát ma is használják, részben az eredeti idealista tartalommal, részben pontatlanul a pszichikum megjelölésére.” (Új magyar lexikon) (9).

„Valamint az anyag a hordozója az anyagi jelenségeknek, azonképpen a lélek is külön szubsztancia” (Révai nagy lexikona) (10)

„A metafizikus lélektan szerint anyagtalán szubsztancia, amely a pszüché élet alapja. Az empirikus lélektanban a lélektani jelenségek együttes teljessége.” (Encyklopédia powszechna — Általános enciklopédia — lengyel.) (11)

„A lélek (soul) az ember anyagtalán része” (Oxford dictionary) (12)

Az Encyklopédia britannica (13) a „soul” címszót nem is említi.

Az angol bibliai címszó-lexikon (14) a „soul”-t csak a spirit és „mind” címszó alatt alfejezetként ismerteti, megjegyzvén hogy a *soul* a héber *nefesnek* felel meg.

Lássuk most a *szellem* néhány meghatározását.

„Szellem mindazon magasabbrendű tevékenység megjelölése, amelyekkel az emberi kultúra nagy javait teremti meg az ember a történelemfejlődés folyamán” (Új lexikon) (15)

„1. Anyagtalan része a mindenségnek, szembeállítva az anyaggal; lélek, amelyet a metafizikus lélektan a lelki élet (psychés élet) alapjának tart; 2. értelmező, gondolkodó és alkotó elem az emberi lélekben. 3. népi hit szerint az elhaltak lelke, amely a földön vezekel. 4. az értelmezés és gondolkodás iránya, pl. „az idő szelleme” „a romantizmus szelleme” stb.” (Encyklopédia powszechna) (11)

Az angol nyelvben, mint mondtuk, a szellemre két szó is van, *Ghost* és *spirit*.

„*Ghost* az élet principiuma, az Isten szelleme. (Holy Ghost—Szent Lélek). (Oxford dictionary) (12)

„*Ghost* a meghalt ember lelke. „*Spirit of God* — Holy Ghost” (Encyklopédia britannica) (13)

Az angol biblia címszólexikon a *Ghost*-ot egyáltalán nem említi, s a Szentlelket is Holy Spiritnek mondja.

„*Spirit* eredeti jelentése: mozgó szél, lélegzet, lélek és az, ami életet (vigour) ad az emberi testnek és egyebeknek” (The encykl. brit.) (13)

„Az ember értelmes vagy anyagtalán része” (Oxford dict.) (12)

*G. Johnston* (16) megállapítja, hogy a spirit a héber *ruachnak*, ill. a görög *pneumának* felel meg. Négy főjelentést tulajdonít neki: szél, lélegzet, lélek, jó vagy rossz tulajdon.

Az angol nyelvben még egy szó van, amelynek bizonyos vonatkozásban hasonló a jelentése. Ez a „mind”. *Blackman* (17) szerint a „mind” három héber szót foglal magában: nefes — lélek, ruach — szellem és leb — szív. Szerinte a háromnak az elkülönítése igen nehéz. A lélek jelenti az élő létezőt, a szellem jelenti azt, ami az életnek a jele, szemben a halállal, de megjegyzi, hogy ezt igen nehéz a lélektől elkülöníteni, a szív pedig „a lélek, mint működő erő”.

Sok lexikon a „szellem” címszót nem is említi...

Mint hogy ezekkel a kérdésekkel a legtöbbet a Szentírás foglalkozik, megkísérelhetjük annak a tanulmányozását, főleg az Úsz. azokat a részeit vizsgálva, amelyekben a „pneuma” és „pszüché” egymás mellett fordul elő. Nézzük ezeket részben különböző korbelt magyar, másrészt különböző nyelvű kiadások összehasonlításával.

Felesleges ismétlések elkerülése végett a teljes szöveget csak az első változatban ismertetjük, a többiben csak a szóban levő és az első változatban aláhúzott szavakat.

Ap. Csel. 2:4

Károli: 1904: „Megtélenek mindnyáján *Szent Lélekkel* és kezdének szólni más nyelveken, amint a *Szent Lélek* ad vala nékik szólniak.” Károli 1948: „... *Szent Lélekkel*... *Lélek*...”; — Revid. Károli 1956: „... *Szentlélekkel*... *lélek*...” — Károli—Kecskeméthy: „... *Szent Lélekkel*... *lélek*...” Káldi 1918: „... *Szent-Lélekkel*... *Szentlélek*...” — Vulgata: „... *Spiritu sancto*... *Spiritus sanctus*...” Nestlé 1937 görög: „... *pneumatosz hagiú*... *pneuma*...”; — Menge—Stuttgart 1940: „...mit heligen *Geist*...*Der Geist*...”; — Luther—Stuttgart, 1937: valamint Zwingli—Zürich 1952: „... *Heiligen Geist*... *Geist*...”; — Amer. Bible Soc: „...*Holy Ghost*...*Spirit*.” Lipt Sc Mikulás 1942: „... *Duch Sväty*... *Duch*...”

Már ez a kis összeállítás is sokat mond. A legszembetűnőbb az angol szövegben a *Holy Ghost* és *Spirit*, amelyre már felhívtuk a figyelmet.

A magyar nyelv a bibliafordítások korában a szellem szót még nem ismeri, hiszen az Kazinczy nyelvújításának a terméke (18): így Virágh szókönyvében nem is szerepel (19) s a bibliai lexikonban is csak a Jób 4:15-re történik hivatkozás, ahol „kísértetről” van szó.

Ezért a XVI—XVII. századbéli bibliafordítók kénytelenek voltak „megelégedni” a „lélek” szóval. A spiritus-ghost különbség a többi nyelvben, így a görögben s latinban sincs meg. De míg a görög szöveg a „hagion” melléknévvel éles különbséget tesz a fentidézett helyen, mert az első helyen a „pneuma hagion” Szentlelket, a második helyen a „pneuma” szellemet jelent, addig a latin mindkét helyen „Spiritus sanctus” említi. Ennek következtében a különböző nyelvű Vulgata-fordítások is mindkét helyen Szentlélekről beszélnek. Megjegyzendő, hogy a Káldi-biblia jegyzetben közli, hogy a görög szöveg a második helyen csak „Lelket ír” (szent nélkül).

Lássuk most a Szentírás egy másik, ugyancsak jellegzetes helyét:

1 Kor 15:44—46

Károli 1904: „... vagyon *lelkes* test, vagyon *lelki* test is. Mert így íratott meg: Teremtetett az első ember *Ádám élő állattá*, az utolsó Ádám pedig *elevenítő lélekké*...”; Károli 1948: „... *érzéki* test... *lelki* test... *élő lélekké*... *megelevenítő szellemé*...”; Revid. Károli 1956: „... *földi* test... *lelki* test... *élő lényé*... *megelevenítő Lélekké*...”; Károli-Kecskeméthy: „... *érzéki* test... *lelki* test... *élő lélekké*... *megelevenítő lélekké*...”; Káldi: „... *állati* test... *lelki*... *élő lélekké*... *elevenítő lélekké*...” (A Káldi-biblia magyarázata többek között a következőket mondja: „Ádám lelkének vagy szellemének az ő testére nézve...” tehát a lélek és szellem kifejezést egymás mellett, szünonimaként használja). Vulgata: „... corpus animale... et spiritale... animam vivantem... spiritum vivificantem...” Görög: „... szóma pszüchikon.. kai pneumatikon... pszüchén dzószán... pneuma dzópoium...”; Menge, 1940: „... seelischen (oder natürlichen) ... geistlichen... lebendigen (Leben habenden) Seelenwesen... Lebensschaffenden Geisteswesen...”; Luther. 1937: „*natürlicher Leib*... *geistlicher Leib*... *lebendige Seele*... *geist*, der da *lebendig macht*...”; Zwingli: „... *natürlichen Leib*... *Geistigen*... *lebendige Seele*... *lebendig machenden Geiste*...”; angol: „... *natural body*... *spiritual body*... *living soul*... *quickenig spirit*...”

Ebben az összeállításban talán a legszembetűnőbb az 1948. évi Károli kiadás „szellem” kifejezése. Ez az első — általunk ismert — kísérlet a „szellem” bibliai alkalmazására. Eltekintve a már említett Jób 4:15-től, ahol azonban mást jelent. De az 1956. évi kiadás már ismét lelket ír.

A fenti szövegből kiderül, hogy a bibliafordító „nem tudja, mit kezdjen” a pszüché-szóma, illetve pszüché-pneuma és pszüchikon-pneumatikon ellentétel. Kísérletezik a „lelkes-lelki” „érzéki-lelki” „állati-lelki” „természetes-földi” kifejezésekkel, amely utóbbi talán az egyéb (angol, német) fordítások hatására jött létre. Felvetődhet az a gondolat is, hogy Káldi a Vulgátát véve alapul az „animale” szót nem az „animából”, hanem — tévesen — az „animalból” származtatta s így került szövegébe az „állati” s ezen a nyomon a régi Károli szövegbe is. Ezt látszanak bizonyítani a másnyelvű Vulgata-fordítások is, pl. a lengyelben „érzéki test” olvasható ugyanezen a helyen.

Lássuk Lukács 1:46—47-et:

A görög szöveg szó szerinti magyar fordítása: „Magasztalja az én lelkem az Urat és örvendez az én szellemem...” (pszüché-pneuma). A latin ennek megfelelően anima-spiritus szavakat használ. Hasonlóképpen a többi idegen nyelvű fordítás is. Viszont valamennyi magyar mindkét helyen lelket!

De a továbbiak szempontjából talán legérdekesebb az

1. Thess 5:23,

ahol a görögben pneuma-pszüché-szóma (a latinban a spiritus-anima-corporis) egymás után következnek. Az „eredeti” Károli fordítások a pneumát egyszerűen nem veszik figyelembe („Mind lelketek, mind testetek” olvasható ezekben), viszont a revideáltak már szellemről is írnak. Kecskeméthy: „szellemetek, lelketek, teste-

tek”; Czeglédy: „mind szellemi, mind lelki, mind testi valótok”.

Érdekes a Káldi-biblia fentidézett helyének magyarázata „Ádám lelkének vagy szellemének...” E „vagy-lagos” szóhasználat mutatja, hogy a magyarázó nem óhajt belemenni a két fogalom különbözőségének a megvitatásába. Egyébként az egyházi emberek általában így tesznek — felekezeti különbség nélkül —, ami az alábbiak alapján érthető is. Vannak, akik a „szellemi lélek” kifejezést használják (21). Ez egyébként megfelel a római egyház „anima spiritualis” kifejezésének.

Tudomásunk szerint Platon (22) az első, aki a lélek hármias tagoltságáról tesz említést. A Politeiában kifejti, hogy a lélek legértékesebb része a logisztikon; a legalacsonyabb rangja az epithymiának van, a kettő között áll a thümosz. — „Später dann erst — írja Klages (23) — (Zumal bei den Neuplatonikern) wird aus dem Thümosz die eigentliche Psüché, aus der niederziehenden Hälfte das Soma, aus der Herrschaftlichen der Nous oder Logos...” A léleknek ezt a hármasságát nevezik trichotomismusnak (Ibn Gebirol, Plotinos), viszont azt a tudományt, amely kétféle lelket különböztet meg (Manichaeusok: jó és rossz lélek, Apollinaristák, stb.) dichotomismusnak (24). *Arisztotelész* (25) szintén háromféle lélekről beszél: pszüché threptiké (a növények lelke), pszüché aiszthetiké (az állatok lelke) és pszüché noétiké (az ember lelke), de szerinte magában véve mindegyik egységes.

Az utóbbi években Klages (23) hangsúlyozza a lélek és szellem különbözőségét. Kifejti, hogy az élethordozón (lélek) kívül van még egy itéletformáló is (ez a szellem). A lélek képviseli bennünk az életelemet, a szellem pedig a tudattal felruházott ént. Szerinte a szellem a lélek ellen tört. (24) „... dass zufolge übermächtiger Spannung der Zusammennang... von Leib und Seele lockerer werde und schuf damit einen ermöglichungsgrund für den Eintritt des Geistes... nachdem er ins Leben eingedrungen... er sei darauf, zu trennen... den Leib von der Seele, behufs Ertötung der Seele...” Fejtegetéseiben igen messzire megy. „... Nichts steht entgegen seelenvolle Erlebnistiefe mit Mangel an Geist und Willensschwäche für vereinbar zu halten wie umgekehrt, gewaltiges Tötertum oder übergewöhnlichste Intelligenz mit jedem beliebigen Grade des Mangels an „Seele”... (25).

A lélek túlsúlya szerint önátadáshoz, a szellem túlsúlya az önérvényesítéshez vezet. „Végeredményben tehát — mondja — a lélek az egyedüli érték, a szellem az értékromboló”. (26)

Véleményünk szerint ezek túlzások. De hogy a szellem és a lélek között különbséget kell tennünk, abban egyetértünk Klageszel.

Az élő ember tehát testből, szellemből és lélekből áll.

Hangsúlyozzuk, hogy álláspontunk nem „trichotomiás”. Mindenekelőtt nem a lelket osztjuk három részre, mint Platon, sőt még az „élő embert” sem. Felfogásunknak a „tomein” „vágni” igéhez semmi köze. Nem „vágjuk három részre” az embert, sőt ellenkezőleg, hangsúlyozzuk, hogy a három rész a *test*, a *szellem* és a *lélek* az *élő emberben oszthatatlanul és szétválaszthatatlanul együtt van*, összetartozik. (Nem szállunk szembe azzal a felfogással, hogy „a lélek az, ami életet ad” de értéksorrendet nem állítunk fel közöttük. Az emberben egyik sem élhet a másik kettő nélkül. Nem értünk tehát egyet Klageszel abban sem, hogy a lélek szellem nélkül is létezhet, a szellem azonban lélek nélkül nem. — Kétségtelen azonban, hogy a lélek csak a szellem és test útján —, a szellem pedig csak a test útján tud megnyilatkozni.) Ezért használjuk a trichotomia helyett a trichotomizmus kifejezést s úgy véljük, egészen világos, hogy ez nem tisztán „formális” kérdés. Sokat beszélnek ma a klinikai és a biológiai halál kérdéséről. A fentiekkel kapcsolatban megállapítjuk, hogy a test, szellem és lélek csak a valódi (biológiai) halál pillanatában válik el egymástól. További sorsukkal ez alkalommal foglalkozni nem kívánunk, ez túlmegy jelenlegi fejtegetéseink körén.

Fel kell azonban vetnünk a kérdést, vajon ez a tria-

lisztikus álláspont nem ellenkezik-e a Szentírás tanításával.

A krisztusi egyházak teológiája a dualista felfogás alapján áll. A katolikus egyház a lelket szellemi, a testtől lényegesen különböző valóságnak tekint (Kü-hár 3), de hangsúlyozza a két rész: a test és a lélek egységét: „... dualismus animae et corporis in verum resolutivum monismum” (27). A református egyház szerint (28) „... az ember egy személyben két, és pedig egymástól különböző valóságból áll, ti. a halhatatlan lélekből...”

A test és a lélek e kettősségén belül az egyházak a lélek egységének az álláspontján állanak. A római egyház szerint: „Una est anima humana, quae simul est intellectiva et sensitiva et vegetativa” (29). A református álláspont is hasonló ehhez (30): „Az ember lelke és szelleme... bár néha úgy van róluk szó mintha két külön elem volnának, mégsem két külön elem, hanem csak egy és ugyanazon dolognak két szempont szerint való megjelölése.” De igen érdekes Barth (31) megállapítása: „... nem támadhat az a félreértés, mintha a Szent Lélek az emberi szellem egyik alakja lenne. A teológiát szokványosan a szellemtudományok közé sorozzák... De a Szent Lélek nem azonos az emberi szellemmel, hanem találkozik vele...” Barth tehát határozott különbséget tesz a Szent Lélek és a szellem között. Ez is igen lényeges, bár nem azonos azzal, amiről fejtegetéseinkben szó van, mert a lélek és a Szentlélek között lényegi különbség van. A Szentlélek szóban a „szent” nem jelző, hanem az *emberi* lélek és a Szentlélek-Isten közötti különbség kifejezője. Annak ellenére, hogy a fentiek szerint a keresztyén egyházak a lélek-szellem egységét vallják, kétségtelen, hogy a Szentírás különbséget tesz a kettő között, külön beszél a pszüchéről s külön a pneumáról és sehol sincs szó pszüché pneumatikéről vagy pneuma pszüchikusról. Tehát nem látszik kellően megalapozottnak az az állítás, hogy a kettő „ugyanazon dolognak két szempont szerint való megjelölése.”

Messzire vezetne azonban, ha vitába akarnánk szállni az egyházak véleményével. Nincs is ehhez megfelelő felkészültségünk. De nem is elméleti — hitvli —, hanem elsősorban a mindennapi élet, a mindennapi gyakorlat szempontjából vizsgáljuk ezt a kérdést, és pedig az emberi tevékenység társadalmi jelentőségére tekintettel.

Ilyen irányú mondanivalónkat pedig azzal a megállapítással kell kezdenünk, hogy a szellem és lélek nem azonos egymással. De miben áll ez a különbség? Mi a szellem?

A szó azt jelenti, amit értünk rajta. „Értünk”. De kicsoda? Mást ért a szellem alatt a teológus (sőt még az egy felekezethez tartozó teológusok között is van etekintetben véleménykülönbség) mást a filozófus és pszichológus, mást az intelligens laikus, és ismét mást az átlagember. Nos, mi — az elsöket sem hanyagolván el — az utolsó értelmezést vesszük alapul. Ez pedig egyéb jelentésektől eltekintve (kísértet, egy korszak, mű, irányzat szelleme, stb.) az, hogy a *szellem a szellemi tulajdonságok összességének a hordozója*, éppen úgy, ahogy a *lélek a lelki tulajdonságok összességének a hordozója*.

Most már csak azt kell eldöntenünk, hogy mit értünk szellemi tulajdonságokon, s mit lelkieken.

Akárkinek tesszük fel a kérdést, hogy a test-szellem-lélek hármasságában a soványság, magasság, ügyesség milyen tulajdonság, a válasz mindig egyértelmű lesz: mindezek testi tulajdonságok. S az értelmesség? Művészi hajlam? Tudás? A válasz: szellemiek. Végül a szeretet? A hit?: lelkiek.

A fenti válaszok, mint azt igen sokszor, különböző műveltségi fokon álló embereknél kipróbáltuk — annyira egységesek és határozottak, hogy nem is lehet kétség: az emberek zöme, mondjuk: az átlagember különbséget tesz a szellem és lélek s ezek tulajdonságai között, ha erről — mindaddig amíg fel nem teszük neki a kérdést — nem is ad számot magának.

A test világa a mozgás, az indulatok, az anyagcsere, a szaporodás. A léleké a hit és szeretet, a szellemé pedig a tudomány és a művészet.

Ez a szellem azonban nem azonos a Szentírás pneumatikájával, aminthogy a magyar nyelvben használatos „lélek” sem azonos a pszüchével.

A pszüché — nevezzük ezt átmenetileg a könnyebb érthetőség kedvéért *ős-léleknek*, — az életet adó, a pneuma pedig, (az *ős-szellem*) ennél több. Magában foglalja az értelmet és akaraton kívül azt a többletet, amely az embert kiemeli az élők világából és etikai alapon álló lényévé teszi. A szellem szó hiánya miatt a magyar nyelvben az *ős-lélek* mindezt átvette, majd a szellem szó megalkotása és elfogadása után — talán éppen azért, mert az egyházi nyelv a szellem szót nem vezette be — kettéhasadt s az előbb említett többlet továbbra is az *ős-lelket* gazdagította s lett belőle a lélek mai értelmezése. Vagyis a magyar nyelvben a lélek több, mint a pszüché, mint a Seele, ame, dusza, soul stb., mert tartalmazza a pneumából átvett többletet is. A „szellemnek” pedig csak annyi maradt, amit fentebb mondtunk.

Nem érdemes azon spekulálni, hogy nem lett volna-e helyesebb az új szó maradéktalan bevezetése a „pneumának megfelelően” a Szentírásba s általában az egyházi nyelvhasználatba. Ma már nehezen volna megállapítható, hogy ez miért nem történt meg. Egyik oka talán a ma is oly gyakran látható maradi gondolkodás, amely mindentől fél, mindennel szemben bizalmatlan, ami új. Kétségtelen, hogy a nyelvújítás után igen sok értelmes kifejezés visszasüllyedt a feledésbe. A *Kucziny* és társai alkotta szavak egy része is, de még inkább látjuk ezt *Bugát* Pál természettudományi nyelvújításánál. Szavainak jó része elfelejtődött (éleny, könnyeny, légeny) jó néhány egészen rövid idő alatt (iblaný, sulyany, búdöny) s ami megmaradt, az is nehezen ment át a köztudatba. (A higányt sok helyen ma is kénesőnk mondják). Nyilván ilyenfajta bizalmatlanság nyilvánult meg a „szellemmel” szemben is. De akárhogy is történt, tudomásul kell vennünk, akár tesszük, akár nem, hogy a Spiritus sanctus a világ minden — általunk ismert — nyelvvel szemben magyarul nem Szent Szellemnek, hanem Szentléleknek hívják. S tegyük hozzá: ha ez így történt, ma már nem is volna helyes a „szent szellem” bevezetését erőltetni. A nyelv fejlődik. Sokszor helytelen irányban, de fejlődését megakasztani nem lehet. Vajon kinek jutna ma már eszébe a „csintalan” szóban a „csinos” ellentétét látni? Ki gondolna, ha „idétlent” hall, a koraszülöttségre, de hogy még sokkal meggyőzőbb példát mondjunk: ha a korhely szó a Chorherrből is származik (aki a kórus dirigálásánál sokat kellett hogy beszéljen, ezért — toroka kiszáradván — sokat hörpintgetett, s innen: „iszik, mint egy Chorherr”) ma mégsem jut eszünkbe a korhely emlegetésekor a „cantus praeseres” gondolni...

De ha megkísérelnők a „szellem” biblikus értelmezésének a bevezetését, ez újabb zűrzavart kelthetne, mert aki egyik lelkészről „Szent Szellemről” hall, a másiktól „Szent lélekről” sőt a lelkész esetleg még értékítéletet is mond a szellem javára, végül nem tud eligazodni. Ennek az is lehet a következménye, hogy minden „szellem” emlegetésekor arra — az előbb említett „többletre” gondol, s a szellemet a léleknél többre becsüli, holott ez a többlet már nincs benne...

Felvetődik most már a kérdés, van-e szükség arra, hogy a szellem és a lélek közötti különbséget a mindennapi életben is kifejezésre juttassuk s az emberek figyelmét e különbségre felhívjuk? Fontos-e az, hogy e két fogalmat ne használjuk egymás helyett, hol így, hol úgy, szünonimaként vagy pedig az egyiket a másik jelzőjeként (szellemi lélek, lelki szellem).

Szerintünk rendkívül fontos, elsősorban kihatásai miatt.

Qui bene distinguit bene docet. A dolgok helyes értékeléséhez a kettő elkülönítése műlhatalatlanul szükséges, ezért tudatossá kell azt tennünk mind magunkban, mind mások előtt.

Nézzünk csak egyetlen ezzel kapcsolatos kérdést. Ma igen sok szó esik a kultúráról. De milyen kultúráról? A szellemiről, vagy a lelkiről? A szellemi kultúra a szellemi világ két birodalmának, a tudománynak és a művészetnek a művelését, kultúráját jelenti. Számtalanszor esik szó civilizációról is. Még ma is vannak,

akik igen sok felvilágosítás, tájékoztató, magyarázó előadás ellenére a civilizációt is hajlandók kultúrának tekinteni. Valóban, kultúra az is de „csak” „technikai kultúra”. A civilizáció azoknak a technikai megoldásoknak az összességét jelenti, amelyek az élet kényelmét szolgálják s ez mind kétségkívül a szellem tevékenységének az eredménye. De azért „szellemi kultúrának” még sem nevezhető, még kevésbé egyszerűen „kultúrának”.

Ha a kultúra szót jelző nélkül használják, akkor az emberek egy része ez alatt szellemi- más részük lelki-, a legtöbb ember azonban — legalábbis tudat alatt — szellemi és lelki kultúrát együtt ért. Eppen ezért szükséges a kettő pontos elkülönítése.

Hadd szolgáljon magyarázatul egy-két példa: a rádió, televízió, a jobbnál jobb autók, a villanyvilágítás és ezer más mind „technikai kultúra” (civilizáció) és jó, hogy van. A sok könyv, könyvtár a fesztiválok, a színdarabok közkinccsé tétele, a zene népszerűsítése, a művészeti előadások, főleg rádióban, televízióban, ahol igen sok ember élvezheti, a világszerte rendezett vetélkedők és még számos egyéb a szellemi kultúra óriási fejlődését mutatja s értéke fel sem becsülhető. De amíg az atombomba elsőrendű célja az emberölés, amíg „homo homini lupus”, amíg az emberek villanyosan, autóbuzson, vonaton lökdösik egymást, tülekednek, gyűlölködnek, amíg — szinte groteszk apróság — a papírt az utcán elszórják, amíg... aki bírja marja... addig mindez nem sokat ér. Az atomerő a szellem terméke; a morfinnak, ennek a legcsodálatosabb fájdalomcsillapítónak a felfedezése ugyancsak a szellem gyümölcse, hasonlóképpen az erjesztés: a bor készítése. De ha nincs mellette a lélek, mint fékező és irányító, akkor könnyen — tömeggyilkolás, narcomania, részegeskedés lehet az eredménye. Tisztelettel és csodálkozással nézzük az asztronautikát, de rettegünk, ha arra gondolunk, hogy ez is háborús célokat szolgálhat!

Klages (31) túlzásra ragadtatja magát, amikor azt mondja, hogy a szellem célja a lélek elpusztítása. Nem. Ebben nincs igaza. Viszont azt nyugodtan mondhatjuk, hogy az élő embernek szelleme mellett lelke is van, ezért a teljes emberséghez, a valódi humánus lélek is szükséges. A szellem, ha mellette a lélek elsorvad, csonka lesz, s helytelen utakra tévedhet. Mint a kormányos nélküli hajó bolyonghat az élet vizein s romlásba viheti utasait. Ezért a technikai és szellemi kultúra bármennyire is értékes, magában nem elegendő, sőt megvan a veszélye, hogy elaltatja a lelki kultúra iránti szomjúságot s az ember megelégszik a civilizációval, vagy jobb esetben a szellemiekkel — mint — pótszerrel. Persze igazat adunk Bartha: „... Nem akarjuk lebecsülni az emberi szellemet... s a teológusoknak nem kellene... gögösen és paposan elfordulniok tőle...” Ezt teljes mértékben helyeseljük, de szükségesnek, sőt nélkülözhetetlennek tartjuk, hogy a szellemi kultúrával tartson lépést a lelki kultúra ápolása és színvonal-emelkedése is, amely az emberiség jóléte és boldogsága szempontjából múlhatatlanul és az előbbieknél inkább szükséges.

A felsorolt példák látszólag a léleknek csak egyik területével: a szeretettel vannak kapcsolatban. Ez azonban csak látszat, mert az ember cselekedeteiben, tevékenységében a hitnek is irányító szerepe van. De azért kétségtelen, hogy a hitnek főként az egyén saját szempontjából van jelentősége (főleg eszkatologikus értelemben, de az ún. „lelki nyugalom” szempontjából is). Most azért foglalkoztunk a fenti kérdésekkel, mert az ember tevékenységének *társadalmi jelentőségét* elsősorban ez szabja meg. De nem is az a célunk, hogy a kérdés minden részletét megvilágítsuk. A test, a szellem és a lélek — akár a biblia, akár a magyar nyelv szóhasználatára gondolunk — az alapkategóriák. Minden embernek van — legalább is a mi értelmezésünk szerint — teste, szelleme és lelke. Még akkor is, ha ő a test és lélek különállóságát, illetve a szellem és lélek megkülönböztetését nem is ismeri el, vagy nem is tartja fontosnak. Tehát függetlenül attól, hogy monista, dualista vagy trialista, helyesebben „tiszta monista” (anyagelvű), „dualisztiko-monista”, vagy „trialisztiko-monista” állásponton van. Minden élő ember mozog.

vannak indulatai, tudása, művészi hajlama, van hite és van benne szeretet. Nagy különbség van azonban ezeknek milyensége, mértéke és aránya között. De különböznek az egyes emberek egymástól abban is, hogy a „szubsztanciák” keveredéséből, a veleszületett (belső) és — a külső tényezők alapján szerzett tulajdonságok alapján hogyan alakulnak ki azok az „attributumok és módusok” (jellem, világnézet, érzélemvilág, reakcióképesség és -mód, viselkedés, stb.) amelyek az élő embert meghatározzák. Ez már annyiféle, ahány ember van. Mindezekkel részletesebben kellene foglalkozni — a trialismus alapján. Azonban mindez már „további lépés”.

Ez alkalmával „első lépésként” csak arra óhajtottunk rámutatni, hogy a szellem és a lélek nem azonos. Szükséges, hogy ezt a különbséget tudomásul vegyünk és tudomásul vétessük. Helytelenül jár el az, aki — akárhogy is nevezi ezt a hármát — nem értékeli kellőképpen. Helytelenül jár el az a kiváló sportoló, aki lenézi a tudományt, vagy a művészetet, de éppen olyan helytelenül az a kiválóan „felkészült” pedagógus, aki — nem szereti neveltjeit, vagy a tudós, aki az „ész” szeretné trónra ültetni s közben „esztelenül” elhanyagolja saját egészségét, de éppennyugy az a „lelki ember” is, aki „gögösen elfordul a szellemtől”. A középkor bigottjai, akik a járvány ellen úgy küzdöttek, hogy csak imádkoztak (esetleg a templomban, összeszűföldözve s közben megfertőzve magukat), ahelyett, hogy a szellem, a tudás erejét, az orvostudomány fegyvereit is igénybe vették volna, éppennyugy hibát követtek el, mint az előbb említett sportoló vagy tudós, s e hibájukért meg is bünhődtek.

Trialisztiko-monisztikus álláspontunk alapján tehát nélkülözhetetlennek tartjuk, hogy az ember vegye tudomásul azt, hogy teste és lelke és szelleme van, ismerje meg és igyekezzék kielégíteni ezek szükségleteit, igényeit — mindháromnak felhasználásával, hogy így kialakulhasson benne az az „unio harmonica”, amelynek megvalósulása vezet az igazi emberséghez, az igazi humánushoz, hogy mai kifejezést használjunk: az „új típusú emberhez.”

Dr. med. Mészáros Gábor

#### Jegyzetek:

1. A marxista filozófia alapjai. Kossuth. 1959. 180 és köv. — 2. Spinoza: Etika. Akadémiai kiadó, 1952. — 3. Descartes. Id. Bartók: A középkori és újkori filozófia története. Bp. Sylvester. 1935. 224. old. — 4. Selye J.: *Életünk és a stress*. Ford. Both. M. Akadémiai kiadó. Bp. II. kiad. 1964. 274 és 295 o. — 5. Kardos L.: *Általános pszichológia*. Tankönyvkiadó, Bp. 1964. 6. o. — 6. Gredt I., *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, Herder & Co. Freiburg-Brisgovia 1921. 298 o. — 7. *Új lexikon*, 1936. IV. köt. 2886 lap. — 8. Ceglédy—Hammar—Kállay: *Bibliai Lexikon*, Sylvester. Bp. 1031. II. köt. 298 lap. — 9. *Új Magyar Lexikon*, 1961. IV. köt. 343. old. — 10. *Révai Nagy Lexikona* XII. köt. 619. o. — 11. *Encyklopedja powszechna*, 1933, I. köt. 394. old. — 12. *Kis Oxford Dictionnary*. — 13. *The Encyclopaedia Britannica*. 1911 XXV. köt. 694 o. — 14. *A Theological Word-Book of the Bible*, Richardson A. The Macmillan Comp. New York, 1962. — 15. *Új Lexikon*, 1936. VI. 3519 o. — 16. Johnston G. *Theol. Word Book* 1. 14. 233 old. — 17. Blackmann, *Theol. Word Book* 1. 14. 144 old. — 18. Bárczy. *Maquar szófejtő szótár*, 1941. 295 lap. — 19. Virágh S. *Bibliai fogalmi szókönyv*, 1949. — 20. *Bibliai Lexikon* I. k. 927 lap. — 21. Dr. Gál F., *Idő az örökkévalóságban*, Szt. István Társ. Bp. 1963. 77 o. — 22. Glockner H., *Die europäische Philosophie*. Reclam jun. Stuttgart 1960. 109 old. — 23. Klages. *Der Geist als Widersacher der Seele*. 4. kiad. J. A. Barth. München, 1960. 841 lap. — 24. Gredt I. 1. 6. 449/b pont. — 25. Gredt I. 1. 6. 304 lap. — 26. Rohracher—Szölösv: *Karakterologia*, 3. kiad., Novák. Bp. 1942. 89 old. — 27. Gredt I: 1. 6. 410/2 pont. — 28. *II. Helvét hitvallás*. 29. Gredt I. 1. 6. XLVI thes. — 30. *Bibliai Lexikon* I. 8. 701 old. — 31. Barht K., *Kis dogmatika*. Ford Pilder M., Orsz. Ref. Missziói Munkaköz. 1947. 113. lap.

## A házasságszerzők tiszte a XVI. és XVII. századi házasságjogunkban

A XVI. századi magyar református kánonalkotás mellett, hogy elismerte a házasság isteni rendeltetését, elvetette az azt szentségként értelmező római katolikus tanítást, megkötését pedig kizárólag csak polgári jogi cselekménynek tekintette. Mégis megtartotta a házasságkötés alaki követelményeire vonatkozó középkori alapelveket, melyek a hazai katolikus egyház 1493. évi esztergomi, 1494. évi nyitrai és 1515. évi veszprémi zsinatainak statutumaiban szerepelnek.<sup>1</sup> A jegyesek vérségi kapcsolatát harmad-, sőt negyedízig kizáró, életkorát és szabad állapotát előíró s készülő frigýnek templomi hirdetését megkívánó rendelkezések bizonyos ésszerű egyszerűsítések szem előtt tartásával mind bekerültek a református kánonokba a házasság megkötését szabályozó tényezők közé. Nem is lehetett másképpen, hisz mindezekkel mint érvényben levő gyakorlattal számolt az egyes jogi kérdések kezelésénél maga a Werbőczy-féle hármaskönyv is.<sup>2</sup>

A magyar református házasságjogi előírásokban azonban szerepel egy olyan tényező is, melynek nyomát a katolikus zsinati rendelkezésekben nem találjuk meg. Ez a házasságszerzők szolgálata. Első kánonaink ugyan nem rendelkeznek kötelező beállításuk felől, de létezésükkel és működésükkel számolnak, és igyekeznek őket a házasságkötés jogi levezetésének folyamatába bekapcsolni. Csak a XVI. század végéről vagy a XVII. század első feléből való kánonok sürgetik e gyakorlatilag jól bevált házasságjogi szerv általánossá tételét. Nyilván egy ősi magyar társadalmi képződmény lehetett a házasságszerzők intézménye, mely a házasság szentségi jellegéről vallott tanítás miatt nem illeszkezhett be a katolikus egyház kánonalkotásába, de feltételezhetően mint társadalmi segédszolgálat a papok oldalán hasznosan működhetett közre a házasság-meghatározó, vagy -kizáró tényezők felderítésében. A XVI. század református egyháza is bevette a házasság formai követelményeit szabályozó katolikus zsinati rendelkezésekkel együtt a házasságszerzők ténykedését a maga praxisába, de oly módon, hogy számára a házasságkötés polgári jellegéről vallott felfogásának megfelelően helyet biztosított a kánonalkotásban is.

Vajon miből állott a házasságszerzők szolgálata? Ők segítették először is a lelkészt a házasságra lépni kívánók kánonjogilag megállapított személyi követelményeinek tisztázásában. Vonatkozott ez a jegyesek életkorának, a köztük levő korkülönbségnek, vérségi kapcsolatuk<sup>3</sup> fokozatának, nemkülönben a döntően latba eső szabad állapotuk hiteles garantálására. Már ebből is feltételezhető, hogy a házasságszerzők a város vagy falu idős, köztisztviselőben álló és tapasztalt polgárai közül kerültek ki, akik széles látókörüknel és jólinformáltságuknál fogva alkalmasak voltak vállalt tiszttük betöltésére. Az általuk nyújtott segítség jól esett az esketésért felelős parókus papnak, ki helyhezköttisége és sok más irányú elfoglaltsága miatt adott esetben csak körülményesen tudott volna a házasságot lehetővé tevő, vagy kizáró körülmények szabatos megismerésére eljutni. A jegyesek legalább egyszeri hirdetésért fenti célból mind a régi katolikus, mind az újabb református kánonok is előírták, de ez formális jellegű aktus volt csak, mellette aktív segítséget jelentett a házasságszerzők szolgálata és kezessége. Közreműködésük nagyban csökkentette, sőt meg is szüntette a papoknak a házások esketése körüli komoly felelősségét egy olyan korban, amikor még nem volt anyakönyvezés, jelentős hívőtömegek minden személyi ok-

mány nélkül éltek, az írásbeliség az alsóbb néprétegeknél csak kezdetleges fokon állt s az utazási viszonyok is felette nehézkesek voltak.

Az a fél, aki házasságra kívánt lépni s volt már ki- szemelt választottja, legelőször is a házasságszerzőhöz fordult és közölte vele szándékát. Ez, miután megnyug- tottan tisztázta az összes figyelembe veendő körülmé- nyeket, eszközlője volt a leány- vagy asszonykérésnek, sőt hivatalos lebonyolítója a kézfogásnak is, ami a há- zasság megkötésének joghatályos előaktusa volt s mint ilyen, már szigorú megkötöttséggel járt. A házasság- szerzők ténykedésének ez a része néha féltékenységet váltott ki a túlbuzgó papokban, akik maguknak igényelték az intézkedési jogot a házasságkötéssel kapcsolo- tos eljárás minden fázisában. A papság túlnyomó többsége azonban egyenesen megkívánta, hogy az esket- ést megelőző kézfogás a házasságszerző személyek előtt menjen végbe.

Lássuk azonban, mit mondanak ez intézményről a kánonok. A még lutheri szemléletű 1555. évi második erdődi zsinat XI. cikke már mint létezőkkel számol a házasságszerző személyekkel, mikor elrendeli, hogy a lelkészek: „Ne is hagyjanak addig semmi kézfogást, amíg azt a helységnek jó, tisztos és idősebb polgárai a törvény és saját tekintélyük szerint el nem intézték”.<sup>4</sup> Tehát e kánon a kézfogás intézését nyilván a házasságszerzők hatáskörébe utalja, bár azokat hivatásszerű- nekülön nem szerepelteti. A Reczész-néven ismert, de eredetileg Baranyában, minden valószínűség szerint *Szegedi Kis István* által még lutheránus korában szerkesztett s a további református kánonalkotásra is át- ütő hatást gyakorló törvénygyűjtemény 41. cikkulusa egyenesen elítéli a magánúton, tehát hivatalos személy bevonása nélkül történő kézfogást, mely megállapítása szerint sok visszavonás okozója, ezért mint mondja: „azt akarjuk, hogy titkon senki menyegzőt ne szerezzen, avagy kezét ne fogjon, hanem hogy ezek tisztességbeli személyek előtt legyenek, ha az tanót mindenkor ott nem lehetne is. A *menyegzőszerzők*: is penig jól meglássák, kiket szereznek össze; és ha valami kétséges dolog volna benne, addig meg ne szerezze, míg az tanétóknak hírré nem adják”.<sup>5</sup> Szegedi itt kirajzoló- dó házasságjogi felfogása összhangban van nagy teo- lógiai rendszerező művében kifejtett nézetével, mely éles különbséget tesz a házasság isteni rendeltetésű tartalmi lényege és polgári jellegű formai megvalósu- lása között, mégis úgy, hogy nem helyezkedik eluta- sító álláspontra az egyház esketési gyakorlatával szem- ben sem.<sup>6</sup> Meglepő módon s elég korán jut a Baranyai törvénykönyv 41. kánonában kifejezésre Szegedi igazi, leplezetlen szemlélete, a polgári radikálizmus, mely a házasságkötés lényeges és alkotó mozzanatát képező kézfogást a laikus „menyegzőszerzők” hatáskörébe helyezi, nem hagyva kétséget afelől, hogy magát az egész eljárást is világi jellegű aktusnak tekinti, beleértve annak lelkész által eszközözendő befejező esketési részét is. Változatlan stereotyp szöveggel átvesszük e rendelkezést a Baranyai kánongyűjteményből leszármazott reformá- tus törvénykönyvek is, mint az 1577. évi Herczegszőlő- si (34., 35. art.),<sup>7</sup> az 1612. évi Köveskúti (42. art.),<sup>8</sup> az 1628. évi Pestmegyei (35. art.)<sup>9</sup> kánonok, nemkülönben annak lutheránus változata, a Dunántúli ág. ev. egy- házkerület 1598. évi törvénykönyve (53. art.).<sup>10</sup> Itt kí- vánjuk megjegyezni, hogy a házasságszerzők tiszte ha- zai lutheránus talajon csak a Baranyai kánonok nyo- mán haladó és főképpen a dunántúli magyar evangéli-

kusok számára eszközölt törvényalkotásban, mint pl. a már említett 1598. évi kánonyűjteményben szerepel, míg az erdélyi szász vagy felvidéki német—szlovák evangélikusok egyházi rendszabályaiban teljesen ismeretlen. Eként a szóban forgó intézmény a dunántúli magyar lutheránus területen bízávt tekinthető kurió-zumnak.<sup>11</sup>

Nagyon érdekes Méliusz Péter álláspontja a házasságkötéssel és a házasságszerzőkkel kapcsolatban. Az 1562. évi Debrecen—Egervölgyi hitvallásban így nyilatkozik: „Mindazáltal nem kötjük egyedül a papokhoz, mint a pápisták, az egybekötést, hanem, ha közegyetértésből választatnak ki tisztességes és becsületes emberek, akik a házassági ügyeket értik: azok is helyesen köthetik össze az Isten írott törvénye szerint a házásokat. Mert nincs egy szabályok vagy példájok sem az apostoloknak, mely egyedül a lelkészekhez kötné a házások egybeadását”.<sup>12</sup> Az ily módon házasságszerzők által lebonyolítandó házasságkötések joghatályosságának igazolására hozza fel az Articuli Majoris XXIII. cikkében, hogy „nem az esküvés által kötött papi kötelék” csinálja a házasságot, „mert a házasságok minden törvényes egyetértése már magában foglalja az esküt, mint a gyűrű, a jegy és a jobb kéz kölcsönös egybekapcsolása mutatja”. Vagyis a házasságszerző által foganatosított kézfogás érvényes házasságot eredményezhet.<sup>13</sup> E felfogásban nem nehéz felismerni nagy tanítójának, Szegedi Kis Istvánnak uralkodó befolyását. S ha valaki még sem menne el ilyen messze, akkor is nélkülözhetetlennek tartja Méliusz a házasságszerzőknek legalább az eskető pap melletti közreműködését, mikor kimondja, hogy „csak szabad személyeket” kell megesketni, „azonban azoknak szabadságát eskü és hites tanúk s kezesek által kell igazoltatni”.<sup>14</sup> A házasságszerzők ténykedését alternatív beállításban még a jegyesek templomi hirdetésének is hajlandó elébehelyezni: „Meghirdessed az előtt egy héttel, avagy bizonyos emberek, hites személyek legyenek, akik mind a két személy szabadságát tudják. Ezt lássák meg a házasság szerzők”.<sup>15</sup> Tehát Méliusz debreceni egyházában választott házasságszerzők eskü alatt szolgáltak, kiknek ténykedése jogérvényes volt.

Érdekességénél fogva ide iktatjuk a lutheránus *Bornemisza* Péter következő utasítását: „Mikor házásokat hoznak a lekipasztor eleibe, először jól végére menjen, hogy tisztességbeli személyek legyenek... vagy meghirdesse a keresztyén személyeknek házasságukat, vagy kezeseket kívánion, kik feleljenek tisztességes maguk tartásukról”.<sup>16</sup> E kezesek a házasságszerzők, kiknek hites tanúsága mellőzhetővé teszi a sablonos hirdetést. Itt még csak arra kell rámutatnunk, hogy Bornemisza a Felső-Dunamelléken magyar lutheránus területen működött, hol a dunántúli hitsorsosok házasságjogi gyakorlata bizonyára nem lehetett ismeretlen.

A házasságszerzők tevékenységének intézményesüléséhez fontos dokumentum a XVI. század végéről származó Felsőmagyarországi Cikkeknek 46. kánona, mely elrendeli: „Minden városban és faluban biztos és tisztességes személyek állíttassanak mint házasság rendezők (nuptiarum masistri) — násznagyok — kiknek vezérletök alatt alkalmas és összeillő egyének köttessenek össze”.<sup>17</sup> Hogy itt nem az alkalmi jelleű násznagyságot kell érteni, mutatja e tisztség beállításának városonként és falunként való eszközlése, tehát szervezett rendszeresítése.<sup>18</sup> Az a bizonyítvány, mely a XVI. századvégi Borsod—Gömör—Kishonti Cikkek XIV. kánonában az esketendő felek szabad állapotának igazolásához kívánatlik meg, szintén nem származhat mástól, mint a házasságszerzőktől.<sup>19</sup> Ugyanilyen értelemben kell vélekedni a hasonlókorú Barsmegyei Cikkek 20. kánonában a „két fél szabadsága felől” való megbizo-

nyosodásról.<sup>20</sup> Számos adat mutatja, hogy a házasságszerzők tisztsége a Dunántúli református egyházkerületben is rendszeresítve volt. Az 1617. évi Pápai Regulák szerint „a szerző emberek tisztességbeli személyek legyenek, kiknek nevüket a tanító, jövőendő bizonyosságul, arra rendeltetett könyvbe beírja”.<sup>21</sup> A Komjáti Kánonos Könyv 1623-ban „De nuptiarum Conciliatoribus instituendis”, illetőleg „Mindenütt bizonyos házasság szerzők legyenek” cím alatt külön artikulust (III. rész LVI. kánona) szentel ez intézmény legszélesebb körben való megszervezésének előmozdítására s elvárja, hogy „az Edgyházi személyec edgyütt a’ halgatóckal abban munkálkodgyanac”.<sup>22</sup> *Kanizsai Pálfi* Jánosnak a kiskörmári egyház számára 1634-ben írt szabályzatából viszont még számos új dolgot is megtudunk az intézményről. Eszerint a házasságszerzők száma gyülekezetenként kettő, helyzetükre nézve „egyháztanácsbéli emberek”, tehát presbiterek, a házasságkötést „ők indítják el” a kézfogással s az esküdtetésnél is jelen vannak.<sup>23</sup> Tudjuk, hogy a házasságszerzői intézmény a Tiszáninnen is közmegelegedésre töltötte be hivatását. *Suri Orvos* Mihály sárospataki lelkész 1629-ben olyan kijelentést tesz *Miskolczi Csujak* István esperes előtt, hogy nem hajlandó addig esketésre bocsátani a házasságra jelentkezőket, míg a „hites leánykérő nem hirdeti meg” őket. Innen tudjuk még azt is, hogy a sárospataki egyházban a papok ezidőtájt minden év elején a templomban két hites leánykérőt szoktak választani, akik eskü alatt fogadták, hogy össze nem illő párokat egybe nem házásítanak, különben kemény büntetés alá esnek s ezen esküdt személyeken kívül senkinek sem volt szabad magát leánykérésbe elegyíteni.<sup>24</sup> E funkcionáriusok intézményes voltára utal hivatalos elnevezésük is, mely magyar szóval „házasság szerző” (szórványosan „menyegzőszerző” vagy „leánykérő” is), a latin nyelvhasználatban pedig „nuptiarum magister”, illetve „nuptiarum conciliator” volt.

A házasságszerzők szolgálatában a hazai református egyház XVI. és XVII. századi életének egy napjainkra már teljesen feledésbe merült házasságjogi intézménye áll előttünk. Ez bonyolította le akkor a házasságkötés jogi folyamatának a leánykéréstől a kézfogásig terjedő részét teljes önállósággal és felelősséggel. Annál nagyobb jelentőségű e ténykedése, ha figyelembe vesszük, hogy azon idők egyházi és világi hatóságának egyező felfogása szerint a kézfogás már önmagábanvéve házasságkötés volt, ha nem is oly teljes érvénnyel, mint az esketés megtörténte után. Ez a magyarázata annak, hogy a kézfogással kapcsolatos ügyek, köztük annak felbontása, a repudium, épp úgy az egyházi törvénykezés körébe tartoztak, mint a házassági bonyodalmak, beleértve a válást. Csak körülményes peres eljárás lefolytatása után válhatott újból szabaddá a két egymásnak kezét adott személy. A házasságszerzők tehát egyáltalában nem játszottak alárendelt szerepet a házasságok létrehozásánál s tekintélyes részben jogi formálói voltak minden általuk istápoltt frigynek. Így történhetett meg, hogy Méliusz hajlandó volt a házasságkötés aktusának kizárólagos lebonyolítását is rájuk ruházni, dokumentálván ezzel azon nézetét, hogy a házasság önmagában isteni intézmény, joghatályos formák közt való megkötése azonban polgári cselekmény. Az ily értelemben működő házasságszerzői intézmény általános elterjedése meggyőzően bizonyítja, hogy *Szegedi Kis István és Méliusz Péter* koruk magyar társadalmában nem álltak elszigetelten a házasságkötés nolaári jellegről vallott nézeteikkel — mint az egyháztörténeti kutatás eddig vélte — s a hazai református egyház XVI. és XVII. századi házasságjogi felfogását nagyon mélyen és egyetemesen áthatotta a józan szekuláris szellem.

A házasságszerzők intézménye virágkorát a XVI. században élte s működése a XVII. század végére fokozatosan háttérbe, sőt jelentéktelenségbe szorult a papok kizárólagossá váló házasságjogi ténykedése mellett, mígnem felváltotta helyét a formális jellegű temp-lomi hirdetés és a násznapok parádés, de csak egyszerű tanúskodásra szorítkozó tiszte. Már korábbi időben is fel-feltört itt-ott a még javában funkcionáló intézménnyel szemben egy olyan tendencia, mely a házasságkötés lebonyolítása körül a lelkészek számára kizárólagos intézkedési jogot kívánt biztosítani. Elég e részben a Köveskúti Kánonokhoz fűzött toldalék. Ilyen-nemű igényére hivatkoznunk.<sup>25</sup> A helyzet alakulásában közrejátszott az a körülmény is, hogy a római katolikus egyház a tridenti zsinaton véglegesen kialakította a maga házasságjogi álláspontját. Ezen álláspont a mind hevesebben támadó ellenreformáció révén fokozódó nyomással nehezedett a házasságkötést polgári és világi ügyként kezelő református felfogásra, melyben a házasságszerzői intézmény hatályos működése bázisát bírta. De a minden szabad megnyilatkozást elfojtó ortodoxia is elszántan küzdött azért, hogy az egyházon belül felzárkózó különféle polgári törekvéseknek útját állja. Az 1646. évi szatmárnémeti nemzeti zsinat végzéseiben és *Geleji Katona* István 1649. évi kánonaiban már nyoma sincs a házasságszerzői tevékenységnek.

Régi házasságjogunk polgári elemeinek eltűnését s helyén a klerikális szemlélet térfoglalását hatalmas társadalmi erők érvényesülése is siettetete. Szegedi Kis István egész életén át független berendezkedésű mezővárosok szabad polgárai közt tevékenykedett, ugyanez állapítható meg Méliuszról is a debreceni respublikával kapcsolatban. Mindkettő e felemelkedő, autonom életre törő és gyorsan művelődő közösségek életének szem előtt tartásával alakította ki a maga polgári jellegű egyházi jogi felfogását, mely simán illeszkedett be a társadalmi fejlődés kereteibe. A mezővárosi autonómiákban s az ezek nyomán felzárkózó parasztközösségekben azidőben már szép számmal akadtak circum-spectus polgárok, akik élni is tudtak a kezükre bízott újszemléletű házasságjoggal. Így kézenfekvő annak megállapítása is, hogy akkor enyészett el ez a világiak által gubernált házasságjogi ökonómia, amikor a hatalommal és ellenreformációval szövethetett feudalizmus következetes harcok után szétrombolta a mezővárosi parasztautonómiákat s a második jobbágyság állapotát országosan kiterjesztette. A mindennapi élet gazdasági, társadalmi, egyházi és politikai kérdéseinek szabad intézésével együtt vált lehetetlenné olyan részletügyek önálló kezelése, mint amilyen a házasságjog polgári szempontú érvényesítése is volt. Ez a helyzet nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a Szegedi—Méliusz-féle házasságjogi hagyaték helyét simán elfoglalhassa az ortodoxia klerikalizmusa. Házasságjogunk alakulása népünk múltjának politikai és társadalmi változásait szorosán követte.

Dr. Kathona Géza

#### JEGYZETEK:

1. Carol. Péterfy: *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in Regno Hungariae*. Tom. I. Posonii, 1741. 220—222, 242—244, 278—279.
2. Werbőczy István Hármaskönyve. Fordították: Kolosvári Sándor és Óvári Kelemen. 3. kiad. Budapest, 1894. 138—139.
3. A katolikus kánonok előírják a jegyesek sógorsági kapcsolatának negyedikig történő kivizsgálását is. E kikötést általában mellőzte a református kánonalkotás.
4. Bod Péter: *Historia Hungarorum Ecclesiastica*. Tom. I. Lugduni Batavorum, 1888. 331. — Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Budapest, 1881. 39.
5. Mokos Gyula: A hercegszöllősi kánonok. Budapest, 1901. 155—156.
6. *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*. Basel, 1599. 345—370.

7. Mokos Gyula i. m. 16—17, 41. — 8. U. o. 216. — *Thury Etele*: A dunántúli ref. egyházkerület története. Pápa, 1908. 161—162. — 9. Mokos Gyula i. m. 111. — 10. *Mokos Gyula*: A dunántúli ág. ev. egyház 1898-iki törvénykönyve. Budapest, 1892. 98.

11. Az átnézett rendtartások, mint amilyenek a Honterus-féle 1547. évi Reformatio Ecclesiarum Saxonicarum in Transylvania, továbbá az 1550 körüli Poprádon felüli Szepesi, Turóczi és Ótvárosi, az 1595. évi Arvai, 1600. évi felsőtrencsényi, 1604. évi Gömöri, 1611. évi Nógrádi egyházmegyei rendtartások, valamint az 1580. évi trencsényi zsinat kánonai, az 1590 körüli Murányi, illetve 1596. évi Murányi és Kishonti Cikkek megfelelő kánonai tárgyunkhoz kivétel nélkül negatív viszonyulnak. V. ö. G. D. *Teutsch*: *Urkundenbuch der ev. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen*. Bd. I. Hermannstadt, 1862. 6—71. — *Ioh. Ribini*: *Memorabilia Aug. Conf. in Regno Hungariae*. Tom. I. (Posonii), 1787. 509—533. — *Joh. Sam. Klein*: *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften ev. Prediger in... Ungarn*. Bd. II. Leipzig und Ofen, 1789. 138—144, 146—150. — *Breznyik János*: *A selmechányai ág. hitv. ev. egyház és lyceum története*. I. köt. Selmechánya, 1883. 215—219, 226—233, 238—246. — *Magy. Prot. Egyh. történeti Adattár*. II. köt. Budapest, 1903. 15—22, 47—51, 53—71, 90—106, 109—117. — III. köt. U. o. 1904. 165—205. — VII. köt. U. o. 1908. 1—19, 23—35.

12. Kiss Áron i. m. 270. — 13. U. o. 576. — 14. U. o.

15. Az 1563-ban megjelent „Válogatott prédikációk”-ból idézi: Dobos János: *Magyar. prot. egyházi szertartások*. Prot. Egyh. és Isk. Lap. VI/1847. 137.

16. A „Négy könyvecské”-ből idézi: Sörös Béla: *A magyar liturgia története*. Budapest, 1904. 269.

17. *Lampe—Ember*: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*. Utrecht, 1728. 440. — Kiss Áron i. m. 721.

18. Félreismeri *Pokoły* József a menyegzőszerzőket, mikor állítja, hogy azok körülbelül a mai násznapoknak felelnek meg, azt azonban helyesen állapítja meg, hogy e tiszttől főleg a református kánonokban szerepel. V. ö. *A magy. prot. házasságjog rövid története*. Prot. Szemle. VI/1894. 114.

19. *Lampe—Ember* i. m. 297. — Kiss Áron i. m. 726.

20. *Thury Etele* i. m. 117. — 21. U. o. 179—180.

22. *Komjáti Kánonok* 1642. évi váradi bilinguis szövegű kiadása. 64, 154.

23. *Thury Etele* i. m. 280—281.

24. *Hegedüs László*: *A sárospataki ref. egyház nevezetesebb eseményei és papjainak rövid életrajza*. Prot. Egyh. és Iskolai Lap. VI/1847. 519—520.

25. *Thury Etele* i. m. 199.

#### RIENECKER BIBLIAI LEXIKONA

*Hid a Szentírás világába* — ez akar lenni s az is e pompás kiállítású, 1731 hasábos, nagyformátumú lexikon. 1960 óta már hét kiadásban jelent meg. Sokan forgatjuk nagy haszonnal *Rienecker* újszövetségi „nyelvkulcsát” és kommentárjait, melyek különösen a gyakorlati gyülekezeti munka számára sokat jelentenek. Így különös érdekességgel bírhat az általa (*Gerd Seewald* segítségével) szerkesztett *Lexikon zur Bibel*, a wuppertali *R. Brockhaus Verlag* kiadásában. Tartalma felöleli az ó- és úsz.-i kor mindennapos életét, az összes bibliai országokat — különösen az ókori Kelet nagy birodalmait — helységeket s legelsősorban magát Izraelt, annak vallási és állami nagyjait s az összes bibliai neveket, Isten működését népe körében s a világban, és persze magát a Bibliát: keletkezésének, üzenetének, sorsának történetét. Mondhatnánk: ó- és úsz.-i bevezetés, teológiai, kortörténet és földrajz szótárszerű feldolgozásában.

*Kiemelkedően erős oldalát* képezik a bőséges *illusztrációk*, főként az elsőrendű minőségű fél- és egészoldalas fényképek. Igénybeveszi a bibliai segédtudományok legújabb eredményeit is, amennyiben azok egyértelműen beigazolódtak. Bizonyos *szolid konzervativizmus* jellemzi e lexikont, de naiv apologetika nélkül. *Függetlenségében* többek között időrendi tábla, bőséges bibliográfia és regiszterek találhatóak. Fogalommagyarázatai különösen nagy nyereséget jelenthetnek a gyülekezeti munka számára.

Bodrog Miklós

## Indiai keresztyén költészet

Ezzel a megtisztelő címmel jellemezhetjük azokat a szabadverseket, imádságokat, bibliai reflexiókat, amelyek Johnson *Gnanabaranam* tollából nemrég német nyelven is megjelentek.<sup>1</sup> A szerzőt a könyv előszavában Meyer D. H. lübecki püspök mutatja be, aki maga is 21 évet töltött missziói munkában Indiában. Megtudjuk, hogy a harmincegynehány éves Gnanabaranam számtantanárként kezdte a délindiai Tamiland városban. Szerzett zenei és társadalomtudományi diplomát is. Könyvéből kitűnik, hogy az evangélium oly erővel ragadta meg, hogy egész életét odaszánta annak hirdetésére. Műve illusztráció a Stanley Jones látomásához: „Krisztus India országútján”.<sup>2</sup> A szerző a délindiai teenagereknek ajánlja könyvét, „akiket tanított, és akiktől sokat tanult”.

Mivel számunkra a Biblia fogalomvilága frazeológivá vált, s ennek révén sokszor elcsépeltek és semmitmondónak érezzük, nagyon hasznos számunkra az ifjú keresztyén egyházak biztonyságtétele. E biztonyságtételben frissen és üdén tükröződik az evangéliumi élmény, új szépségben bontakozik ki az ige mondanivalója, s az elköptatott szavak gyémántként kezdenek ragyogni.<sup>3</sup> Gnanabaranam *költészetének négy vonatkozására* szeretném itt fölhívni a figyelmet: föl-föltűnik benne India, mint tájkép; a hinduizmus, mint szellemi háttér; a szociális nyomor, mint társadalmi valóság; és a feladatok sora, mint hitéből következő látás és parancs.

1. Ahogy az evangéliumokban Jézust Galilea tájain látjuk, úgy elevenedik meg e költeményekben *India tájképe*. „A város” c. versben látjuk magasodni a remekművű hindu templomot, benne a nevető és táncoló Shiva és felesége, Parvathi szobra. Odébb magasodik a mecset márványépülete; minaretje olyan, mint egy rakéta. Bemutatja paróchiáját is. A háztetők galambdúcait. A város előtti sziklák üregi nyulait. S a flaszteren, az utca porában és a forgalom lármájában alvó nincstelenség képét. — „A titkos örömök” c. vers a délindiai város éjszakai életét villantja föl. Tilos az alkohol, a játékkaszinó, az éjszakai lokál; de titokban és jó pénzért minden kapható. — Az „Egy indiai falusi keresztyén imádsága városi látogatása után” c. idillikus költeményét mély evangéliumi derű jellemzi:

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy itt nem villanylámpák világítanak.  
De megköszönöm, Uram,  
az arany holdat s a ragyogó csillagokat.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy nem járhatok operába itt.  
De megköszönöm, Uram,  
a madarak hangversenyét a fákon.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy nekünk nincs vízvezetékünk.  
De megköszönöm, Uram,  
a szikrázó vízesést és a monszunesőt.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy itt én nem bungalóban lakom.  
De megköszönöm, Uram,  
a bambuszokat, mikből hajlékom építhetem.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy itt nincsen telefon.  
De megköszönöm, Uram,  
hogy barátaimért imádkozhatom.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy itt nincsen vendéglő.  
De megköszönöm, Uram,  
hogy az emberekben van vendégszeretet.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy itt nem élnek nagy filozófusok.  
De megköszönöm, Uram,  
hogy tudunk Tebened hinni.*

*Nem panaszkodom amiatt,  
hogy itt képzetlenek az emberek.  
De megköszönöm, Uram,  
hogy Te meggazdagítasz,  
s így másokat szeretünk.*

A „rémület és szépség” c. vers ellenképekben beszél:

*A víztelen sivatagban nem tenyészik vegetáció.  
Vigasztalanabb és sivárabb a sivatagnál  
a szív, amelyben nem terem felebaráti szeretet.*

*Villám, mennydörgés megremegettet embert, állatot.  
Ijesztőbbek a viharnál  
az emberszájból ömlő gonosz szavak.*

*Mérges növényeket, kígyókat, fenevadakat  
rejteget a dzsungel.  
Veszélyesebb a dzsungelnél  
az aljas emberekkel fenntartott közösség.*

*Az orchideák az erdő gyöngyei.  
Nemesebb az orchideáknál  
az irgalmas szívvel megáldott ember.*

*A szivárvány színei az összhang csodája.  
Csodásabb, amikor különböző színű emberek  
mennyei Atyjukat együtt imádják.*

*A madárének szépséges koncert.  
Még a madárdalnál is szebbek  
a Jézus szeretetéből fakadó énekek.*

*A fölkelő nap elűzi az éj sötétjét.  
Még dicsőségesebb, amikor a hit kél,  
és hátrál a kétely.*

E versekben az emberek imádságát a törpepapagájok „értékelik ki”; az emmausi történet parafrázisában rizslepény szerepel; a vétkes lelkiismeret úgy szúrja, a szívet, mint hegyes kaktusztűskék. A mandulafa jobban szereti, ha tarka papagájok tollázkodnak ágain, mintsem a búbos banka kopácsolja kergét: így a férgek elszaporodnak, s egy szép napon a szél ki-dönti a büszke mandulafát. Az őserdei sétán liánok, akantusz, pálmák, vízi liliomok tanítják a szerzőt. Vele vándorol Krisztus — India tájain.

2. Nem csodálkozhatunk, hogy szellemi háttérként nem egyszer láthatóvá válik a *hinduizmus* is, hiszen India lakóinak 83,5%-a, mintegy 400 millió ember, ezt a nagy világvallást követi.<sup>4</sup> Gnanabaranam seholsem szól a fölényesség hangján róla, de megvallja, hogy Jézus realitás a számára, s nem illúzió; s a világ is realitás, s nem maya, nem káprázat. Összeveti a hinduizmus és a keresztyénség képeit: hindu dogmák Istent majomanyához hasonlítják (a kis majom nem tudna a fák közt átugrani, de belecimpaszkodik anyjába, s így sikerül); vagy a macskához (szájába veszi



tehetetlen és vak kölykét, s nagy távolságra elviszi). Am — mondja a szerző —, saját erőnkkel nem tudunk úgy Istenbe kapaszkodni, mint a kis majom az anyjába; és Jézus nem alkalmaz velünk szemben olyan erőszakot, mint az anyamacska a kiscicával. Jézus hív: „Miként a tyúk egybegyűjti kis csirkéit szárnyai alá” (Mt 23:37).

Megkapó, ahogyan kifejezi a hinduizmus világából a kereszt elé érkező táncosnő érzéseit. A kis táncosnő elmondja, hogy a Shiva-imádók szerint Shiva táncol feleségével, Parvathival, ezüst és arany dobogón. A Vishnu-imádók szerint Krishna isten táncol a tehénpásztorokkal. A falusi emberek táncoló istenek és istennők, démonok és angyalok figuráit faragják és festik. Ezután megrendülten fölnéz a Keresztre, s látja, hogy Jézus nem tud táncolni, mert lába és keze oda van szögezve. E rettentő látvány azonban a legnagyobb örömhír is egyúttal, ezért — számunkra legalábbis meglepően — így folytatja:

*Kereszted új táncra tanít engem,  
olyan táncra, amelyet még egyetlen angyal,  
egyetlen istennő vagy istenség sem látott táncolni.*

\*

*Uram, Keresztedre nézek,  
és a Fiú táncát táncolom,  
aki elveszett, de megkerült,  
a töredelem táncát.*

*Táncolom a magvető táncát,  
az evangélium elhirdetésének táncát.*

*Táncolom az irgalmas samaritanus táncát,  
a bajban megérkező segítség táncát...*

*Thai Thaka! Thai Thai! Thati Thai!*

3. A szerző nem vonul elefántcsonttoronyba elméledni; nem új terméketlen misztikát: nem réved a hetedik egekbe, hanem látja a körülötte levő társadalmi valóságot. A „Látni akarjuk a Jézust!” Ige (Jn 12:20—22) parafrázisában Fülöp így beszél a keresőkhoz:

*Menjetek egyenesen a nyomornegyedbe,  
ott találtok majd egy gyereket,  
bordáit érintés nélkül is megszámlálhatjátok.  
A gyerek azt kérdi anyjától:  
„Isten, ki tegnap bőjt napot adott,  
holnap is azt teszi velünk?”  
Az anya nem is tudja, mit feleljen.*

*Akkor jó a szomszédasszony,  
s ad a gyermeknek a maga keveséből.  
Ott megláthatjátok Jézust!*

Egy másik bibliai kérdés: „Hol foghatjuk el Jézust?” (Lk 22:1—6).

*Nézzétek: a repülőgépek bombákat szórnak,  
házak, hajlékok lángokban állnak.  
Keresztyén nevezetű katonák elleneikre lőnek.  
Megerőszkolják az asszonyokat, lányokat.  
Könnyen elfoghatjátok. Őt. Jézus ott áll és sír.*

*Vagy nézzétek azt a pompás, nagyszerű templomot.  
Vasárnap reggel különböző harangok hangja cseng.  
Jó Jézus, és szeretne a templomba belépni.  
De megtagadják Tőle a belépést,  
mivel a bőre nem egészen fehér.<sup>5</sup>  
Ott a templomajtóban könnyen elfoghatjátok Jézust!*

A „Szégyellem magam” c. versben a missziót képviselő nyugati ember van a szemé előtt. „Az ún. keresztyének, akik fegyvereket adnak el hazámnak; akik sex-filmeket küldenek ide; akik közt a válások oly gyakoriak, hogy a keresztyénség tekintélyét lejáratták; akik oly közömbösek Veled szemben, Uram, és ezzel honfitársaimnak rossz példát adnak.”

„A robbanás” c. költemény élén ez a kérdés áll: „Emberek Teremtője! Hálát kell-e adnom országom lakosságának növekedéséért, vagy a népességrobbanást országomat sújtó büntetésként kell tekintenem? Azért születnek-e gyermekek, mert felelőtlen szülők önmagukat szeretik, vagy azért nemzik őket, mert a szülők gyermekeket szeretnének maguknak? Mondható-e még, hogy a gyermek a Te áldásod, és a sok születés annak a jele, hogy az emberiséget még mindig szereted?” A nagy kérdőjel imádságba megy át:

*Rend Istene!*

*Ha a fegyvergyártás terjedése helyett  
az élelmiszergyártás robbanása következne be,  
ha a katonai robbanások helyett  
a békeszeretők számának robbanása következne be,  
ha az embertelenség robbanása helyett  
a felebaráti szeretet robbanása harapózna el —  
akkor az országomban élő gyermekeknek,  
akiknek nincs elég ennivalójuk, ruhájuk,  
nincs elég lakóterük, alig jártak az iskolába,  
nem kellene többé az utcákon vegetálni.*

*Ha az emberek,  
ahelyett, hogy országokat osztanak fel,  
a vagyonukat és a szívüket osztanák szét,  
ha emberölés helyett  
magát az ellenségeskedést ölnék meg,  
ha a Mammon szeretete helyett  
Jézust szeretnék teljes szívvel —*

*akkor a gyermekek  
tudnának nevetni a virágokon és állatokon,  
úszkálnának halakként, s özekeként ugrálnának,  
Isten szeretetéről énekelnének az utcákon,  
bekövetkeznék az öröm és béke robbanása.*

*Ó Istenem,  
nem is tudom, kinek kell meghallgatnia ezt az imádságot:  
Neked-e, örök Szeretet,  
vagy nekünk,  
háborúkhöz szokott gonosz embereknek?!*

4. Az indiai táj, a hindu szellem, a szociális környezettanulmány lehetne pusztán költői kellék és hatásos kulissza is. Gnanabaranam azonban levonja a következtetéseket. A feladatok sorát hitéből következő látásként és parancsként ismerjük meg. Ezt klasszikus keresztyén kifejezéssel ő is Krisztus követésének nevezi. Mert az ember szeret utánozni. A sást utánozva — mondja —, feltalálta a repülőgépet; a víz alatt úszó bálnát utánozva a bűvárnaszádot; a fülemüléket utánozva a hangversenyeket; a skorpiót utánozva az injekciót; a denevért utánozva a radart; az ördögöt utánozva a bombákat. Most az van soron, hogy Jézust utánozza, azaz szálljon síkra a béke szeretetéért. — „A nyelv” c. költeményben azt kéri, hogy adjon Isten neki nagy szónoki tehetséget, hogy ezreket vonjon igehirdetése. Ezt a feleletet kapja:

*Kedves barátom, becsülöm célodat:  
a nevem dicsőségét.  
Menj hát, és békélj meg azzal,*

akivel értelmetlen módon viszálykodtál,  
Mert nem szükséges különleges szónoki készség  
ahhoz, hogy kimondd: „Bocsáss meg nekem!”  
És Bocsáss meg!-et mondani fontosabb,  
mint ezreknek szóló prédikációt.

A „Bizonyított hit” c. vers szemléletes hasonlatok  
után kimondja a nagy igazságot: a hitet csak a csele-  
kedetek igazolják.

*Hitemet másoknak nem tudom úgy továbbadni,  
ahogyan az orvos a szérumot  
fecskendőjével a betegbe oltja.*

*Hitemet másoknak nem tudom úgy továbbadni,  
ahogyan a benzinkutas a benzint  
csövével az autóba tölti.*

*Hitemet másoknak nem tudom úgy továbbadni,  
ahogyan a munkások emelődarukkal  
a rakományokat egyik hajóról a másikra rakják.*

*Nem tudok olyan pirulát előállítani,  
amelynek bevétele hitet eredményez.*

*Nem tudom hitemet úgy bizonyítani,  
ahogyan egy okos ügyvéd a kételkedő bírónak  
a vádlott ártatlanságát bebizonyítja.*

*Hitemet csak úgy tudom bizonyítani,  
ha engedem, hogy rendezetlen, bunös életemet  
gyógyítsa Krisztus.*

*Hitemet csak úgy tudom bizonyítani,  
ha a szeretet tetteit tárom mások elé,  
ahogyan Krisztus is szeretetét adta  
a betegeknek és az éhezőknek.*

*Hitemet csak úgy tudom bizonyítani,  
ha nem engedem,  
hogy a sikertelenség elcsüggedjen,  
ahogyan Krisztust sem tántorította el útból  
az emberek hitetlensége.*

*Hitemet csak a Szent Lélek erejével tudom bizonyí-  
tani,  
és Krisztus adja Szent Lelkét nekünk!*

Költészetének alaphangját üti meg a kötet legelső  
verse: „Előtted: egy nyitott ajtó” (Jel. 3:8). Elmondja  
benne, hogy nem lehet nyugodt lélekkel mondani az  
asztali áldást, ha csak magunk lakunk jól, s nem vesz-  
szük észre az éhező szomszédot; nem büszkélkedhe-  
tünk a lakásunkkal, ha alkalomadtán nem lesz mene-  
dék hely a didergőknek; nem azért kapjuk az egész-  
séget, hogy gondtalanul élvezzük az életet, hanem hogy  
szolgáljunk a betegeknek és az öregeknek, nem azért  
vagyunk kiválasztottak, hogy örök nyugalomban érez-  
zük magunkat, hanem hogy Isten munkatársai le-  
gyünk. Ha valaki vállalja a szolgálatot — mondja egy  
másik versében —, ha vállalja a csatorna szerepét a  
Forrás és a mezők, Isten és az embervilág közt, ak-  
kor megtaláljuk a gondok közt a boldogságot, a konf-  
likthusokban a békét, a zűrzavarban a harmóniát, a  
hiányban a teljességet és a halálban az örök életet.

Miatyánk parafrázisában Granabaranam nemcsak a  
mindennapi kenyeret kéri, hanem „új kezeket” is,  
amelyek törnek a mindennapi kenyérből, és adnak  
éhen maradt testvéreinknek. Íme, ez az Isten népe  
számára a kor — és a korszakok Ura — által fölpadott  
lecke: a cselekedeteiben nyerheti el hite létigazolását,

Szénási Sándor

## Az üresség félelme az irodalom tükrözésében

A világirodalom számottevő alkotásaiban mindenütt  
megtalálható a gondolatok és emberi sorsok folyamá-  
nak az az ága, mely végzetesen rohan az élet üressé-  
gének, céltalanságának deltájába, a horror vacui lélek-  
gyötrő sötétségébe. Az élet roppant fájdalmai között  
megfáradt szemek előtt megnyílnak a halál ablakai, s  
míg a tükörbe, vagy a csillagokra néznek, míg az ér-  
kező tavasz csodáira figyelnek, lassan elszállanak az  
élet nedvei, olyanokká lesznek, mint a Sully-Prudhom-  
me törött vázája:

*„Az emberek azt vélik ép még,  
de benn szívünk sír és sajnó.  
Mert érzi mély-mély repedését.  
Törött, hozzá ne nyúljatok.*

*Vize lassanként csepegett ki  
a senyvedő virág között,  
Mi történt itt, nem sejtí senki,  
ne nyúljatok hozzá: törött.”*

De az üresség borzalma, miről az irodalom nagy al-  
kotásai üzennek, nem egyszerű halálérzést jelent, ha-  
nem hogy a múlandóság pillanatában nincs mit felelni  
az élet értelméről. E félelem érzékeltetésének, függet-  
lenül az irodalmi műfajoktól és világnézeti osztályo-  
zástól, mint annyi másnak, egyetlen értékmérője a va-  
lóság.

A helsingőri temető sírásóinak vérfagyasztó cinizmu-

sától a „magas boltozatú” szobája mélyén koponyák,  
csontvázak „füst és penész” fojtogató légkörében töp-  
rengő Faustig az élet végső titkairól zajlik a világiro-  
dalom, a méregpohárig, vagy a húsvéti harangszóig.

Szimbólumként állhat előttünk a haldokló Bovaryné,  
amint a végső görcsroham előtt a becsapott, gyógyít-  
hatatlan vakember énekét hallva „rettenetes őrzöngő,  
kétségbeesett kacagásba tör, és az iszonyatos arcú nyo-  
morult” alakja „szörnyű rémlátomásként mered fel  
előtte az örök sötétségben”. — Megcsúfolt ember,  
őrzöngő nevetés és örök sötétség: szimbólummá váló  
kifejezései az ürességnek, a halál megnyíló szakadéká-  
val szemben.

Könnyű a magas szintű irodalom és az élet világos  
példáin meglátni, de a világos példákon túl, a változa-  
toknak és árnyalatoknak, olyan skálája következik,  
melyekben a léleknek csak a szemeken, szavakon és  
mozdulatokon át sugárzó titkos rezdülései adnak jelt  
a szakadék közelségéről. E lélekrezdülések betöltik  
egész életünket, néha a tudat világosságával vissza-  
visszatérnek, veszedelmet jósolva, mint régen az üstö-  
kösök.

De a legmélyebb pontot az jelzi, mikor az egész éle-  
ten át fel sem merül se kérdés, se felelet az élet érte-  
lméről, s csak a gondolkodó kevesek látják és jajgat-  
ják el mások helyett az üresség borzalmait.

Sükösd Mihály Franz *Kafkának* a „Büntető telepen”  
című írásáról szólva leírja az időn és téren túli szige-  
ten levő „kivégzőgép” áldozatainak közömbösségét:

„Mivé lesz a tárgyak erdejébe vetett ember? A bűntető telepen alig tudnak róla valamit. Közömbös félálatt, rizst zabál a halála előtti utolsó percekben, általában mindig enni szoktak, ritkán tapasztalunk mást.” Semmit nem tudnak arról, hogy: „Az ismeretlen vád és a titokban tartott ítélet mindig ott rejtőzködik a világban.” Hogy is érthetnék, ha mit sem tudnak az élet végső titkairól. Ilyen mélységekig jut el a „lényegét vesztett ember”, Kafka látomásainak tükrében.

Félelmes sűrítés és az emberi élet sokkal bonyolultabb, hogy sem ez a fájdalmas látomás kifejezhető a teljes valóságot, de valami nagyon általános eltévedés valósága mégis van benne, ami arra készlet, hogy egy hangsúlyos „csak” szócskával továbbfolytassuk: „Csak” dolgoznak, öltözködnek, házat építenek, és lakást rendeznek. Velencébe és Kairóba utaznak, a budai hegyekben várják a tavasz ébredését, az októberi fákkal csendben öregsznek, s míg este tv-t néznek, mit sem tudnak „az ismeretlen vádról”, a világban rejtőzködő ítéletről, az élet közeledő szakadékanak félelméről. — Így maradnak felelet nélkül az élet végső titkai, melyekre csak az evangélium tud megnyugtató választ adni.

Vannak azonban veszedelmes ünnepi órák, — vasárnap délután csöndje, mikor a mélységből rohamra készen állanak, és a földi rácson át dörömbölni kezdenek a titkok. — De a támadásra életbe lép az ösztönyszerű védekezés: kapcsolnak a felszín nyílásait féltve őrző drótok, feszülnek az antennák, hátrálnak a mélység titkai, és a lélek megnyíló szakadéka helyett pompás, sima pályán gurul a labda a kapuk felé. — A mindent elborító győzelemváró izgalomban, ahogyan *Csanádi Imre* „A Londoni Hat-Három közvetítések” c. versében keserű szívvel a világba neveti: „...srácok üvöltöttek, és szatyros ezüst nagyanyák”, míg az ég alján feltűnik az „aranyfénykoszorúza roppant láb”, a győzelem és dicsőség jele. Más vonatkozásban, de lényegében ugyanazt fejezi ki *Ady* is a vasárnap pihenőóráinak ürességéről: a „Gálás Vasárnap Nép”-ben: „Száz-ezernyi kába így él itt Pesten és Budán: Kedvet dob a zenemásmasínába, Húsz vagy több fillér a kedve... Alacsony bánat mit kíván: Érzelmes nóta, Rossz dívány és késő hazatérés és butaság és kacagásig érés.”

A külső láz mögött, vagy ahogyan *Váci Mihály* írja: „...ahol a felszín görögtüze ég” tetszhalottként, mint lakatlan szobák bútorai, hallgatnak az élet mindennapos küzdelmei és a fojtott zokogások mögött örök kérdések settenkednek az élet értelméről, mikre egyszer felelni kell, ha lejárnak az órák és a percek.

Tudós és irodalmi szavakat szoktunk mondogatni és olvasgatni arról, hogy az életnek célja és erkölcsi parancsa: kiélni, véghezvinni maradék nélkül minden velünk született képességet, csak ama belső sugallatra hallgatva, művész, író vagy a társadalom egyszerű dolgozója. Kérdés: ad-e feleletet a felvetett kérdésre?

Mindent elborító tűzként emészti életét *Sommerset Maugham* festőművésze, aki engedelmeskedik a belső parancsnak, hogy festővásznán kívül süket és vakka lesz minden emberi kötelességgel szemben, s egy napon otthagya családját Afrikába megy és engedelmesen fizet a szenvedély parancsának, leprától megrontott vérenek utolsó filléréig. „Oroszlánarccá” torzuló emberi arca jelképesen beszél az egyéniség elégésével meg nem oldható, egyre továbbmutató, egyre követelőbb kérdésről, melynek megoldásához nem elegendő sem az irodalom, sem a művészet szépsége, sem a tudomány okossága. — Ha összehasonlítjuk életét a szintén afrikai bennszülöttek között élő-haló *Schweitzer* Albertéval, a sok külső hasonlóság mellett a döntő különbséget abban találjuk, hogy a sokféle belső hajlam, irodalom, zene, tudomány *Schweitzer* Albert életében

egyetlen parancsba olvadt át: az élet végső értelmébe, és elégette hosszú életét ama két, mindent egybefoglaló nagy parancsolat szerint.

A végső cél, a végső értelem kifejezésének küzdelmeiben elégt, titkokat kereső és megoldatlanul hagyó életnek nyomában felsorakozó világnézetek, filozófiai rendszerek, irodalmi és művészeti izmusok, megtöltik a világ könyvtárait. Az idő mérföldköveiként jelzik a szüntelenül haladó ember örök útját, s mögöttük *Cowper Powis* szavai szerint: „A történelem súlya, az emberi élményeknek életről-életre, századról-századra megvont margója” rejtőzik. — De míg a hallgató könyvek mögül átszűrődnek a véres küzdelmek, népek és hódítók csatái, reménykedő szívek új könyveket írnak az emberi élet új értelméről.

Így ömlenek —, viharok és villámok között, — mindenkinél szíves békét ajánlva, a Kijelentés mindent megoldó szavai, betöltve az élet végső titkai körül támadt szakadékot. — Hitvallások, imák és harangok felelnek rá, hirdetve az élet megtalált értelmét, egybeszerkesztve és kiegyenlítő örömet és bánatot, életet és halált.

De bármennyire szétágazók, más úton járók legyenek is, az élet végső értelmét komolyan kereső gondolatok és rendszerek, közös találkozási pontokra érkeznek a szeretetben.

Nagyon messziről, s közvetlenül a legmélyebb forrásból érkeznek Pál apostol szavain át a Kijelentés igéi: „...ha vagyonomat mind felétem is, és ha testemet tűzre adom is, szeretet pedig nincsen énbennem, semmi hasznom abból.”

Más úton, közvetve, de akarva nem akarva ugyanoda érkeznek, ugyanazt fejezik ki *Maxim Gorkij* sorai is: „Akadnak, akik emberszeretetet prédikálnak, de felfedeztem, hogy az ő emberszeretetük csak légvár és fabatkát sem ér. Alapjában véve nem azért törődünk az emberekkel, mert szeretjük őket, hanem mert kénytelenek vagyunk emberekkel körülvenni magunkat... ez nem szeretet, csak mechanika, tömeghez való vonzódás.” De a keserű szavak mögött ott érezzük az igazi szeretet titkát, a keresztyénség és a szocializmus legfontosabb találkozását, a mindennapokban és a végső szakadék szélén egyaránt.

„Sérülésekről” szoktak beszélni az írókkal és művészekkel kapcsolatban, akik ezerféleképpen jajgatják el az élet végső ürességének fájdalmait. Mégis ezek a „sérülések” és tusakodások táplálják az irodalmat és hajtják küzdelemre a „nyomorult embert”, az evangélium felé.

Ilyen emberrel és Istennel való belső harcból született a világirodalom miniatűr-remeke, *Thornton Wilder*: Szent Lajos Király hídja. Gyermekkel együtt öt ember alatt szakad le az ősi híd. Mindenik sérült szívet, vérző és gyógyuló sebeket hurcol a halál felé, a virágzó élet közepén, forró júliusi délben. A sorsuk összefonódik, de árván éltek, és árván zuhantak a mélységbe. Minden tele rejtéllyel és miérttel. Miért ők, miért nem a ferences barát, aki a partról látta a szerencsétlenséget? „Talán véletlen”, — mondja az első fejezet címe, „Talán isteni rendelés”, mondja az utolsóé, és a kettő között feltorlódnak az örök kérdések: van valami tervszerűség a világmindenségben, „valami céltudatosság az ember életében?” „Vagy véletlenül élünk és véletlenül halunk meg, vagy pedig terv szerint élünk és terv szerint halunk meg.” És ki fejté meg: miért kellett mindnyájuknak éppen akkor elmenni, mikor sok küzdelem árán újjászületőben volt az életük, és megsűrűsödött bennük a szeretet boldogsága. — A sokféle rejtélyre, a könyv utolsó soráiban, a zárda fejedelemasszonyának szavaiban, akinek életében a történet minden szála összefut, ráhull az evangélium min-

dent megoldó világossága: „nemsokára mi is meghalunk, és akkor erre az öt emberre senki sem emlékszik a világon, minket is csak egy kis ideig szeretnek még, aztán elfelejtenek. De a szeretetnek ez teljesen elegendő”. „A szeretet minden megnyilvánulása visszahull a szeretetre, amelyből fakadt. Annak, aki szeret, nincsen szüksége arra, hogy emlékezzenek rá. Van az elevenek országa, meg a holtak országa, s a híd a szeretet: csak az marad meg, az élet egyetlen értelme.”

Míntha e kis remekmű lelke zengene tovább *Rozványi* Vilmos versében:

*„A Golgotát nézd! Ó, minden szeretet  
Nagy néma híd, mint Krisztus drága karja,  
A jók és gonoszok roppant szakadékát  
Ez az egyetlen ív még áthidalja.”*

Életünk és irodalmunk e drága aranypénzének másik oldalán ott áll Pál apostol figyelmeztetése: „Ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk.” Ha az új mondat elejére nem tudjuk az apostol diadalmas „ámde” zászlaját kitűzni: csak az üresség félelme lesz nagyobb és életünk értelme megoldhatatlan. — Ezt a végső fájdalmat is felénk tükrözi sokféleképpen az irodalom. — Van-e még egy verse a világnak, mely olyan félelmetes szépséggel fejezné ki a végső reménytelenséget, mint *József Attilának* „Kései Sirató” című verse?

Valahol a föld, az emberi élet mélyén megtalálta a tovább nem fokozható fájdalom elzárt kifejezéseit, feltörte a gátakat, hogy a harag és gyűlölet szavaival sírassa el az örökre elvesztett szeretetet, az üressé vált élet kifejezhetetlen fájdalmát:

*„Mért görbítetted mosásnak a hátad?  
Hogy egyengessd egy láda fenekén?  
Lásd, örülnék, ha megvernél még egyszer!  
Boldoggá tenne, most, mert visszavágnék,  
haszontalan vagy, nem lenni igyekszel,  
s mindent elrontasz, te árnyék!”*

Könnyebb az élet céltalanságától, az „üresség félelmetől” halvány, vagy a megoldott titkok örömetől fénylő arcokat ábrázolni külön-külön, mint egyetlen élet mélyeiről visszatükrözni mind a kettőt. Mert csak látszólag, csak felszínre nézve igaz, amit a sablonról, vagy „átlag emberek” életéről beszélünk naponta. A lélek sokrétűségének, komplikáltságának ábrázolására álljon itt *Francois Mauriac* *Viperafészke* főszereplőjének világos példája. — Olyan ember írja feleségének önmagáról, akinek nem volt más vigasztalása, mint hogy „sokat kerestt”: „... Milyen gyötrelmem: semmit sem kapni az élettől, semmit sem várni a haláltól... Semmi sincs a túlvilágon, nincs meg a dolgok magyarázata, sohasem ismerjük meg a titok nyitját”... Néhány oldallal tovább: „A legvilágosabb pillanataimban érzem, hogy megkísért a keresztyénség. Nem tudom tagadni többé, hogy van egy út, amely lelkemből a te Istenedhez vihetne... az ilyen embernek a keménysége, mint amilyen én vagyok, szívének rettenetes üressége... nem képes legyőzni a reménységet.”

Irodalmunknak világviszonylatban is elévülhetetlen dicsősége, *Madách* Ádámjának, az örök ember tusakodásának tükrözése a végső, mindent megoldó célért. Ideiglenes, részletecélokért küzdve tizenöt színen át nézi és próbálja megérteni „a végzetnek örökös betűit”, s megérkezik az áthatolhatatlan fal felelet nélküli kérdéséhez: „Miért e percnyi öntudat, hogy lássuk a nemlét borzalmaikat?” — Mert lelkesen hangzó, de való-

ában csak az üresség félelmét palástolja a küzdelemnek reménytelen vigasza, hogy „az ember célja a küzdelem maga”. — Mégis, a tusakodó ember mögött, túl a „szűk határu léten”, felragyog az „örök remény” sugara és „szőnyeget von a mélység fölé.” „A jótékonyan eltakart” titok feloldódik az angyalok énekében: Éva érti, gyanítja Ádám.

Bárhol az idő bármelyik pontján tapintsunk az irodalmon át az emberi életre, mindenütt ugyanannak a malomnak zúgását: az élet végső értelmét kereső örök embernek gyöttrődését halljuk... — Közhellyé lett, és vérünkbe ivódott a dán hercegnek az emberi értelem ragyogó nyelvében világba szórt fájdalma: „Lenni vagy nem lenni: az itt a kérdés. Akkor nemesb-e a lélek, ha túri Balsorsa minden nyűgét... vagy ha fegyvert ragadva véget vet neki?... Ki hordaná a terheket... Ha rettegésünk egy halál utáni Valamitől — a nem ismert tartomány, Melyből nem tér meg utazó — le nem lohasztja kedvünk.” — Olvassák irodalmárok, és hallgatják estélyi ruhába öltözött színházlátogatók.

A külső körülmények másik végletén, más nyelven, és más ég alatt újra felsír az örök kérdés. „A kidalólatlan magyar nyarak”, egyikén hangzik el, mikor „... néma kinszenvedésnek makacs ajka minden beszántás”, és „elhamvadt könny a szikföld pora.” — *Barsi* Dénesnek 1957-ben megjelent, az antikváriumok mélyén méltatlanul porosodó *Jehova Tanúja* című könyvében olvassuk *Gergőről*, az apátlan, anyátlan elhagyott, sokszorosan megcsúfolt, keserves gyermekkorának minden átkát teste-lelkében hordozó fiatal legényről. Sok nyomorúság után összetalálkozik a jóságos Csörgő Lajos bácsival, a dinnyecsősszel, aki mindenkit eltemetett már maga mellől, s aki őt igazán, apjaként szereti. Csillagszórós augusztusi éjszakán a tűz mellett így beszélget a két árva ember:

— „Mért kell élni az embernek, Lajos bátyám?!”

— Mért fiam? Mert a Jóatya úgy rendelte, és Ő tudja jobban...

— Aztán mért így rendelte, ahogy van? Jobban nem lehet? —

— Kicsi pont ehhez az ember, fiam, hogy az Isten dolgába szavát vethesse... jobb, ha alszunk, míg a Jóatya ilyen szép csillagos éccakát ad a fejünk fölé”...

Mindegy, hogy a dán királyfi ékes, irodalmi nyelvét halljuk, vagy elárvult magyar emberek egyszerű sóhajtatását, a kérdés mindig az üresség félelmét fejezi ki: miért, mi a célja, mi az értelme életünknek, ha „rokanva érünk az éjszakáig”?

Nem számít a foglalkozás, örök kérdés, mely ott rejtőzik életünk mélyein, s visszatükrözi a világ minden irodalma...

Bizonyára, az irodalom hivatásához tartozik az is, hogy égo csóvákat vessen a fásulásra hajlamos emberi szívekbe, de legnagyobb művelői mindig megpróbálják a feleletet is megfogalmazni.

A két fáradt embernek fentebb idézett párbeszédében, a fásultság keserősége mögött benne van a XC. zoltár harmas csodája is: megbonthatatlan egységben, finom egymásbahajlással, a múlandóság félelme, a hitvallás bizonyossága és az imádság alázata.

Minden idők és minden népek irodalma azt tükrözi, az írók ezerféleképpen azt felelik a kérdésre, ami kegyelem szerint adatott és adatik nekik. De egyet sohasem lehet mellőzni, sohasem lehet kikerülni: a titok megoldása keresésének örök parancsát. Mert, függetlenül a hovatarozás kérdésétől, szüntelenül hallatszik a figyelmeztetés, hogy nemcsak élni, de írni is úgy kell, „hogy bölcs szívhez jussunk.”

*Benkő Barna*

## Hromádka professzor emlékezete

J. L. Hromádka professzor, a prágai Comenius Fakultás egykori dékánja, a Keresztyén Békekonferencia volt elnöke rövid, de súlyos szenvedés után 80 éves korban szívbetegség következtében elhunyt. Éppen karácsony második napja volt. 1969. december 26-án kialudt gazdag életének gyertyája, s otthonában, szerettei körében csöndesen örökre megpihent.

A magyarországi protestáns egyházak, amelyeknek hosszú időn át hűséges barátja volt, az ökumené többi egyházaival együtt mély megrendüléssel és együttérzéssel vették a gyász hírért. A világhírű professzor a Debreceni Református Theológiai Akadémia tiszteletbeli doktori címét viselte.

Temetése 1970. január 4-én történt nagy részvét mellett a Prága—Vinohrady-i csehtestvér templomban tartott gyászistentisztelet és a Prága—Strasnice-i krematóriumban tartott búcsúztatás keretében. A temetésen a magyarországi egyházak és teológiai akadémiaiak képviselőiben dr. Jánossy Imre és dr. Groó Gyula teológiai akadémiai dékántársaimmal együtt vettem részt. Elhelyeztük a kegyeletnek magyar virágokból font koszorúját a koporsónál, és kifejeztük a gyászoló családnak egyházaink testvéri együttérzését.

J. L. Hromádka professzorról mindenekelőtt úgy illő emlékeznünk, mint a theologia, közelebbről a rendszeres theologia professzoráról. Közel egy fél évszázadon keresztül az ő neve fémjelzte az 1920-ban alapított prágai Husz-Fakultást, majd azt a teológiai fakultást, amely Comenius nevét vette fel.

Alázatos öntudattal vallotta, hogy minden teológiai tudományok között éppen a rendszeres, a dogmatikai theologia kiváltsága és feladata a keresztyén hit és vallás elvi alapjainak világosabbá tétele, és az egyház mindenkor jelenében az elvi iránymutatás megadása a „communio viatorum” éppen érvényes útszakaszán. A többi teológiai tárgyaknak is csak annyiban van teológiai jellegük, amennyiben tekintettel vannak az egyház dogma-interpretáló, vagy dogma-alkotó tevékenységére.

Ugyanakkor mégis nagyon különbözött az átlag dogmatikusoktól. Különbözött a tekintély, az autoritás megítélésének a kérdésében. Sem szóban, sem írásában nem úgy adta elő tételeit, hogy ezeknek elfogadását egyszerűen a tekintély-hit, vagy tekintélytiszteltet alapján követelte volna. Meggyőződése és értelmezése szerint semmiféle tekintélyeskedéssel — sem a professzori katedrának, sem az egyházi szószéknek, sem a Biblia betűjének a csalhatatlanságára hivatkozva — nem lehet többé közelíteni a mai emberhez. Viszont az igazság őszinte felismerésén alapuló közös, belső egyetértés a hit és élet dolgaiban sokkal fontosabb, mint mások meggyőződésének, hitének vagy vallásának gépies átvétele.

Az Ige theologusa volt, miután még ifjú korában szakított liberális-theológiai múltjával, és teljes szívvel, teljes lélekkel, teljes elmével és minden erővel igyekezett átadni magát Isten és ember forró szeretetének. Újra meg újra kitárulkoztak előtte a Kijelentés felmérhetetlen dimenziói. Látta az Ige világának azt a kimeríthetetlen gazdagságát, amit maradéktalanul fel nem foghat az emberszív és ismeret, s amit éppen ezért nem is lehet egynéhány teológiai tétellel, biblicizmussá vagy dogmatizmussá zsugorítani vagy merevíteni. Minden teológiai tanításán átsugárzott a teljes Szentírás,

a „proféták és apostolok” változatos, dinamikus, de ugyanakkor végső elemzésben mégis harmónikus bizonyoságtételének belső ereje. Mesteri módra tudta magyarázni a dogmát, az egyházi hitvallásokat és tanításokat. Amikor viszont az Ige üzenetének magvát, lényegét akarta kifejezni, akkor végtelenül egyszerű szavakkal tett bizonyosságot arról a Jézus Krisztusról, aki az emberi lét legmélyebb mélységeibe szállt alá, azonosult az alázatos, elnyomott és összetört emberekkel, és felvitte terhüket a keresztfára.

Ilyenmódon Hromádka professzornál a Szentírás régi üzenete és az egyház régi tanításai nem kötötték gúzsba a tanítványok lelkét, hanem Isten igazsága és kegyelme felszabadító, életet adó erejének forrásaivá és útmutatóivá lettek. A theológiának olyan tanára volt, aki pillanatok alatt be tudta vonni hallgatóit abba a tusakodásba, amely egyszerre volt az értelem küzdelme az igazságért, és szív szerinti harc a hit személyes bizonyosságáért. Sem nem liberális, sem nem dogmatikus gondolkodó, de mégiscsak nem is olyan, mint aki az egyház és a theologia helyes menetét valamiféle előre kiszámított arany középúton akarta megtalálni, hanem — az isteni kegyelem feltétele alatt — hitben vállalt nagy kockázatok és döntések veszélyesen keskeny útján járt. Csodálatos az a hordoztatás és vezetetés, amelynél fogva kockázatos döntéseinek sorozatában összehasonlíthatatlanul több volt a helyes ítélet, mint a tévedés. Nagy tudású és mélyhítű theológus volt, alázata és szerénysége pedig még eznél is nagyobb. Tekintélyét, amely nélkül sem oktató, sem nevelő munkája nem gondolható el, éppen ennek köszönhetette. Csaknem egy fél évszázadon át nevelt lelkésznevezdeket Krisztus egyházának, amelyet oly annyira szeretett.

Professzori működése fontos és alapvető része volt az élete művének, de mégis csak része. Teológiai mélyrehatolása és — ezzel egyenes arányban — ökumenikus, széles látóköre révén hatással volt nemcsak a maga egyházára, hanem az egész ökumenére. Theológiájában nem volt semmiféle szűkkeblőség. Nyitott szemmel követte és maga is derekasan segítette formálni az egyházak gondolkodását, életét és szolgálatát a világért. Érdeklődését egyformán foglalkoztatták a keresztyénység nagy történelmi egyházképződményei és a szinte már szektásnak bélyegzett kis közösségek. Így segítette kialakítani az ökumenikus légkört, jóval az Egyházak Világtanácsának megalakulása előtt.

Ökumenikus munkásságának valódi ívelése mégiscsak azon az úton mérhető le, amit Amsterdamtól Prágáig, az Egyházak Világtanácsa első nagygyűlésétől a Keresztyén Béke-Világgyűlésekig bejárt. Közben az ökumenizmus és a béke ügyének valóságos világotatója volt, aki nemcsak otthon, hanem külföldi viszonylatokban is segítette felszabadítani az egyházak közötti és a nemzetközi légkört a hamis előítéletek, a türelmetlenség, a hidegháborús hisztériák megkötözöttségei alól. Sohasem mosta el azt a láthatatlan és csupán hitben érzékelhető határt, amely az egyház és a világ között húzódik, de számára az ökumené problematikája nem csupán az egyházak területére korlátozódott, hanem az egész lakott Föld legégetőbb mai kérdéseit ölelte fel.

Amikor a két világháború között az egyházak hivatalos élete a kapitalista társadalmi renddel, sőt reakciós rezsimekkel egyre inkább összeszövődött, már akkor is tiltakozott; harcolt a szegények, a társadalom

peremére szorítottak, az elnyomott munkás- és paraszt-tömegek igazának érvényesüléseért a világ társadalmi és politikai rendjében. Profétai szóval feddette az olyan vallásoskodókat, akik az egyházat és a vallást csak védőbástyának akarták felhasználni az elkerülhetetlen társadalmi és politikai forradalmi változásokkal szemben. Élesen bírálta a nacionalizmust és sovinizmust, s München bekövetkezése után családjával együtt kellett menekülnie a hitlerizmus dühöngései elől.

A felszabadulás után visszatért hazájába. Nem érték meglepetésként a forradalmi változások sem otthon, sem világméretekben. Ezeket a strukturális változásokat nem csupán tudomásul vette, hanem hitéből, meggyőződéséből fakadóan helyeselte és támogatta. Az egyházak legnagyobb diakóniai feladatát abban látta, hogy mindenütt segítségül legyenek a szolgálatban avégből, hogy az új világ születése, amely látása szerint is a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet korszakának a jegyeit viseli magán, minél kevesebb szülési fájdalommal történhessék.

Élete utolsó két évtizedében, egy újabb világháború fenyegető rémével szemben, amelyben az emberi nemzetség öngyilkos módon már képes volna végetvetni létezésének, erőteljes fáradozásra szólította a világ keresztyénységét a világbéke megmentése és olyan feltételek megteremtése érdekében, amelyek egyre inkább erősíthetik a békét a világban. Ennek a szüntelen való fáradozásnak szentelte erejét. Nem kímélte fáradságát. A teljes kimerülésig emésztődött a gondban, amelyet Isten Igéje terhel rá az ember üdvéért és javáért.

J. L. Hromádka életét és munkáját mélyeséges emberiség hatotta át. Mindig kész volt meghallgatni azokat, akiknek tanácsra, bátorításra és segítségre volt szüksége. Sokan voltak úgy vele, mint a betegek a jó orvosnál, hogy a puszta találkozás és a vele való beszélgetés közben máris gyógyulást éreztek. Igaz, hogy életének utóbbi néhány esztendejében már — részint temérdek sok elfoglaltsága, részint erőinek általa is érzett megfogyatkozása miatt — egyre nehezebben lehetett vele találkozni. De még a futó találkozások alkalmával és a nagy ökumenikus forgatagban való egyszerű kézzorítások közben is hallatlan emlékezőtehetséggel ismerte fel és szólította néven a legegyszerűbb atyafiakat is, akikkel korábban megismerkedett. Olyan ember volt, akinek a társaságában jó volt együttlenni, akit jó volt látni és hallani. Személyisége biztosságot, bizonyosságot és békességet sugárzott környezetére a családjában, az egyházában és mindenütt, amerre járt a világon. Megnyerő, vonzó ember, a keresztyén felszabadultság és a mindenki iránt való elkötelezettség boldog hordozója volt életében, és sugárzó arca még halálában is az isteni szent derűt, az örök napsugárt tükrözte.

Korunk bonyolult történelmi eseményeit nagy egészükben helyesen látta. Látta ezekben Ábrahám, Izsák és Jákób Istenének, a történelem Urának és Jézus Krisztus Atyjának lábnyomát. Bizonytalán helyesen döntött, amikor a szocialista világ, a kapitalista világ és az ún. harmadik világ erőviszonyainak az emberiség jövője szempontjából való felméréseit végezte. Jó küzdőtársunk, megértő atyánk és segítő testvérünk volt, amikor a forradalmi és ellenforradalmi erők mérkőzésében világos különböztetéseket tett a koreai háború, a kínai forradalom, az 1956-os magyar válság, a szuezi válság idején, a vietnami háború, a közel-keleti krízis és a többi katasztrófával fenyegető összeütközések sajnos mindmáig is tartó nehéz éveiben. De messze horizontokhoz szokott tekintete sajnos már nem látott a válság természetének mélyére, hón szeretett közeli hazájában; és most nagyon is félt, hogy néhány utóbbi megvilágosítása olyan erőknél szolgál eszközzel, amelyek

éppen a válságok előidőzésében vagy tartósításában részesek. Ezekkel a megnyilatkozásokkal egyházaink nem tudtak egyetérteni.

J. L. Hromádka egész életművét tekintve, őbenne a magyarországi protestantizmus mégis olyan ökumenikus személyiségtől, kiváló theologustól és egyházi békeharcostól vett búcsút, akinek élete és műve elválaszthatatlanul kapcsolódott egybe egyházainknak a szocialista társadalomban való útkeresésével és útonjárásával.

Emlékezete legyen áldott és tanításából is mindaz, ami maradandó: az emberhez vivő út örökérvényű evangéliuma.

*Dr Huszti Kálmán*

## **KÖNNYEN VENNI AZ ÉLETET, VAGY NEHEZEN?**

„Mint kisfiú, meg akartam tanulni szántani. Könnyű dolognak hittem, azt gondoltam, hogy az embernek csak bele kell kapaszkodnia a szarvakba, és kormányozhatja az ekét! Aztán meg kellett tapasztalnom, hogy az embernek egész testével rá kell nehezednie az ekére, ha barázdát akar húzni. Azóta az életben egyre újra megtapasztalhattam, hogy nem használ semmit, nem csinálhatunk barázdát, ha nem adjuk bele egész súlyunkat, vagyis ha nem vesszük nehezen az életet. Úgy érzem, hogy ezért Jézusnak vagyok felelős. Szeretném, ha mindenki érezné, hogy az életet nehezen kell vennünk és minden pillanatban felelősnek kell éreznünk magunkat azért, amit az életünk a velünk együtt élő emberek számára és az Isten országa eljövetele számára jelent a környezetünkben.

És ez a felelősségünk nem valami leverő dolog, hanem örvendetes és erősítő. Éreznünk kell, hogy küzdünk és harcolnunk kell, hogy olyanokká váljunk, akik Urunknak a világban méltó módon, erőteljesen szolgálunk, hogy az emberek bennünk egy magasabb világ lehetőségét érezzék meg; és ha gyengék vagyunk, ne káromolják miattunk a keresztyén nevet, mert tudják, hogy mi harcolunk. Mert a keresztyénségnek, éppen mivel olyan magas a célja, elnézésére van szüksége a világ részéről, és ezt az elnézést csak akkor kaphatja meg, ha komoly harcoknak éreznek bennünket.

Valami egészen különös dolog ez, „az életet nehezen venni”. Aki szántani kezd, látja, hogy zöld hullám árad és terül szét az ekevas alatt, és az egyszerű nyomásra a göröngyök alá kerül a földet takaró minden gyom, amit különben nem tudtunk volna kiirtani. Egy tuca ember naphosszat gyomlálgathatta volna a földet, amelyet pár óra alatt megtisztít az eke mögött haladó egy szál ember! — Így háríthatják félre az útjukban előforduló változatos kísértéseket azok, akik nehezen vesszik az életet. És könnyebb nekik Jézus számára egy barázdát húzni, éppen, mert egész súlyukkal belefekszenek a szántásba. És ahol átmennek, ott tisztítanak, világítanak és másoknak is segítenek a harcban. Mert a harc csak azoknak nehéz, akiknek nincs olyan céljuk, amely számukra az életet súlyossá teszi.

Legyünk hát mi is csendesek és kicsik, és húzzunk az Úrra tekintve egy barázdát, miközben az életet súlyosnak vesszük. Hogy vajon így előkészítjük-e a földet egy új vetés számára? — És ha mi nem leszünk többé, vajon a mi barázdánkat elfújja-e az élet, amely belőle kisarjad?!”

*Albert Schweitzer*

## „Hallgatva és kérdezgetve”

A ThSz felelős szerkesztője felkért, hogy az Egyesült Államokban tett utamról írjak. Amikor a felkérésnek eleget teszek, írásom műfaját szabálytalan riportban határoztam meg. Hiszen a ThSz hasábjain erről a témáról tanulmányt kellene írni. Ennek megírására azonban nem állott kellő idő rendelkezésemre. Viszont riportot írok, mert írásomban csak arra kívánok szorítkozni, amit 50 nap alatt láttam, tapasztaltam. Tehát szubjektív kívánok lenni írásomban. Ezért lett, amit írok, szabálytalan riport.

Az amerikai magyar atyafiak között járva, a tapasztaltakat teológiai vontkozásban a fenti címben tudtam összefoglalni. Amikor a 12 éves Jézus Jeruzsálemben a templomban maradt és szülei megkeresték, harmadnapon a templomban rátaláltak a „doktorok” között ülve, amint őket hallotta és kérdezgette őket (Lk 2:46). Az amerikai magyar testvéreink teológiai fáradozását ez a kép, Jézus életének ez a mozzanata fejezi ki véleményem szerint: Ülve-hallgatva-kérdezgetve. Természetesen, amiképpen ez a három egymástól megkülönböztetendő, ugyanakkor semmiképpen sem választható el egymástól, mert csak így együtt igaz a kép tárgyunkra vonatkoztatva.

Megpróbálom a következőkben ezt a képet kifejteni, magyarázni, hangsúlyozni.

1. Az Egyesült Államokban a mai teológia csaknem teljesen az akadémiai világ produktuma. Az amerikai egyházi, gyülekezeti élet rohanása, sürgőssége ritkán teszi lehetővé, hogy a gyakorló lelkipásztor szabad időhöz jusson, hogy ebben a szabad időben teológiailag elmélyült munkát végezzen. Ennek következtében a teológia, mint művelt tudományág, messzemenően a teológiai professzorok kezében van. S ennek kihatásait a magyar reformátusok között is tapasztalhatjuk. Azok, akik ilyen munkával foglalkoznak a magyarok közül (dr. Csikesz Tibor, dr. Szikszai István, dr. Bónis Béla, dr. Vasady Béla) mind teológiai tanárok, vagy egyetemeken működő professzorok és nem sok aktív szerepük van a magyar református gyülekezetek életében. Igen nagy örömmel hallottam viszont éppen amerikai tartózkodásom alatt, hogy 1970 januárjára egy lelkészi továbbképző tanfolyamot kívánnak összehívni az egyházak vezetői és ezen a magyar lelkészi továbbképzőn az egyik előadó éppen dr. Csikesz Tibor lesz.

Ez az akadémiai teológiai munka zömmel három területen történik.

a) A különböző denominációk teológiai szemináriumaiában. Számukat tekintve a legtöbb intézmény ide sorolható. Itt konfesszionálisan foglalkoznak a teológiai tudománnyal, hiszen ezek az intézmények a gyülekezetek számára kívánnak lelkipásztorokat képezni. Ezekben az intézményekben a súlypont az írásmagyarazaton, egyháztörténeten, teológoatörténeten és a gyakorlati teológián van.

b) A Liberal Arts Colleges. Ezen a szinten a hangsúlyos tudományág a vallásfilozófia és a vallástudományok.

c) Graduate Schools of Theology és a Divinity Schools. Ezen a szinten íródik a legtöbb teológiai munka.

A magyar református egyházak kezében egyetlen teológiai akadémia sincs. A lelkipásztorok képzése más denominációk iskoláiban, kiváló egyetemek fakultásain történik. Az volt a tapasztalatom, hogy a lelkipásztorok és az egyházak örállói legszívesebben a Princetoni teológiára tekintenek és célkitűzésük, hogy ezzel a híres iskolával kerüljenek kapcsolatba a református lelkipásztorok, a már szolgálatban levők és a teológus ifjúság. Mivel sajátosan magyar református lelkipásztor-

képzés nincs az emigrációban élő magyar reformátusok között, elég gyakran találkoztam olyan élképzéssel, konkrétan megfogalmazott tervvel is, hogy az ilyen szemináriumokban, vagy fakultásokon képzett ifjakat, lelkipásztorokat szeretnék hazaküldeni az óházába, hogy az itthoni teológiákon egy-két szemesztert lehallgatva, a sajátosan magyar teológiai múlttal és a jelen problémáival találkozzanak, ezeket ismerve lehessenek tudatosan és hasznosan az amerikai magyar református gyülekezetek lelkipásztorai. Olyan elgondolás is van, hogy a már gyakorlati életben több éve szolgáló lelkipásztor szeretne itthon valamelyik akadémiánkon doktori szigorlatot tenni, doktori fokozatot nyerni.

2. A fenti helyzet következtében a magyar református lelkipásztorok zömének teológiai érdeklődése a gyakorlati étellel kapcsolatos. Folyóirataik is nem elsősorban teológiai szaklapok, hanem az egyház hivatalos orgánumai, melyek olvasóik közé számítják nemcsak a lelkipásztorokat, hanem a gyülekezeti tagokat is. Így ezek a lapok elsősorban az egyház életével összefüggő gyakorlati kérdésekkel foglalkoznak, egy-egy egyházi eseményről adnak hírt és egyházkormányzati megnyilatkozásokat hoznak. Eddig a gyakorlati egyházi kérdésekben elsősorú fontosságú volt, hogyan lehetne megőrizni az ott élő magyarságot abban az egyházi helyzetben, melyben itthon voltak. Éppen az utóbbi éveknek a felismerése, hogy ez a megőrzési mód egyre nehezebb, és számolnak azzal, hogy a második-harmadik generációban többé nem is lesz lehetséges. Ez a magyarázata annak, hogy jelentősen liturgiai kérdésekhez fordulnak. Ugyanis úgy látják, hogy amikor már a nyelvet nem tudják őrizni, sőt a Független Református Egyházon kívüliek az egyházi rendben, egyházi jogi felépítettségben sem, akkor éppen a liturgiában jelentkezhetik az a különleges, mely vonzóvá, kedvessé teheti és magyar reformátusnak megőrizheti ezeket az egyházakat. Az elmúlt esztendő ilyen fáradozásaihoz tartozik, hogy magyar református énekeket fordítanak le angol nyelvre és tanítják meg az angol nyelvű egyháztagoknak. Vagy a sajátosan magyar református úrvacsorai liturgiát, az úrvacsorai kérdéseket teszik át angol nyelvre. Ezek több fordításban is közkezen forognak. Több szép fordítás készült a házassági esküszövegünkről is, és angol nyelven házassulandók a magyar gyülekezetekben ennek az esküszövegnek elmondásával kötelezik magukat a házasesetre.

A 75 éve meglévő magyar református gyülekezetek hosszú évtizedeken keresztül azt tartották feladatuknak, hogy a gyülekezeti életben úgy konzerválják a magyar reformátusokat, hogy azok minél nehezebben épüljenek bele az amerikai életbe, vagy legalábbis az amerikai egyházi életbe. Ma úgy látják, hogy ez egyre nehezebben megy, és ezért a gyakorlati egyházi élet magyar stílusát, liturgiai rendjét igyekeznek őrizni, sok esetben bizony már angol nyelven.

3. A hazai egyházi étellel, teológiai fáradozással igyekeznek lépést tartani. A legtöbb lelkipásztor igyekszik hozzájutni, megszerezni a magyarországi református egyház teológiai munkájának dokumentumait. Itt nemcsak lapjainkra, folyóiratainkra gondolok, hanem egyéb kiadványainkra is. Többen kérték, hogy megkaphassák az Acta et Studia köteteit, zsinatunk tanításait, új egyházi törvényeink szövegét. bibliafordítási füzeteket, s igen nagy az érdeklődésük a liturgiai munkánkat illetően is. Szívesen ígérték, hogy ebben részt is tudnának vállalni, amennyiben ezt szükségesnek tartjuk és ebben való részvételre hívjuk őket. A hazai étellel való kapcsolatuk természetesen nem mindenben

egyértéktől. Ennek legnyilvánvalóbb oka az a különbség, mely az ő világuk, környezetük és a mi társadalmunk között van. Éppen az egyházi törvényekre vonatkozó ligonieri megbeszélésen lett nyilvánvalóvá, hogy egyházi jogalkotásunkban igen sok helyen éppen ott nem értettek egyet, ahol az itthoni egyházi közvélemény a legteljesebb egyetértésben van, ahol a zsinat azt a törvényt éppen a gyülekezetek vagy lelkipásztorok kérésére és a már bevált gyakorlatot követve kodifikálta. Természetes dolog, hogy ebben a vonatkozásban kritikai megjegyzések is elhangzottak. De az egyházban egy igazi és helyén való kritika van: a jobban csinálás szolgálata. S még egy: a véleménycsere, a minél teljesebb információ, a feltett kérdésekre adandó válasz. Ezért lényegesek a személyes találkozások, mert ezekben a beszélgetésekben, teológiai véleménycsereikben tudunk segíteni egymásnak jó szolgálattal.

4. Az amerikai magyar református lelkipásztorok teológiai állásfoglalását, vagy irányzatát meghatározni igen nehéz feladat. Hiszen nagyon széles skálával találkozunk. Természetesen a legnagyobb részük, mint ahogyan itthon is, napjaink „egyházi atyáinak” említhető nevével. Amerikai vonatkozásban ez azt jelenti, hogy 1945–1960 között szinte a következő nevek álltak élen: Reinhold Niebuhr és P. Tillich. 1960 után új vonások jelentek meg a képen. S ezek az új vonások harcolnak jelenleg az „atyák” ellen. A lelkipásztorok jelentős részénél ezt a harcot még nem tapasztaltam a magyar gyülekezetekben. Az élen járók azonban nemcsak ismerősek az új problémákkal, új teológiai irányzatokkal, hanem keresik ezeknek a mondanivalójában azt, amit magukévá tehetnek, ami hitükkel, egyházi útjukkal, a magyarországi református egyházban vert gyökerekkel egybeoltható. Több alkalommal volt módom beszélgetni lelkipásztorral ilyen problémákról. (Azért írom egyesszámban, mert Amerikában a vendéggel legnyugodtabban a hosszú autótutak alkalmával lehet beszélgetni. Ilyenkor mindenre sor kerül.)

Vannak tehát olyanok, akik mozdulatlanul akarják tudni világukat és nem kívánnak belemenni semmiféle rizikóba. Mások viszont éppen a konkrét dinamikus helyzettel vannak elfoglalva, s tudják, hogy a mai konkrét dolgokkal kell foglalkozni, ha el kívánjuk érni az embereket. Ebben az irányban mutatott ebben az évben a ligonieri lelkészi konferencián dr. Harsányi András cartereti esperes előadása, mely a modern élet kérdéseivel foglalkozott s ezt adja anyagul a már előbb említett princetoni lelkésztovábbképző kurzus is.

Az amerikai magyar református lelkipásztorok teológiai érdeklődése felismerte a közös teológiai problémákat, kapcsolatot kíván hazai egyházunk teológiai fázisához. Teológiai érdeklődésük és munkálkodásuk „pontifexi” munka. Hídépítés a szolgálatuk és ebben nemcsak az a lényeges, hogy a híd a két part között feszül és lehetővé teszi az egyik partról a másik partra való átjutást; hanem ezt úgy cselekszi, hogy az egyik parton is és a másik parton is tisztán, szilárdan, alaposan elhelyezkedik a földön. Úgy, ahogyan a 37. zsoltár 3. verse is tanácsolja: „e földön lakozzál és hűség-elj.”

Az Egyesült Államokban sokfelé járva, sok helyen étkeztem. Barátaim felhívták a figyelmet, hogy az ételek közül kettő a keresett az Egyesült Államokban. Először az, mely a sok állam bármelyikében ugyanaz. Ugyanaz az íz, ugyanaz az elkészítési mód, hőfok. Tehát amikor a nevét kimondom, biztos vagyok abban, hogy mit kapok. A másik keresett étel pedig a specialitás, mely különös ízt, sajátos elkészítési és tálalási módot hordoz. Tehát az, ami egyetemes és ami sajátos. Amerikai magyar református testvéreink mind a négy egyházi testben igyekeznek arra, hogy teológiai munkájukban meghatározó legyen, ami összeköt, ami ökumenikus mondanivalót hordoz, és ami sajátosan magyar. S e kettő biztos, szilárd álláspontot biztosít a számukra.

Ráski Sándor

## Hymnológiai munkahét Grácban

A Nemzetközi Hymnológiai Munkaközösség (Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie, röv. IAH) az egyház vagy a tudomány területén munkálkodó kutatók és gyakorló munkások szabad társulása az istentiszteleti ének és az egyházi zene sokoldalú történeti és időszzerű kérdéseinek tudományos vizsgálatára és egymás szaktudományos munkájának kölcsönös segítésére. Érdeklődésének homlokterében a gyülekezeti ének áll, de a hymnológiának, mint a gyülekezeti ének problematikájából kifejlődött tudománynak a feladatai sokrétű összefüggésekre hívják fel a figyelmét.

Éppen ezért a munkaközösség számos tudományterület munkásainak közreműködésére tart igényt. Nem csupán a szó szoros — olykor bizony csak szűk — értelmében vett teológusokat, hanem zene-, nyelv-, és irodalomtudósokat, zene-ethnológusokat, sőt olykor szélsőségek szerint más tudományos területek képviselőit is szívesen összegyűjti a kölcsönös eredmények, tapasztalatok és közös feladatok megbeszélésére. Az IAH-ban különböző keresztyén felekezetek és számos ország képviselői találkoznak össze, felekezeti, politikai, sőt világnézeti korlátokon felül.

A munkaközösség orgánuma a *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* c. évkönyv, mely Kassalban, a Johannes Stauda Verlag kiadásában jelenik meg. Kétévenként augusztus végén a tagok nemzetközi tudományos munkahétre jönnek össze, részben előre meghatározott témák megvitatása, részben saját munkaterü-

leten végzett kutatásaik egymással való jobb megismertetése céljából. Ezeket a munkaheteket mindig más-más országban tartják.

A munkaközösséget 1959-ben, egy Lüdenschaid-ben (NSZK) megtartott nemzetközi hymnológiai összejövetel alkalmával dr. Konrad Ameln hozta létre. Második összejövetelét a Bossey-i ökumenikus intézetben, a harmadikat Dániában, a negyediket Strasbourg-ban tartották. Ez alkalommal jelentek meg első ízben az összejövetelen nagyobb számban a római katolikus egyház hymnológusai. Az értekezlet akkori határozata értelmében azóta a három tagból álló előljáróság (Vorstand) két elnökből és egy titkárból áll. Jelenleg a két elnöki tisztet sorrend szerint a svájci református dr. Markus Jenny zürichi lelkész, egyet. magántanár, ill. Ulrich Teuber dán lutheránus zenetudós, a főtitkárit pedig dr. Philipp Harnoncourt, katolikus vallású gráci egyetemi professzor tölti be. A tagok jelenlegi névsorában húsz országból 146 név szerepel, legtöbben az NSZK-ból (56), Svájc-ból (17), Magyarországról (10), (itt különösen feltűnő a legújabbban bejelentett katolikus tagok magas aránya), Hollandiából és NDK-ból (7–7), az Egyesült Államokból és Dániából (6–6), Svédországból, Jugoszláviából, Ausztriából és Franciaországból (5–5), Finnországból (4), Csehszlovákiából (3), stb.

Az ötödik munkahét a Grác melletti Mariatrostban, az ottani katolikus népfőiskolán, modern, kényelmes és lelki tekintetben is kitűnő atmoszférájú keretben ment



végbe, 1969 augusztus utolsó hetében. Az 55 aktív résztvevő közül 22 német, 9 svájci, 6 osztrák, 4 jugoszláv, 3—3 holland, ill. csehszlovák, 2—2 lengyel, ill. dán, 1—1 USA-beli, kanadai, finn, ill. magyar volt. Hazánkat alulírott képviselte. Felekezetiileg a résztvevők mintegy két-két ötöde evangélikus, ill. katolikus, egy-ötöde református volt.

A munkahét fő előadásainak és megbeszéléseinek tárgykörét a két évvel korábbi Strasbourg-i összejevétel az egyházi ének értékelési normáinak vizsgálatában határozta meg. Ennek megfelelően a fő előadások e tárgy leglényesebb aspektusaival foglalkoztak. Dr. Harald Kaufmann, a gráci egyetem kötelékében működő zenei és előadóművészeti Akadémia értékkutató intézetének (Institut für Wertungsforschung) vezetője szólott az első előadásban az értékelés hibás és helyes kategóriáiról, hogy mind formai, mind tartalmi tekintetben az időfölköttség és a jelenközelség egymással ellentétben és spontán egyensúlya jellemezheti a valóban kívánatos egyházi éneket, amely nincs stílushoz kötve, nem magas művészeti alkotás, de nem is triviális jelenség és egyformán nem nélkülözheti a méltóságot és a természetes közvetlenséget. Ilyen értelemben bármikor előállhatnak kívánatos és maradandó értékű új alkotások is; ezekre nézve semmiféle kötelező és biztos hatású receptet nem lehet felállítani.

A második fő referátumot D. Dr. Walter Blankenburg, az NSZK-beli Schlüchternben működő evangélikus egyházzenei intézet professzora tartotta az egyházi énekek zenei értékeléséről. A hagyomány és az újítás közötti feszültség régtől fogva számos alkalommal jelentkezett a múlt időszakokban is. Ez a feszültség különösen kiéleződik korunk pluralisztikus életvitelében és gondolati tájékozódásában; sokszor éppen nemzedéki síkon. Az „új” bajnokainak fő jelszava a „gyülekezetszerűség”; ezen azonban ők többnyire a slágerstílushoz való igazodást és minden szakrális jellegnek a kiirtását értik. Már pedig nem szabad egy csapásra mindent egyetlen, kívülről hozott és a divat változásainak alája vetett „stílussal” azonosítani, főleg a gyülekezetszerűséget illetően. Új ének bármi áron: tiszta abszurdum. Ami az istentisztelet stílusát és funkcióját illeti, azt sem foghatjuk fel a lelkigondozói, építői feladat figyelembe vétele nélkül. A tradíció nem jelent automatikusan anakronizmust. Ha egyesek arról beszélnek, hogy a liturgia elveszítette a valósággal való kapcsolatát és emiatt változásra szorul: vajon bizonyosak lehetünk-e abban, hogy a pusztá változtatás mindent meg fog oldani? Nem inkább azt kell-e mondanunk, hogy az ember veszítette el éppen a legmagasabbrendű kapcsolatát, és még mindig ő az, aki a megváltozásra mindennél inkább rá van utalva?

A harmadik fő referátumot Richard Kliem, (Walberberg, NSZK), az Albertus Magnus Akadémia tanára, domonkosrendi atya tartotta az egyházi énekszövegek értékeléséről. Hangsúlyozta, hogy szöveg és dallam együtt alkotják azt az egységet, melyet többféle párosításban létre lehet hozni, de erőszakosan szétörni sohasem helyes. Az ének jeladás, és mint ilyen, nem spontán, hanem előre meghatározott. Célja, hogy éneklőkre és hallgatókra egyaránt építő hatásokat gyakoroljon. Tartalmát illetően mindenkor teológiai kritériumok mérvadók elsősorban, azonkívül érthetőnek, de nem primitívnek, fegyelmezettnek, de nem száraznak kell lennie. A hamis teológiai tartalom és a túlzott rángás példái között egyes Mária-énekekre meg az evangéliumi pietizmus némely betegesen élettagadó szövegeire is utalt, kiemelve, hogy a mai *egészséges* kegyesség szívesen veszi a természetes és egyszerű kifejezési formákat, ugyanakkor egyeseknél még mindig

találjuk az érzelmesség igényével, és az ilyen dalok túlértékelésével is.

Valamennyi referátumból és a hozzájuk kapcsolódó igen élénk megbeszélésekből kitűnt, hogy bonyolult problémákkal viaskodó korunk sokszor poláris feszültségeinek megvan a maga keresztyén vetülete is, amelynek a *gyülekezetek életét*, jövőjét annyira érintő közös éneklés síkján, Szkhüllä és Kharibdisz zátonyai között komoly felelősségre és bölcsességre, mégpedig onnan felülről vett bölcsességre van szükségük az örállóknak és vezetőknak.

A főtémához kapcsolódó referátumok közül legalább címük szerint meg kell emlékeznünk egynéhányról. Dr. Johannes Aengenvoort (Essen) a hagyományos énekszövegek modernizálásának olykor jogosult szükségességéről és mindenkor érvényes hatáiról értekezett nagy hatással; Marguerite Jenny (Zürich) az egyes énekszövegek irodalmi értékének és használati népszerűségének viszonyáról szölt, megállapítva, hogy a kettő nincs minden esetben együtt jelen. „A jó és alkalmas régi énekek legyenek lényegretörők, szemléletesek, egyszerűek, életközeliak és emberileg igazak: ugyanez a követelményünk érvényes az új énekekre is.” Hasonló tartalmú fejtegetéseket hallottunk Ulrich Teuber (Lyngby, Dánia) „Egyszerűség—banalitás” c. előadásában is.

A konferencia fő tárgykörén kívüli előadások között először Dr. Karl Amon gráci egyetemi tanáréről emlékezünk meg; ez Andreas Gígler, „lutheri-katolikus”-nak jellemzett gráci lelkész 1569-ben kiadott *Gesangs-Postill* c. énekeskönyvével és annak szerzőjével foglalkozott. A betegsége miatt távol maradt kiváló svájci himnológus Pierre Pétoux dr.-nak, a genfi reformáció zenei öröksége legkiemelkedőbb élő tudósának referátumát Dr. Ameln olvasta fel. Ebben arról van szó, hogy Pétoux nemrégiben az USA-beli Rutgers University könyvtárában felfedezte a genfi zoltároskönyv 1551-i kiadásának egy példányát, amelynek utószavában L. Bourgeois tudósítása olvasható. Ez megerősíti, sőt újabb adatokkal is gazdagítja Pétoux-nak azt a feltevését, melynek ő már a genfi Psalterium 1962-i jubileumi kritikai kiadásában is kifejezést adott (lásd Theol. Szemle 1963. 357—362. 1.) hogy ti. a genfi zoltárdallamok nagyrészt középkori egyházi melódiák átvételéből, ill. átalakításából jöttek létre. Dr. Markus Jenny (Zürich) az énekek végén gyakran szereplő „Kyrieleis” és „Hosianna” keletkezéséről és himnológiai történeti szerepéről szölt.

Ezekon kívül még közel húsz, egyenként 10—10 perces referátum hangzott el. E sorok írója ennek keretében saját hazai kutatásainak egyik részletéről, a magyar nyelvű énekeskönyvek hangjegyzési sajátosságairól tájékoztatta a hallgatóságot.

Dr. Domokos Pál Péter dolgozatát „Népnyelvű egyházi éneklés a magyar nyelvterületen” címmel a szerző távollétében Dr. Ameln olvasta fel. A történelmileg tájékozott külföldi protestáns résztvevők előtt nem maradt észrevétlen, hogy a címében és tartalmában összmagyar igényű dolgozattól a történelmünkben tájékozatlan hallgató olyan benyomást nyerhet, mintha művelődésünkben a reformáció nemcsak szerepet nem játszott, hanem meg se történt volna. Ez a — zenei kifejezéssel élve — *modus ecclesiasticus* nem állott összhangban a munkahét kölcsönösen testvéri és őszinte ökumenikus légkörével.

A naponkénti reggeli és esti közös áhítatok minden alkalommal egy protestáns és egy katolikus résztvevő közös szolgálatával mentek végbe. Csak két istentiszteleti szolgálat volt konfesszionális jellegű, emlékeztetve a keresztyénségen belül fennálló választófalak tényére: az evangéliumi úrvacsorai istentisztelet és a

római katolikus szentmise, de a közös éneklésben és imádkozásban mindkét alkalommal részt vettek a másik csoport tagjai is. Naponként voltak ezenkívül közös énekórák, elsősorban a hagyományos közös ének-  
kincs, másrészt a mai közös lehetőségek és feladatok jegyében.

Az utolsó napon tartott záróértekezlet a következő munkahét helyéül Svédországot, idejéül 1971. augusztus végét, fő tárgyául pedig a *hymnológiai kutatás és*

az új egyházi ének problematikájának vizsgálatát je-  
lölte meg. Szóba jött a szocialista országok valamelyi-  
ke, elsősorban a különösen nagy hymnológiai hagyomán-  
nyokkal rendelkező Csehszlovákia, vagy Magyarország, és fennáll annak a lehetősége, hogy bizonyos időt  
igénylő előkészítés után 1973-ra már e két ország va-  
lamilyikében kerülhet megrendezésre az IAH hetedik  
összejövetele.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## Oecumenica

### — Az ökumenikus kutatás újabb évkönyve, 348 oldal —

A Strassburgi Evangélikus Kutató Intézet két ismert professzora, F. W. Katzenbach és Vajta Vilmos 1966-ban megjelent első évkönyvét a Th. Sz. 1967. 11—12. sz.-ban ismerttettem (369—372). Alább az újabb, 1968-ban megjelent évkönyvről szólunk, amely 16 angol, francia és németnyelvű tanulmányt közölt az ökumenikus kutatás széles területéről.

Az első André Benoît-nak, a strassburgi teológiai fakultás patrisztika professzorának „Szent Iréneus és az egyház egysége” c. tanulmánya. A keresztyénség az első időkben mint una ecclesia állt fenn. Ezt a kezdeti egységet azonban állandó megoszlás fenyegette és csak nagy fáradozás és állandó harcok mentették meg a darabokra töredeztéstől. Már a 2. században sem a centrális jogi institúció, a normátszabó Szentírás vagy egy mindenütt elismert hitvallás volt képes az egység fenntartására, hanem az apostoloktól örökölt és a presbiterek, püspökök által továbbadott hit Jézus Krisztusban. Az egyház nehezen megőrzött egységét szerző szerint mindenfelé az úrvacsora kiszolgáltatásának azonossága tartotta fenn. A megoszlás veszélye mégis mindig fenyegetett. Felfogása szerint csak egyetlen egyházzól lehet beszélni, amely „mindenütt ugyanazt az úrvacsorát osztja ki hiveinek”.

J. Gribomont, OSB tanulmányának címe „Ezoterizmus és tradíció Szent Basiliusnak a Szentlélekről írt kézikönyvében”. Az egyházatya a *De Spiritu Sancto* c. műve 27. fejeletében fejtegeti az írásban nem rögzített tradíciót. A hagyományt azzal a korábban divatos ezoterikus tendenciával hozza kapcsolatban, amely szerint a tömegek előtt Isten titkait és az egyház tanait el kell rejteni. Néhány új tanulmány ebben a felfogásban a kijelentés evangéliumi fogalmának eltorzítását látja és hozzáfűzi, hogy Basilius e tétele történelmi tévedésen alapul.

„Aquinoi Tamás megigazulás-tana evangélikus szempontból” c. dolgozatában Ulrich Kühn, Berlinben a rendszeres teológia docense a nagy katolikus dogmatikus és Luther iustificatio-tanát hasonlítja össze.

Stanley Lawrence Greenslade, az oxfordi egyetemen az egyháztörténelem professzora „Az angol reformátorok és az egyház zsinatai” c. dolgozatában azt fejtegeti, hogy a szigetország hitújítói elsősorban a Szentírás tekintélyét védelmezték a római katolicizmussal szemben.

Maurice Gustave Nédoncelle, a strassburgi egyetem katolikus fakultásának professzora „Newman, az egyházi visszaélések teológusa” c. tanulmányában a XIX. század nyugtalan, kereső és több belső változáson átment személyének színes lelki rajzát adja.

Willem A. Visser 't Hooft, az Egyházak Világtanácsa volt főtákos, tiszteletbeli elnöke „Nathan Söderblom, az ökumenikus mozgalom úttörő alakja” címen írt megemlékezést, amelyben kifejti, hogy a svéd érsek volt „az ökumenikus mozgalom igazi prófétája

Gregory Baum, OSA, a torontói egyetem Szent Mihály teológiai kollégiumának katolikus professzora „Ökumenizmus a II. Vatikáni Zsinat után” c. dolgozatában a nagy tanácskozást követően beállott új helyzetet vizsgálja fel.

A következő tanulmányt Jean-Jacques von Allmen, a nauchâteli egyetem gyakorlati teológiai professzora írta „Az ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum és mi protestánsok” címmel. A II. Vatikáni Zsinat két dokumentuma is foglalkozik ezzel a kérdéssel: az *Unitatis redintegratio* és a *Lumen gentium* nevű enciklika. Mindkettő hangoztatja, hogy az egyház Isten vándorló népe a világban. Ez az új megfogalmazás minden bizonnyal hatással lesz a protestáns ekkleziológiára is. Ezek a dokumentumok azt is elárulják, ahogyan Róma a többi egyházzal gondolkodik: szerinte a protestánsok „mások” mint a katolikusok, de különböznek az ortodoxoktól is és kevésbé „egyház”, mint ezek.

„Ökumenizmus és római centralizmus” a címe Gustave Thils tanulmányának, aki a louvaini egyetem professzora. A katolikus szerző a bevezetésében a nem-római teológusoknak azzal a vádjával foglalkozik, hogy a II. Vatikáni Zsinat fokozatosan kiépített és Rómára koncentrált egyházfogalmat dolgozott ki. Ennek értelmében a többi egyház számára egy út marad: a római egyházba feltétel nélkül való beolvadás.

Az ökumenizmusról szóló dekrétum az ún. „egyházi közösségeknek” eszméjét veti fel. E fogalom a katolikus szerző nemcsak a jogilag instituált egyházat érti, hanem minden alakulatot, ahol Krisztusról és a váltságról van szó. Ezekkel is szót kell Rómának értenie! — vallja.

Abból a célból, hogy más egyházak Rómára nyílt őszinteséggel nézhessenek, két kérdést kell tisztázni. 1. Hogyan értelmezze a katolikus teológia az „igaz egyház” kifejezést? E tekintetben az ortodoxia értelmezése közelebb áll a római katolikushoz. 2. Mit jelent az egyház számára „lényeges” és „feladhatatlan” az „akcidenssel” vagy „mellékessel” szemben? Hol a határ?

Friedrich Wilhelm Katzenbach, a Strassburgi Ökumenikus Intézet professzora a következő tanulmány szerzője, aki „A nemkeresztyének üdvének ekkleziológiai megalapozása, problematikus utak és ígéretes tendenciák a legújabb rómaikatolikus teológiában” c. témáról ír.

„Pneumatológikus krisztológia mint az ekkleziológia előfeltétele” a címe Nikos A. Nissiotis professzor, a bosseyi Ökumenikus Intézet igazgatója dolgozatának. Az ekkleziológia sarkpontja a krisztocentrizmusnak, mert Krisztus az egyház életének a központja — állapítja meg a szerző. A valódi krisztocentrizmust azonban trinitárius teológiává kell kiszélesíteni, mégpedig pneumatológiai előjellel.

Regin Prenter, az aarhusi teológiai fakultáson a dogmatika professzora „Az egyházi hivatal mint Krisztus királyi és a gyülekezet papi képviselője, néhány megjegyzés az egyházi hivatal felett folytatott felekezeti vitához” c. írt tanulmányt. Szerinte a II. Vatikáni Zsinat idevágó rendelkezése közeledést jelent a protestáns felfogás felé. Bár nem törli el a hierarchiát, mégis ilyen megállapítást tesz: a felszentelt pap populum sacerdotalem effermat et regit (a laikusokat formálja és vezeti). Mint Krisztus képviselője cselekszi ezt a gyülekezetben. Szolgálata — amint a konstitúció tovább elmondja — abban áll, hogy az istentiszteleteken az evangéliumot hirdeti, a sákramentumokat kiszolgáltatja és a kulcsok hatalmát gyakorolja a gyóntatószékben.

Ezt a problémát tisztázza tovább és mélyíti el George A. Lindbeck lutheránus teológiai professzornak „Az egyházi szolga szentsége” c. dolgozata, amelyben Karl Rahnernek és egy protestáns teológusnak a véleményét hasonlítja össze. Alaptétele: a római és protestáns felfogás az egyházi szolgák szentség-jellegére nézve összeegyeztethetetlen. Oka az, hogy a lutheránus és református hitvallási iratok csak két szentséget ismernek el: a keresztséget és az úrvacsorát. A Szentírás szentnek nevezi ugyan a gyülekezetet a maga egészében (1 Kor 1:1), de a „szent” jelzőt egyetlen tisztviselőre sem alkalmazza.

Rahner is katolikus teológia alapján vallja: az ordináció szent jellegét kölcsönöz. Indoklás: 1. Az ordináció eltörölhetetlen jellegét ruház arra a személyre, aki benne részesedik. 2. A felszentelés egyben elhívás, amely az illetőt a megszentelődés útján elindítja.

Róma szerint a protestantizmus nem szabályszerűen ordinál, mert nem az apostolica successio alapján teszi. Az egyházi tisztségre való felhatalmazás érvényét azonban nem vonja kétségbe. A nemkatolikus pásztor fáradozása alapján véve csak „szükségsgszolgálat”! — vonja le a szerző a végső konzekvenciát.

Lukas Vischer, az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet osztályának vezetője, „Epiklese mint az egység, a megújulás és az útkeresés jele” c. tanulmányában azokról a kilátásokról ír, amelyek az egyházak egymáshoz való közeledésének munkálása közben napjainkban felvillannak.

Először az *Epiklese* fogalmát tisztázza. Amikor a keleti egyházban úrvacsorát osztanak — fejtegeti —, a lelkész a szereztetési igék felolvasása után imát mond, amelyben arra kéri Istent, hogy Szentlelkét az összegyűltekre és a szent jegyekre töltsse ki. A keleti egyházban nincs liturgia, amelyben valamilyen formában ne hívnák segítségül a Szentlelket. Az *Epiklese* az ortodox liturgia központja. Ebben az aktusban az jut kifejezésre, hogy a jelenlevőknek szükségük van a Lélek erejére és világosságára. A lelkész és a gyülekezet abban a hitben könyörög a Lélek kitöltéséért, hogy Isten a kérést meghallgatja és teljesíti. Az *Epiklese* tehát a Szentlélek segítségülhívása.

A Missale Romanum más rendet követ. Az *Epiklese* megtalálható abban is, legfeljebb a szereztetési igék elhangzása előtt. A katolikus lelkész az elevatio előtti imában kéri Istent, hogy az ostyát és a bort Krisztus valóságos testévé és vérévé változtassa. A római liturgiában nem az epiklese a tetőfok, hanem a szereztetési ige, amelynek felolvasása közben megy végbe a transsubstantiatio.

Mindenkor döntő kérdés: Isten Lelke milyen mértékben munkálkodik az egyházban? A nyugati egyházat azért hatotta át a jogi és hierarchikus gondolkodás, mert a Lélek megerőtlenedett. A Lélek az egyház ereje és világossága. A De Ecclesia konstitúció arról

beszél, hogy a római egyház is Isten népének vallja magát, az egyházi hivatal és a karizmák kérdésében új utakon jár, a liturgia megújult.

És a protestáns egyházak? Mi lesz velük? — kérdi a szerző. A reformáció korában a Szentlélek hatalmas munkálkodott a megújult egyházakban. A következő századokban alábbhagyott a Lélek ereje. Örvenetes tény, hogy az utóbbi évtizedekben a protestáns teológia mind többet foglalkozik a pneumatológiával.

A Szentlélek segítségülhívása elengedhetetlen velejárója az ökumenikus mozgalomnak. Ő a megindítója és munkálója annak, hogy az egyházak ma már keresik egymást. Ő az egység előkészítője és Ő lesz egykor a megvalósítója. Arról, hogy a másik egyház is Krisztus szétőredezett testének egy darabja, csak a Szentlélek képes meggyőzni. Ezért az epiklese — amelynek Vischer az interkommunióról írt újabb dolgozataiban is döntő szerepet tulajdonít —, szerinte ma valamennyi egyházban a legfőbb feladat és leg-sürgősebb tennivaló.

Vajta Vilmos, a Strassburgi Ökumenikus Intézet professzora Az egyház közös felelőssége az evangélium hirdetéséért a mai világban címmel írt tanulmányt. A szerző először a várakozásról szól, ez a mai ember legjellemzőbb vonása. Léte céltalan és értelmetlen: vár valakire, aki segítségére lehet. A teológus könnyen megoldhatná ezt a problémát: a visszatérő Krisztusra kell csak felmutatnia, aki a ma embere existenciájának is célt és tartalmat adhat. A XX. században Krisztus visszajövetelére való várás azonban illúzió csupán! — írja a szerző. Még a keresztyén ember előtt is „homályos ábránd” a paruzia. Oka az, hogy a mai igehirdetés és teológia „eschatologia-mentes”. A centrális keresztyén igazságok is elhalványodtak: a teremtés, Isten, Jézus Krisztus üres fogalmak lettek, amelyeket újra meg kell tölteni tartalommal, ha azt akarjuk, hogy az az új világ, amely Krisztussal köszöntött be, közöttünk is látható legyen. Korunk jellemzője az is, hogy az univerzum soha nem remélt dimenziókban kitért. Miközben az ég kitért, az ember a materiális világ foglya lett. Ugyanakkor a természettudományok rohamos fejlődése azzal fenyegeti, hogy az ember kiirtja önmagát és történelmének véget vet. Innen a halálfelelem.

Az egyház ebben a megváltozott világban él. Itt kell betölteni küldetését: hirdetni az evangéliumot. Hogyan tegye? — erre a kérdésre keresi a választ a tanulmány.

Az utolsó írásban Georg Günter Blum lelképásztor „Az egyház és egysége” címmel beszámol a Strassburgi Kutató Intézet székházában tartott első szemináriumáról. A Lutheránus Világszövetség a II. Vatikáni Zsinat utolsó évében, 1965-ben azzal a céllal alapította Strassburgban a kutató intézetet, hogy ott a katolikus és lutheránus egyház képviselői közvetlen dialógust folytassanak az ökumenizmus aktuális kérdéseiről. Ennek a célkitűzésnek a főpróbája volt az első szeminárium. A főtéma, Az egyház és egysége azt a célt tűzte maga elé, hogy a résztvevők a katolikus-protestáns dialógus főkérdéseit dolgozzák fel és ezzel az ökumenikus kutatást tudományos síkon segítsék elő.

Az előadások és a megbeszélések azt mutatták, hogy a katolikus teológia a II. Vatikáni Zsinat után komolyan keresi az új utat, amelyen járva befelé megújul, kifelé pedig a többi egyházhoz a közeledést munkálja. A protestantizmus számára a szerző szerint feladott kérdés ma: hogyan nézi a megújuló katolicizmust és mit tesz azért, hogy méltó tárgyaló fél legyen?

D. Dr. Szabó Géza

## Heinrich Hellstern: Mississippi

A „Brennpunkte” sorozat ötödik számaként a baseli Basilea Verlag igen tetszelős kiadásában, beszédes ILV-istrációkkal és Dr. W. J. *Hollenweberger*nek, az EVT Világmissziói és Evangelizációs Osztálya munkatársának utószavával jelent meg a múlt évben D. Dr. *Heinrich Hellstern* legújabb műve, a „Mississippi”. Előadásaiból, a HEKS működéséről adott évi jelentéseiből, egész életművéből jól ismerjük már a svájci segélyszerv volt igazgatójának, debreceni akadémiaánk díszdoktorának álláspontját az elmaradt népek és néprétegek felemelése iránti keresztyén felelősségről. Ez a munkája azonban az eddig megszokott állásfoglalásainál is erőteljesebb, szenvedélyesebb kihívás a nyugati világ, főleg az amerikai társadalom és egyházak lelkiismeretéhez.

A szóban forgó mű ugyanis Mississippi állam nyugati, a Mississippi és a Yazoo folyók által határolt, mintegy 65 mérföld széles és 200 mérföld hosszú, ovális sávjának, az úgynevezett Mississippi Deltának a szociográfiája. (A Delta név nem a folyó torkolatvidékére, hanem a terület alakjára utal.) Ezt a rendkívül termékeny, túlnyomórészt néger lakosságát mégis emberhez méltatlan körülmények között eltartó földdarabot állította a világeresztyénység figyelmének „gyújtópontjára”-ba az Amerikai Egyházak Nemzeti Tanácsa 1964 májusában, amikor megalakította a Mississippi Delta Ministry nevű segélyszervezetet és kérte szolgáltatáshoz — mintegy az ökumenikus keresztyén felelősségvállalás megbizonyítása végett — az EVT Egyházközi Segély Osztályának támogatását.

A Mississippi Delta a föld termékenysége ellenére az Egyesült Államok legszegényebb vidékei közé tartozik. A termőföldek fele a csupán 5%-ot kitevő fehér farmerek tulajdona. Azelőtt bőven termettek ezek a földek, ma azonban, amikor Amerika a mezőgazdasági túltelermelés gondjával küzdök, Washington prémiumot fizet a meg nem művelt földekért. *Eastland* szenátor pl., akinek szintén itt van birtoka, 1966-ban 25 000,— dollár kártérítést kapott paragon hagyott földjeiért. Hogy közben a néger mezőgazdasági dolgozók tízezrei váltak munkanélkülivé, az eltörpült az olyan „magasabb” érdekek mellett, mint a vietnami háborúhoz nyújtandó hitel megszavazása. Az erre illetékes bizottság elnöke ugyanis *Eastland* szenátor volt. Az állami segélyezés pedig — annak az elvnek az alapján, hogy „csak az méltó segélyre, aki dolgozik” — ahhoz a feltételhez van kötve, hogy a kérelmező bizonyos jövedelmet tudjon igazolni: 1967-ben a Mississippi vidéke néger lakosságának egészségügyi vizsgálatával megbízott orvosi bizottság többek között ezt írta jelentésében: „Olyan rosszul táplált gyermekeket láttunk, akik szinte már meg is szokták a naponkénti koplalást”. S az egyre ismétlődő panaszokra a hatóságok közönyös válasza: „Ha nem tetszik a négereknek, menjenek vissza oda, ahonnan jöttek, Afrikába. Nekünk nincs szükségünk rájuk”.

Pedig Amerika a néger rabszolgák verejtékéből gazdagodott meg s velük szemben viselt felelősségben része van Európának is. Az a javaslat ugyanis, hogy Afrikából rabszolgákat szállítsanak Amerikába, akkor még inkább csak Dél-Amerikába, 1517-ben (éppen a reformáció esztendejében!) egy európai lelkészről származott. Majd meg az Észak-Amerikába kivándorló európaiak, elsősorban protestánsok, akik oly nagyra voltak keresztyéniségükkel, Európából nem a minden embernek Isten színe előtti egyenlősége gondolatát, hanem a fehér ember vallását vitték magukkal. A főként mezőgazdasági déli államokból az elszegényedett néger

lakosság viszont nem Afrikába vándorol vissza, ahogyan a fehérek szeretnék, hanem az ipari északi államokba költözik s ezzel Északon is fokozta a Délen szinte már tűrhetetlenné vált faji feszültséget az Egyesült Államokban. (Chicagóban mintegy félmillió néger él, akik a megélhetési lehetőség megszűnte miatt települtek ide Mississippi államból).

Mindezen az ínségen igyekszik enyhíteni a Mississippi Delta Ministry, amelynek főként négy működési területre kiterjedő szolgáltatásával s e szolgálat nehézségeivel foglalkozik *Hellstern* könyvének legjelentősebb része.

A Delta Ministry első s talán legfontosabb szolgálata a vidék gazdasági fejlesztésének elősegítése. Kőműves, asztalos, bádogos, elektro-műszerész tanfolyamok szervezésével, kézműves szakszervezetek létesítésével igyekszik elsősorban önállóságra nevelni. Tehát a gazdasági fejlesztést nem felülről akarja diktálni, hanem spontán kezdeményezésre próbál ösztönözni. Gondja van arra is, hogy a segítségével létrehozott minden üzem, mihelyt csak lehetséges, önmaga finanszírozza magát. Az egyik legnagyobb vállalkozás, amelyhez a Delta Ministry főként telekvásárlással nyújtott segítséget, egy új néger város, *Freedom City* felépítése volt, amelyben minden munkát a tanfolyamokon kiképzett néger szakmunkások végezték el. A város alapításának az eszméje is tőlük származott, amikor a gyapotültetvények gépesítése következtében számos mezőgazdasági munkáscsalád vált munkanélkülivé, de nem akart elköltözni Mississippi államból. Az Egyesült Államok faji feszültségében csak akkor következhetik be enyhülés, ha a kormányzat és a társadalom is felismeri az ilyen kezdeményezések szükségességét és komoly támogatást ad a déli államok néger lakosságának gazdasági fejlesztéséhez. Akkor talán megtörténhetik az is, hogy a túlnépesedett északi városokból visszatelepülnek a négerok Délre, ha ott a megváltozott viszonyok között ismét találnak megélhetési lehetőséget.

A Delta Ministry második jelentős szolgálata a közvetlen szociális segítségnyújtás a nyomorgóknak. Élelmiszer- és ruhanemű szétosztásával eddig már mintegy 30 000 családon tudtak segíteni. Hogy közben milyen nehézségekkel kell megküzdeniök, arra jellemző az egyik nagy amerikai egyházi segítőszolgálat munkatársának ez a megjegyzése: „Teherautóinkról le kellett vennünk segélyszervünk nevét, amikor élelmiszer- és ruhaneműrakományval jöttünk Mississippibe. Különben a fehér egyházi emberek megakadályozták volna, hogy rakományunkat szétosszuk a négerok között”. A négerok közötti nagy betegségi arányszám is összefügg az orvosi kezelés tudatos megvonásával. Ezért a Delta Ministry külön orvost és ápolónőket állított szolgálatba ezen a vidéken s a *Mount Beulah*-i központban néger ápolónők kiképzésére szervezett tanfolyamot.

A harmadik szolgálati terület az állampolgári felelősségtudat felébresztése a négerok között. Az Egyesült Államokban nem automatikusan nyeri el valaki nagykorúságával a szavazati jogát, hanem ehhez a lakóhelyén illetékes hivatalban fel kell vettetnie magát a választók névsorába. Ezt a négerok túlnyomó többsége félelemből vagy tudatlanságból elmulasztotta, úgyhogy 1964-ben Mississippi állam kerekén kétféle lakosából az összesen 422 500 választásra jogosult személy helyett csupán 28 500 (alig több mint 6%) rendelkezett szavazati joggal. A Delta Ministry felvilágosító, nevelő és bátorító fáradozásai következtében 1967-ben több mint kilencezren írták fel magukat a választók névjegyzékébe s ugyanez év novemberében már 22 négert választottak meg közhivatali tisztségbe a Mississippi Delta vidékén.

## Új könyv Niebuhról

David Rhys Davies: Reinhold Niebuhr, proféta Amerikából Macmillan Könyvkiadó. New York.

Végül fontos szerepet játszik a Delta Ministry az iskolázás terén is. Bár a törvények mindenki számára egyenlő jogokat biztosítanak a tanuláshoz, a fehér és a néger gyermekek eddig szigorúan külön iskolákba jártak s a néger iskolák színvonala sokkal alacsonyabb volt a fehér iskoláknál. 1967-ben 104 néger gyermek iratkozott be a sunfloweri állami iskolákba, amelyekben azelőtt csak fehér gyermekek tanultak. Társaik gúnyolódása pokollá tette a néger gyerekek életét, de azoknak — a Delta Ministry segítségével és bátorításával — sikerült a provokációk ellenére is kitartaniok és tovább folytatniok tanulmányaikat. Különös figyelmet szentel a Delta Ministry az iskolákból kikerült néger fiatalok összegyűjtésének és továbbképzésének. Klubokat szervez a számukra, ahol az erre önként jelentkező fehér ifjúsággal együtt művelődhetnek és készülhetnek fel arra, hogy aktív szerepet játsszanak saját községük vagy városuk közéletében és ízesítő sóvá váljanak egyéb szervezetekben is.

A Delta Ministrynek jelenleg 16 néger és 10 fehér munkatársa dolgozik. Heten felszentelt lelkészek és tizenhárom születtek Mississippi államban. Többségük protestáns, de vannak közöttük római katolikusok és zsidó származásúak is. A Mount-Beulah-i kiképző központ egyúttal konferenciák tartására is szolgál s nem egyszer kaptak benne átmenetileg szállást olyan hajléktalan néger csoportok, amelyek elvesztették munkájukat a gyapotföldeken. A faji gyűlölködés szomorú bizonyossága még, hogy a bejárat előtt felállított két és fél méter magas fakeresztet az 1967 nagypéntekére virradó éjszakán a Ku-Klux-Klan emberei felgyújtották.

Ilyen körülmények között, sajnos, nagyon is igaza volt annak az embernek, aki mikor megkérdezte a Delta Ministry munkatársaitól, hogy meddig akarnak még ott maradni és tűrni mindazt a megaláztatást és fenyegetést, ami a helybeli lakosság részéről éri őket s ezt a választ kapta: „Amíg a helyi egyházak fel nem ismerik felelősségüket ezért a munkáért”, megjegyezte: „No, akkor még jó hosszú ideig itt maradhatnak”. S hogy ezt a lelkületet nemcsak Amerikában kell legyőzni, hanem Európában is, arra bizonyosság Hellstern könyvének zárófejezete: „Epilógus Svájcban”. Ebben közli az egyik svájci újság 1968. június 14-i számában közzétett ama levelet, amelyben egy vásárló panaszt emel az egyik svájci áruház igazgatójánál amiatt, hogy aznap őt egy néger elárúsítónő szolgálta ki. „Ha valóban szükséges néger nőket alkalmazni — írja a felháborodott vásárló —, akkor legalább a kulisszák mögött adjanak nekik munkát, de semmi esetre se bízzák meg a vevők kiszolgálásával”. Az áruház igazgatója nem maradt adós a válaszal: „Nem értjük meg ezt a vásárlónkat. Ha azt kifogásolta volna, hogy az elárúsítónő udvariatlanul vagy rosszul szolgálta ki, haladéktalanul eljártunk volna az ügyében. De ő azért panaszkodik, mert az elárúsítónő bőre színe nem felel meg neki! Hát lehetséges ilyesmi a mi országunkban is? ... A mi feladatunk, hogy ennek a néger nőnek, akinek volt bátorsága ahhoz, hogy egy számára teljesen idegen országban munkát vállaljon, segítségére legyünk és minden tekintetben támogassuk”.

Erre az emberhez és elsősorban keresztyén emberhez méltó magatartásra akar nevelni Hellstern könyve, mind az áldozatos szolgálat elismerő méltatásával, mind a vele szemben még mindig igen erős ellenállás őszinte bemutatásával Amerikában és — amint látszik — itt Európában is.

Fűkő Dezső

D. R. Davis a brightoni Szentháromság templom érseke, érdekes könyvet írt Niebuhról. Davies, 1890-ben született, Dél-Walesben. Nyolc éven át szénbányászként dolgozott. Később a kongregacionalista gyülekezetet lelkeszte lett, majd 1941-ben belépett az anglikán egyházba.

Davies, rokon léleknek érzi magát Niebuhrrel. Könyve előszavában így ír erről: „Aki R. Niebuhr tolmácsolására vállalkozik, nehéz feladatot vállal magára. Erre felbátorít, hogy magam is hasonló belső küzdelmen mentem keresztül az igazság megismeréséért, teológiai és politikai fejlődésemben. — Nagy krízisben Niebuhr munkái igazítottak el és vezettek megoldáshoz. — Remélem, hogy könyvem sokak számára segítséget tud adni, kik hasonló dolgokon töprengenek, s ha megtalálják a megoldást, az megjutalmazza az én fáradozásaimat.”

Davies szerint Niebuhr hatása két kontinensre, Európára és Amerikára egyaránt kiterjed. Teológiája összekötő kapocs e két földrész között. — Tiszta amerikai—angol stílusban ír, amelyet minden átlag intelligenciájú ember megérthet. Tipikusan dialektikusan gondolkodó tudós. Viaskodása, problémája, kérdése minden keresztyén embernek. A vallás mélységeit kutatja, és mégsem lesz teoretikus. Teológiája nem l'art pour l'art teológia. — Sok esetben félreértik mondanivalóját, mert megértéséhez nem elég a pusztán intellektus, szükséges az élet mély ismerete és a mély vallásos hit. Szociális gondolataiban előre megmondta, mivel előre látta, a társadalom fejlődésének irányát. Szólt korának hibáiról és bűneiről. Egy lépést tett előre a történelemben és ez tette őt profétává, keresztyén forradalmárrá, de ez tette nehezen megérthetővé is sokak számára.

I. Forradalmárrá válás. („The Making of a Revolutionary”). Mint neve is mutatja, német ember, és mégis teljesen amerikai állampolgár. E kettő szerencsésen keveredik benne. Hozza magával a kanti rendszeres gondolkodást, az abszolútum, a lét misztériuma előtt való meghajlást, a hégeli dialektikát, de megtalálható benne az angolszász filozófia amerikai változata, — a gyakorlati politikai problémák iránt való érdeklődés.

1892. június 21-én született, német evangélikus lelkész fiaként. Nem igaz, hogy édesapja kívánságára lett lelkésszé és teológussá. Az igaz ugyan, hogy édesapja sokat imádkozott azért, hogy fia lelkipásztor legyen, de soha nem használt külső vagy belső kényszert. S amikor édesapja elé állt, — lelkipásztor akarok lenni —, apjának az a legboldogabb napja volt.

Később az lett a kérdés számára — gyakorló lelkész legyen e vagy teológiai tanár? Egyik professzora Mackintosh, erősen inspirálta, hogy legyen teológiai tanár. Yale-i egyetemen tanult, majd 1915-ben a detroiti Bethel Evangélikus Egyház lelkipásztorává lett.

Tizenhárom évig szolgált itt. A yale-i egyetemen doktorál, ez a doktorátus lesz az útlevele a teológiai professzorság felé. Sokak hibája az, hogy ha elmélyülnek valamelyik teológiai diszciplínában, a való élettől elszakadnak. Ő sohasem vált „elefántcsont-toronyban élő teológussá.” Ettől a kísértéstől megóvta a 13 évi gyakorló lelkészi szolgálat. A való élettől eleven kapcsolata volt. Teológiája a liberalizmusból indul ki. Racionalizmus, humanizmus, vallási színézettel — hatalmas ipari, gazdasági fellendülés, modernizmus, ez jellemzi

a kort. Látja a liberális teológia csődjét. A prosperitás teológiája nem tudott mit kezdeni az Apostoli Hitvallás e tanításával: „Hiszem testünknek feltámadását és az örök életet.” Nem elégíti ki a liberalizmus sekélyes, szinte teljesen immanens teológiája, többre vágyik. Elsősorban morális, etikai és pszichológiai érdeklődésű. Látja, hogy a liberalizmus nem ad a valóságos napi problémákra kielégítő feletetet. Az amerikai liberális teológia éppen a prosperitás hatására hajlik az utópia felé, de csak azért, mert nem látja a gazdasági fellendülés mögött valóságosan meglévő nehézségeket, hibákat és bűnöket. Niebuhr előre látta e történeti fejlődés következményét, a szociális kérdések égetővé válását. Ez volt benne a prófétai. Ebben az időben — 1910—15-ről van szó —, még nem olvasta Marxot, sem a marxista irodalmat, de helyzetüket élesen látva eljut társadalmi analizálásáig. Látja e társadalmi helyzet korruptségát, és azt egyenesen tragikusnak mondja. 1915—1923-ig a detroiti Béthel Evangélikus Egyház lelkipásztora. Kicsiny gyülekezete, csupán 18 családból áll. — Néhány tucat igehirdetése után rájött, hogy ismétli önmagát. Azt mondja el, amit a teológián tanult, különböző variációban. De hogyan tovább? Olvasni és tanulni. Az 1920-as években fordul el az elméleti problémáktól a való élet felé, és örömmel észleli, hogy igehirdetése megújul. Forradalmi változáson, fejlődésen megy át. A pásztori látogatásokon találkozik a való élet kérdéseivel, ebben az időben írja: „Örülök, hogy csak tizennyolc család van a gyülekezetemben, mert így hatásként meglátogathatom mindegyiküket. Néha kétszer-háromszor elsétálok házuk mellett, míg veszem a bátorságot, hogy bemenjek hozzájuk”. — Mind közelebb-közelebb került hozzájuk (Ford munkásaihoz) és megértette azokat a mély, tragikus ellentmondásokat, amelyek az ipari fejlődés és a munkások valóságos helyzete között voltak. Ezek a tapasztalatok indították el benne a kapitalista társadalom bírálatát, s így kezdődött el keresztyén forradalmárrá való válása. Az osztályharc nem lett nála gazdasági, vagy politikai formula, hanem a napi élet tapasztalata. Lelkipásztor kortársai nem látták élesen a problémákat, vagy elmentek mellette. Ha kritika érte őket, azt kívülről jövőnek tartották, míg Niebuhr az „önkritikával”, az egyház önkritikájával kezdte. „A modern ipari élet brutális cselekményei mellett milyen felületes a mi összes homiletikai szónoklásunk”. Látja a hiányosságokat, ki is mondja azokat, de a konzekvenciák levonásához a „Concrete application”-hoz, ahogy ő mondja — sokszor nincs bátorsága. Niebuhr azon kevés teológus közül való, akire egyházi, és világi gondolkodók egyaránt figyelnek. „Sok ember teológizál, de az ő teológiája egyenesen a szociális konfliktus kohójából származik”. — Abban, hogy Niebuhr keresztyén forradalmárrá vált, nagy szerepe van az autógyáros Henry Ford-nak. (Davies megköckéztatja azt a képtelen állítást, hogy amint a római birodalom produktuma Pál-apostol, a misszionárius, úgy Niebuhr, a fordai motorgyártás formálta keresztyén forradalmárrá.)

1915-ben, amikor Niebuhr megkezdi szolgálatát a detroiti egyházban, gyülekezete alig számlál negyven tagnál többet — s amikor 1928-ban a new-yorki Union Seminary etikai tanszékére megy, nyolcszáz tagnál többet számlál, virágzó gyülekezetet hagy maga után. Az is igaz ugyan, hogy Detroit is százezer lakosról, egymillióra növekedett. Detroit fellendülését kétségtelenül Henry Ford autógyára okozta. Amíg Európa az első világháború nyomorúságát nyögte, Ford terjeszkedett. A háború is csak emelte profitját. Gyülekezetének fiatal tagjai a baloldali radikálisok közül kerültek ki, míg az idősebbek a konzervatívokból.

Niebuhr-nak balanszírozni kellett a két nézet között.

A Detroitban eltöltött tizenhárom esztendő azért formálta keresztyén forradalmárrá, mert levonta a brutális ipari fejlődés etikai és társadalmi következményeit. Henry Ford-nak csak egy víziója volt: gépet, autót gyártani, minél többet. Nem számított nála, hogy a munkás személyiségét veszti el, ahogyan Niebuhr mondja: „Isten gyermekeinek lenni annyi, mint szabad személyiségnek, öntudatos egyénné lenni”. A Bedo-rendszer pedig egy fogaskerékké, csavarrá süllyeszti le az embert, a termelés nagy mechanizmusában. Niebuhr szimbólummá, élő tiltakozássá vált, keresztyén lelkiismeretté, az elgépiesedő világban.

Az első világháború utáni Amerikában is a „bolsevizmus kísérte” való félelem jellemezte a felső és a középosztályokat. Ebben az időben veszélyes volt szimpatizálni a szocialistákkal. Niebuhr mégis ezt tette. Az általános pánikban egyre nőtt befolyása. Megtartotta napi, személyes pásztori kapcsolatát gyülekezete tagjaival. Szoros kapcsolata alakult ki az egyházon kívüli munkás- és szocialista szervezetekkel is. Ez tette őt kiváló dialektikus tudóssá. A szociális kérdéseket keresztyén teológiával dolgozta fel. Lelkipásztorságának első tíz évében hozzá tartozott egy teljesen szekuláris, szocialista csoporthoz, de az ő szocializmusa alá volt vetve a keresztyéneknek. — Hogyan formálódhatott Niebuhr keresztyén lelkipásztor létére forradalmárrá —, kérdezték sokan? Hát honnan vette *Beethoven* alkotó erejét? Mi tette *Jeremiást* prófétává? Hogyan lett *Marx* vagy *Lenin* forradalmárrá? Aki megválaszolja e kérdéseket, az megkapja a feleletet arra is, hogyan lett Niebuhr keresztyén forradalmárrá. Környezet, tehetség, talentum, nyitottság kora kérdései iránt tette azaz.

1928-ban elfogadta a new-yorki Union Theological Seminary meghívását az etikai tanszékére. Nagy hatása volt, mint keresztyén gondolkodónak és mint radikális politikusnak. Oszlopos tagja az 1936-ban alakult *Amerikai Keresztyén-Szocialisták Társaságának*. (Fellowship of Socialist Christian in America). Az amerikai egyházi emberek reprezentatív, de vékony rétege, kisebbsége tartozik hozzájuk. Negyedévenként megjelenő folyóiratuk a *Radical Religion*, majd később *Christianity and Society*. Ez sohasem lett virágzó lap, de virágzó szellemiség nyilatkozott meg bennük. Lapjain mindig a legmélyebb gondolatokat olvashatjuk a keresztyénség és társadalom egymáshoz való viszonyáról. Niebuhr maga a kiadó és jó nagy részt vállal cikkek írásában. Az események keresztyén visszhangját adja a sajtóban a folyóirat. Éles pengével vágja a „kegyes, önelégült, burzsoá vallásosságot”. Niebuhr paradox példája a hitnek. Keveredik benne az ortodox (hitvallásos) teológus a radikális politikussal. („Right-wing in religion, he is left-wing in politics.”) Niebuhr megdöntötte azt az állítást, hogy a hitvallásos teológia szükségszerűen reakciós a politikában. (Angliában a hitvallásosság [ortodoxia] valóban sokszor jelent egyet a konzervatizmussal és még inkább a reakciós liberalizmussal, így nagyon ritka az anglikán szocialista.)

## II. Jobbratolódás („Movement to the Right.”)

Davies szerint ebben az időben legjellemzőbb vonása a szellemi életnek úgy Angliában, mint Amerikában, a civilizációnak szociális kritikája. Teológiailag ez azt jelenti, hogy *liberalizmusból a hitvallásosság* (ortodoxia) felé. Angol képviselői ennek az irányzatnak *Vidler* és *C. Demant*, a kontinensen *Barth* Károly, Amerikában *R. Niebuhr*. Szekuláris vonalon ez a racionalizmustól az utópia felé való fordulást jelenti. (*A. Huxley*) A teológiai liberalizmus irányt vesz a szocializmus felé a politikában. A szocialista programot

eszköznek látták a társadalom keresztyénné tételére. Így is mondhatnánk, a szocializmus volt a „keresztyén elmélet” megtestesítője. Amikor rájöttek arra, hogy ez a föltevés hamis, a protestáns liberalizmus úgy fordult az ortodoxia felé, hogy különösképpen a *bűn* teológiájára tette a hangsúlyt. Niebuhr teológiája központjába állította a hit által való megigazulás klasszikus reformátori tanítását. Ez gyakorlatban felveti a történelmi igazságosság, szociális igazságosság és hatalom kérdését. Niebuhr bírálata tárgyává tette kortársai társadalmi kritikáját. Első könyvei egyikében a *Moral man and Immoral society*-ben (1932) keményen bírálja a polgári társadalom önzését, ebben látja a bűn leglényegét.

Mi a történelem végső célja? Az erre adott válaszban van a nagy különbség keresztyén és világi forradalmárok között. Lenin és Niebuhr között (49. o.). Szekuláris forradalmárok eschatológiája: testvériség, világbéke, világszövetség, osztály nélküli társadalom, Niebuhr szerint ezek a fogalmak mind benne vannak az *Isten Ország*a keresztyén tanításában. (The Kingdom of God is itself fulfillment of history.)

### III. Balratolódás („Movement to the Left.”)

Niebuhr forradalmisága, amely baloldali politikai beállítottságában mutatkozik meg, egyenes következménye az ő dinamikus történelemszemléletének. A szociális növekedés útja annyi, mint küzdelem az igazságosságért, a társadalmi igazságosságért is. Niebuhr ezt tette Amerikában, Angliában — sajtóban, könyveiben, igehirdetéseiben egyaránt. „Amerika a szabad lehetőségek hazája, mindenki számára” —, szokták mondani. Ez az „optimista teológia” az amerikai protestáns egyházak teológiája is. E „teológia” felé Niebuhr-nak ilyen tanítása van: „Where your treasure is, there will your heart also.” Ahol van a ti kincsetek, ott van a ti szívetek is. Mt. 6:21. Kritika tárgyává tette az USA demokratikus szabadságát a „bourgeois freedom”-ot, „capitalist freedom”-ot. Niebuhr-t az a törekvése tette igazán teológussá, hogy megértse a szociális kérdéseket s feleletet találjon rájuk az igében. Bár keresztyén teológus, nagy hatással volt szekuláris szociológusokra és újságírókra.

### IV. Keresztyén forradalmiság a valóságban

(„The Christian Revolutionary in Being.”)

Niebuhr dialektikus gondolkodó. Davies plasztikusan így ábrázolja ezt: *jobboldalisága* a teológiában: tézis, *baloldalisága* a politikában: antitézis, *keresztyén forradalmisága*: szintézis. — Teológus, de nem az Aquinó-Tomás szerinti értelemben, amikor még a teológia volt: „The Queen of the sciences” a tudományok királynője. Egyházi gondolatokat a szekuláris szociológia terminológiájával fejez ki. Alapfelfogása: *a forradalom, mely az ember ügye, méginkább az Isten ügye.*” Megalapította a *Felekezetközi Keresztyén Szocialisták Társaságát*. („Inter-church Fellowship of Socialist Christians.”) E társaság folyóirata, *a Christianity and Crisis* ilyen kérdésekkel foglalkozik: „A náci üldözöt-

tek megsegítésének kérdése.” „Hitlerizmus egy ördögi kotyvalék.” „Meg kell mondanunk a németeknek.” „Rosszul fizetett munkások nyomorának kérdése.” „Tanulmányok négeres és fehérek egymáshoz való viszonyáról az USA-ban” stb. Minden írásában kommentálja az eseményeket, olyan meggyőződéssel és határozottsággal, ahogyan korabeli újságírók sem teszik.

1938-ban, amikor Barth Károly levelet írt a cseh katonákhoz: „...mikor Hitler ellen harcolnak, védik egyházuk szabadságát...”, Niebuhr beszámol erről: „Mi ezt a megnyilvánulást, igazságosnak ítéljük.” Vol. IV. 1. (4—5. o.)

Niebuhr evangélikus, de nem fogadja el a „kettős királyság” tanítását. Nem adta ki Isten e földet „alberletbe a Gonoszknak!” A történelem az isteni Gondviselés arénája — tanítja. Szociális gondolataiban szemelőtt tartja az egyént. Sokszor a közösség, társadalom, emberiség szölamait hangoztatva is lehet nagyon elembertelenedni: lásd *Mirabeau*-t, aki hirdette a „Népek barátságát” s közben a saját fiához hideg és kegyetlen volt. Szerinte a szociális probléma mindig egyéni, konkrét problémákban jelenik meg. Így tapasztalta ezt Detroitban. — (Ez igaz. A szociális kérdések, mindig egyének problémái is, de a kérdéseket egymástól függetlenül, mozaikszerűen látni, tipikusan polgári gondolkodásra vall. Egyházi vetülete a *szociális olajcsepp* megoldásához vezet. Segíteni egyes egyéneken, de csak ennyit tenni: elkendőzi az alapbajt, mely a társadalom hibáiban, sőt bűneiben rejlik. Lásd pl. „Édes és keserű” c. magyar filmet.)

### V. Az állandó forradalom gondolata

(„The Theory of the Permanent Revolution.”)

Ha az egyház valóban engedelmeskedik Úrának és az evangéliumnak, a történelem egész folyamán harcolnia kell a világban a háború ellen. Ez az igazi, állandó forradalom. Kettős dimenzióban élünk. Imádkozni kell Isten Országá eljövételéért, de ennek az országnak erői, jelen vannak e világban. Ezért lehet, és kell a békességet munkálni e világban.

Canon *Raven* és sokan mások odáig elmennek Niebuhr kritizálásában, hogy azt mondják róla: nem teológus. Inkább foglalkozna az „apostolica successio” kérdésével, mint szociális problémákkal.

D. R. Davies ezekkel a sorokkal zárja könyvét: „R. Niebuhr Isten ajándéka e sokat szenvedett világ számára.” A teológiai liberalizmus kátyuján átgázolva, eljutott a hitvallásos teológiáig (ortodoxia) de modern megfogalmazást hozott. Használja a szociológia formanyelvét, ezen fejezi ki a teológiai igazságokat, prófétai igazsággal és szenvedélyességgel. Modern, mai és mégis mindvégig hitvallásos, bibliai, igazi keresztyén forradalmár. (Emlékeztetjük olvasóinkat, Niebuhr „Igehirdetők és próféták a Fehér házban” c., a Christianity and Crisis c. lap 1969. aug. 4-i számában megjelent, nagy feltűnést keltett írására, amelyet a ThSz 1969/253 oldalán ismertetett folyóiratunk szerkesztője.)

Farkas Zoltán

„Nem kérdés többé, hogy kijöjjünk-e Vietnamból. Tüntető fiatalok ezrei ki akarnak jönni. Az üzleti élet is ezt akarja. Növekvő számban a képviselők és szenátorok is. A háborúba belefáradt nép szintén. A katonák alig vagy egyáltalán nem hisznek már ebben az ügyben és haza akarnak jönni. Nixon elnök biztosítja a nemzetet, hogy három éven belül kijöjünk Vietnamból — ez véletlenül egybeesik a legközelebbi választás időpontjával.” Így kezdi egyik újabb vezércikkét a *Christianity and Crisis*, az északamerikai hírvő elit Reinhold Niebuhr fémjelezte lapja (1969. nov. 10.). Majd így folytatja: „Már csak az a kérdés, hogyan jövünk ki. A közvélemény-kutatók szerint a többség 'tisztességgel' akar Vietnamból kikerülni. Nixon békét ígérve fogadkozik: nem akar az első amerikai elnök lenni, aki elveszít egy háborút'...”

„Az ország sem akar veszíteni. Bizonyos értelemben nem veszítettük el a háborút: nem az ellenséges fegyverek üznek ki bennünket. De azt is tudjuk, hogy nem értük el a meghirdetett célokat és eldöntöttük, hogy azok nem is érik meg az árukat. Ebben az értelemben visszavonulásunk a kudarc elismerése. A politikai vezetés számára ez rendkívül kínos. Meg tudja-e őszintén mondani egy ilyen politikai vezető negyvenezer el-esett katona családjának, hogy olyan ügyért kértük a fiuk, férjük halálát, amit most feladunk?”

A cikk ezután azt fejtegeti, hogy Nixon csak azért akar már tárgyalni, hogy időt nyerjen megmenteni a tekintélyét. A vietnamiak azonban nem mutatnak hajlandóságot arra, hogy ehhez hozzásegítsék. Mi legyen a kivezető út? A válasz?

„Az egyház azért felelős, hogy meghirdesse Isten ítéletét, amely bűnbánatot követel, és lehetségessé teszi a bocsánatot. Ez persze nehéz dolog az elnök számára, a nemzet számára is. Az egyház vezetői azonban már régóta bírálják ezt a háborút, néha a népszerűségüket is kockáztatva. Most azonban már népszerű is lett az ő álláspontjuk. Az evangélium azt hirdeti, hogy az elmúlt tévedések és bűnök beismerése keserves dolog ugyan, de nem az önmegvetés ténykedése; lehet még az öröm és az új kezdet aktusa is. A hatalom felelős használatára vezethet, ellentétben a hatalomról való lemondással vagy a vele való visszaéléssel.

Vajon képes-e a nemzet a hallásra? És képes-e az egyház?”

Végül Lincoln szavait idézi a cikk, aki egy háború kritikus óráiban az amerikai nép számára Isten segítségét kérte „az igazság felismerésére és a nemzet seibeinek bekötözésére”. És így fejezi be: „Most itt az ideje, hogy a keresztyének szólják Isten követeléseit és az ő ígéreteit”.

#### KARL RAHNER A HIT ÉS A TEOLOGIA KAPCSOLATÁRÓL ÉS KÜLÖNBSEGERŐL

A pápa által kinevezett „Nemzetközi Teológiai Bizottság” tudvalevőleg tanácsadó jelleggel a Hittani Kongregáció mellett működik. Most először ült össze tavaly októberben. Két előadás hangzott el bevezetőül, az egyiket Karl Rahner professzor tartotta. (A tőle „balra” álló katolikus teológiának már nincs képviselője a bizottságban.) Sajtóközlemény alapján Rahner jelentős előadását az alábbiakban foglalhatjuk össze:

A múltban — mondotta — a Hittani Kongregáció, korábbi nevén Szent Officium minden új eszmét és teológiai tézist a régi hagyományos mértékkel mért és döntött el. Az új és épp ezért kétségesnek látszó vélemények ellen a legkönnyebb volt a Denzinger megfelelő passzusát idézni. „Nem vették észre az új mentalitást, sem az új tapasztalatokat, amelyek az újabb nézeteket kiváltották. A római hivatalokban ülő cenzorok „kétségtelenül bölcs és vitathatatlan” doktrínával felszerelt emberek voltak, és saját intellektuális-szociológiai összefüggéseiket, sajátos mentalitásukat kizárólagosan és mindenütt egyformán érvényesnek tekintették.” Mentalitásuk történeti jellegét, kulturális, tudományos és emberi miliójuk esetlegességét nem ismerték el. A római ítéletek az „igaz hitet” akarták megvédeni, de ezt statikus, kizárólagos módon gyakorolták, a más nézetek elnyomásával, anélkül, hogy „pozitív asszimilációra és a konfliktus megoldására törekedtek volna”. Így mindazok, akik más intellektuális és társadalmi környezetben éltek, vagy elhallgattak, vagy eltávolodtak az egyháztól.

„Többé kevésbé — mondta Rahner — mindaz, amit a római hivatalok a biblikus kérdésekről a II. Vatikánnum előtt elmondtak, ill. meghirdettek, ma túlhaladott és nem tisztelhető”. A X. Pius korabeli „modernizmus” elítélése pl. egyáltalán nem felelt meg a dolgok súlyának és az ellenfelek komolyságának. „Gyakran úgy hirdették ki ezeket az ítéleteket, mint az

evangélium reflexióit, vagy a mennyből származó természetjogot, *holott csak egy bizonyos kor és kultúra gyümölcsei voltak.*” Összefoglalva: a római katolikus egyház hivatalos döntéseiben „konzervatív bizalmatlanságtól inspiráltan” nézett szembe a tudományok (biológia, társadalom tudományok, mélylélektan stb.) fejlődésével. „Ha őszintén elmélkedik az ember e történelmi tények felett, meg kell állapítania, hogy számos dolog, ami idáig történt érvénytelenné vált”.

Végül a kongregáció ezideig gyakorolt eljárása feltételezett egy szoros köteléket a hit és a teológiai között, amely valójában ma már nem létezik többé és nem is valószínű, hogy megújuljon. Persze, mindig kell lennie egy bizonyos összefüggésnek a hit és a teológia között, de bármily szoros kötődés legyen is ez, nem foglalja magában a hit és a teológia azonosságát. Valójában, a teológia mindig a hit tudományos interpretálása és az interpretáció egy meghatározott filozófia, kultúra, tudományos tapasztalat *különböző feltételeitől* függ; mindig is megkülönbözteti magát a hittől, és feltételezve, hogy ugyanarra a hitre nézve gondolkodunk, mindig is *különböző teológiák lehetségesek*. Ez a különbség teológia és hit között ma tudatosabb mint bármikor volt. A hit egysége ellenére „*a teológia*” mindig is több, különböző teológiákra bomlik, *amelyeket senki sem ismerhet teljesen*. Nyilvánvaló, hogy a pluralitás helyzetében a hivatalos tekintély ítéletei bizonytalanokká és felszínesekké válnak. Mí a megoldás?

„Az egyház népének és a római hivatalos köröknek is meg kell szokniuk a korábbi ítéletek kifejezett visszavonását, bármily kétségtelenül őszintén proponálták azokat. Ami azonban túlhaladott, azt hibásnak kell kijelenteni. Ha ma az egyház tanítóhivatala nem vesz bátorságot, hogy törölje a korábbi tévedéseket, nem marad méltó hitre és bizalomra” — mondotta Rahner (Inf. Cath. Intern. 1969, Nr. 350. 33—35 old).



## A jubileumi biblia-kommentár két első füzetéről

„Jubileumi Kommentár — A Szentírás magyarázata” a címe annak az egykötetes, nagyalakú írásmagyarázati műnek, amelynek kiadását — amint a címlapról is megtudjuk — a református egyház VII. Budapesti Zsinata az 1567. debreceni alkotmányozó zsinat 400. évfordulója alkalmából rendelte el. A zsinati szerkesztő bizottság 19 tagból áll. A szervező szerkesztő a Zsinat elnöke, dr. Bartha Tibor püspök. A mintegy 1200 oldalra terjedő kommentárnak ez alkalommal a bevezető tanulmányokat tartalmazó füzetét, valamint a Genézis és Exodus magyarázatát nyújtó második füzetét szeretnénk ismertetni a ThSz olvasóival. Az Újszövetség magyarázatát a három utolsó könyv kivételével magába foglaló harmadik füzet ismertetésére, amely e sorok írása idején került ki a nyomdából, legközelebb szeretnénk visszatérni.

Mindig öröm a recenzens számára, ha egy nagyszabású írásmagyarázati vállalkozás első eredményeiről számolhat be, még ha valamely idegen nyelvterületen jelenik is az meg, de különösen nagy öröm, hogy ez alkalommal magyar nyelvű kommentárról adhatunk hírt. Bár századunkban a református egyház több kezdeményezést is tett írásmagyarázat kiadására a Biblia valamennyi könyvéhez, mégis e vállalkozások, nem utolsó sorban a két világháború közbejötté miatt, nem valósulhattak meg. Ilymódon a teljes Szentíráshoz kommentárt magyar nyelven még sohasem adtak ki. Az Ósz. valamely könyvéhez magyarázat utoljára 1946-ban jelent meg magyar református szerzőtől<sup>1</sup>, valamelyik úsz.-i irathoz pedig 1950-ben<sup>2</sup>. Valóban hézagpótló vállalkozást indított el a VII. Budapesti Zsinat, amikor elhatározta ennek az egykötetes kommentárnak a kiadását.

A 132 oldal terjedelmű első füzet címe: „Általános tájékoztató a Szentírásról”. Az előszóban dr. Bartha Tibor püspök ismerteti a vállalkozás történetét, előzményét, célkitűzését. A magyar nyelven eddig megjelent református és evangélikus igemagyarázatokról *Beliczay* Angéla készített összeállítást. Az első füzet hét tanulmányt tartalmaz, amelyek a Bibliával kapcsolatos tudnivalók valóságos kompendiumát nyújtják. Szinte el sem hinné az ember, hogy egy ilyen, viszonylag rövid terjedelmű írásba ennyi minden belefér: ó- és úsz.-i kortörténet, a leglényegesebb tudnivalók az Ósz. és Úsz. nyelvről, gondolkodásáról és irodalomtörténeti vonatkozásairól, bibliai földrajz, régiségtan és néprajzi adatok.

Az első tanulmányt „Kijelentés, üdvtörténet, Ószövetség, Újszövetség, Szentírás és Szentlélek” címmel néhai *Drs. Czeglédy* István budapesti teológiai tanár írta. Rámutat, hogy a kommentár a Bibliát nem mint régmúlt idők dokumentumát kívánja elemezni, a Szentírást „azért vesszük áhítattal a kezünkbe, azért olvassuk lelki éhséggel és szomjúsággal, mert hisszük, hogy benne magával Istennel a mi Teremtőnkkel és Szabadítónkkal van dolgunk, aki megszólít minket, kijelenti magát és közli velünk azt, amire legnagyobb szükségünk van: önmaga üdvöt adó ismeretét.” A szerző áttekinti az üdvtörténet főbb mozzanatait, aláhúzza az Ó- és Úsz. szerves egybetartozását. Hangsúlyozza, hogy a Biblia teljes megértéséhez hozzátartozik a Biblia történeti vizsgálata, mint ahogyan az ókor és más irodalmi alkotásait is csak úgy értjük meg, ha a szerzők nyelvét, korát, gondolkodási formáit behatóan tanulmányozzuk. „Ha valaki egy textus történeti jelle-

gét nem hajlandó figyelembe venni, akkor az az illető textus mai üzenetét sem találja meg” — állapítja meg. A tanulmány végén a kánon problémájával foglalkozik.

„Az ószövetségi kor története” című fejezetet dr. *Tóth* Kálmán budapesti teológiai professzor írta. 25 oldalon kitűnő áttekintést ad Izrael történetéről. Felsorolja azokat a Biblián kívüli forrásokat is, amelyek gazdagítják az ósz.-i korra vonatkozó ismereteinket. A szerző mesteri egyszerűséggel és világossággal vezeti be az olvasót az ósz.-i kor kronológiájának nehéz és bonyolult kérdéseibe. Izrael történetét kilenc periódusra osztva tárgyalja. Mindegyiknél utal a Szíriában, Mezopotámiában és Egyiptomban lejátszódó eseményekre, amelyek befolyásolják a választott nép történetének alakulását. A periódusok a következők: 1. őstörténetek, 2. patriarchák kora, 3. az exodus és honfoglalás, 4. a bírák kora, 5. az egységes királyság kora (Saul királysága, Dávid királysága, Salamon uralkodása), 6. a kettős királyság kora, I. az ország kettészakadásától Jezléelig, 7. a kettős királyság kora, II. Jezréeltől az északi ország bukásáig, 8. Juda történetének utolsó korszaka, 9. a babiloni fogság és a perzsa kor. — Ha valaki Bibliával a kezében végigolvassa ezt a tanulmányt (fellapozva a gyakori bibliai utalásokat) nemcsak bibliaismeretben, hanem igemegértésben is gazdagodni fog: Isten kijelentésének történeti volta nem lesz többé üres tétel a számára.

A Krisztus előtti harmadik századtól már „Az újszövetségi kor története” című fejezet tárgyalja a választott nép sorsának alakulását. Ennek a tanulmánynak a szerzője néhai *Drs. Czeglédy* István. A Krisztus utáni első század végéig tárgyalja az eseményeket. Nem elégszik meg a politikai történet felvázolásával, hanem külön fejezetekben foglalkozik a Jézus korabeli zsidó vallásssággal, szól a különböző vallási pártokról, farizeusokról, saduceusokról és az esszenusok, vagy kumrániai közösségéről. Az apostoli kor jobb megértése érdekében ismerteti a főbb bölcseleti irányok tanításait is. A gyülekezeti tagok is bizonyára nagy érdeklődéssel olvassák Jézus Krisztus születése és megfeszítése időpontjának megállapításaival kapcsolatos fejtegetéseit.

„Az ószövetség nyelve, gondolkodása, és irodalomtörténeti vonatkozásai” című tanulmány írója dr. *Módis* László debreceni teológiai professzor. Áttekinti a héber nyelv kutatásának főbb eredményeit. Nagy figyelmet szentel azoknak a kutatásoknak, amelyek a héber és görög gondolkodás közötti különbségeket igyekeznek felmutatni. Egészen röviden szól a bibliai arám nyelv leglényegesebb sajátosságairól is. Rátérve az Ósz. irodalomtörténeti vonatkozásaira, vázolja az Ósz. irodalom-kritikai elemzésének történetét és főbb megállapításait. A műfaj-kritikai iránynál gyümölcsözőbbnek tartja az uppsalai iskola által képviselt ún. hagyomány-történeti kutatási módszert, amely nem forrásokkal és redaktorokkal, hanem tradíció-körökkel, szájhagyomány egységekkel számol. A próféta könyvekről szólva a szerző érinti a próféta-sággal kapcsolatos újabb kutatásokat. A szöveg-kritika problémájáról befejezésül már csak olyan futólag ír, hogy lényeges kérdések nem kerülnek megemlítre.

„Az Újszövetség nyelve, gondolkodása és irodalomtörténeti vonatkozásai” témáról dr. *Varga* Zsigmond debreceni professzor készített hozzájárulást. 15 lap ter-

jedelmű dolgozatának kétharmadát az úsz-i görög dialektusokhoz való viszonya és általában sajátosságai leírásának szenteli Nagy érdeme, hogy az alapjában véve bonyolult nyelvészeti kérdésekben úgy vezeti be az olvasót, hogy különösebb előismeretek nélkül is követni tudja a dolgozat gondolatmenetét. A görög nyelv iránti szeretete nem csábítja arra a kísértésre, hogy figyelmen kívül hagyja az úsz-i görög nyelv hebraizmusait, sémitizmusait. Az arám anyanyelvű, de görögül beszélő úsz-i írókra hatással voltak anyanyelvük kifejezései, amelyeket sokszor betűszerint lefordítottak. (Kár, hogy a szerző a héber és arám szavak átírásánál nem a szerkesztő bizottság által megállapított egységes átírási kulcsot használta!) Az úsz-i szókinccs tetemes része a Septuagintán át az Ósz. héber szövegére megy vissza, ezért bizonyos úsz-i teológiai kulcs-szavak helyes megértéséhez ismerni kell az ósz-i teológiai fogalmak tartalmát. Az Úsz. irodalomtörténeti vonatkozásairól szólva Varga professzor egészen röviden jellemzi az egyes úsz-i iratokat és áttekinti a kánon kialakulásának főbb kérdéseit. Végül — lényegesen hosszabban, mint a párhuzamos ósz.-i tanulmány — az úsz.-i szövegtörténet és szövegkritika kérdésével foglalkozik.

A bevezető tanulmányokat tartalmazó utolsó két tanulmányát dr. Tóth Kálmán professzor írta. Az egyiknek a címe: „Földrajzi áttekintés”, a másiké „Régiség-tani és néprajzi adalékok”. A földrajzi áttekintés leírja Palesztina tájegységeit, éghajlatát, növényzetét és állatvilágát. Ezek ismeretében közelebb kerülnek hozzánk a Biblia hasonlatai, képei, szófordulatai. Jézus Krisztus szavait, melyek szerint Salamon minden dicsőségében sem öltözött olyan pompásan, mint ahogyan Isten a mezők virágát öltözteti, akkor érthetjük meg igazán, ha tudjuk, hogy Palesztina éghajlata alatt a tavaszi felmelegedés hatására kivirágzott tulipán és nácisz felék, és a sokat emlegetett liliumok valóságos sokszínű virágszőnyeget alkotnak. A rövid életű fűre történő számos utalás mögött viszont az az éghajlati sajátosság áll, hogy a forró nyári nap, a Keletről jövő forró szél pillanatok alatt elhamvasztja a növényzetet (És 40:7), amely olyanná vált, mintha kemencében szárították volna meg (Mt 6:30). A szerző a földrajzi részben kitér Egyiptomra, Mezopotámiára és az Izráellel szomszédos kisebb államokra is. A régiség-tani részben a bibliai kor emberének a mindennapi életéről, ruházódásáról, táplálkozásáról olvastunk érdekes adatokat. Tárgyalja a szerző a család, a társadalmi tagozódás és az állami élet kérdéseit is. Sok érdekes ismeretanyagot találunk a foglalkozásokról: a földművelésről, állattenyésztésről, iparról, kereskedelemről, tudományról és művészetekről. Általunk ismert mértékekben adja meg a tanulmány a Bibliában használt súly-, űr- és hossz-mértékeket. A mai olvasó világosabb képet tud magának alkotni a Bibliában szereplő pénzegységek értékéről, ha tudja pl., hogy egy arany talentum kb. 1 935 000 Ft-nak, 1 ezüst talentum kb. 30 000 Ft-nak felel meg. A dolgozat végén a vallásos életéről ír (szenthelyek, papok, léviták, áldozatok, ünnepek).

*Nemcsak a lelkipásztoroknak, teológiai hallgatóknak, de minden bibliaolvasó embernek, aki el akar mélyülni az ige ismeretében, a legmelegebben ajánlhatjuk ennek a füzetnek a tanulmányozását.* Tömören és közérthetően megfogalmazva, de mindig tudományos megbízhatósággal nyújtja a leglényegesebb tudnivalókat a Szentírás megértéséhez.

A Jubileumi Kommentár második füzetével kezdődik a tulajdonképpen írásmagyarázati rész. Megállapíthatjuk, hogy dr. Tóth Kálmán a Genézis és Exodus magyarázatának az elkészítésénél a legmesszebbme-

nően eleget tett a szerkesztő bizottság által előírt követelményeknek, amelyek többek között kimondják, hogy a Szentírás üzenete jobb megértése érdekében „a tudomány minden segítségét is igénybe kell venni, a józan történet-kritika módszerével és a legszolidabb állásfoglalással.” A szerző sehol sem vész el a Mózes könyve rendkívül szerteágazó irodalomkritikai problémáinak az ismertetésében. Ismeri, de nem vitázza a különböző magyarázati lehetőségekkel. Nem versről versre haladva, hanem perikópánként foglalja össze a bibliai szöveg megértéséhez szükséges tárgyi tudnivalókat. Néhol kifejezetten rámutat az illető versszakasz mai mondanivalójára is. De ahol ezt nem teszi, ott is kétségtelenül megadja a bibliai üzenet megtalálásához a legnagyobb segítséget azzal, hogy a szöveg akkori mondanivalóját tisztázza. És ez tökéletesen elég, hiszen, amint dr. Bartha Tibor az előszóban megállapítja, a Jubileumi Kommentár célja: „nem igehirdetési vázlatok közlése, hanem segítségnyújtás ahhoz, hogy az igehirdető jobban értse az igét.”

Ha valaki a Genézis 14-ről akar prédikálni és elolvassa a Jubileumi Kommentárban található magyarázatot, ha dióhéjban is, együtt kapja mindazt, amit a modern biblia-kutatás e fejezet értelmezéséhez nyújtani tud. Ábrahám és Melkisédek találkozásának mozzanatai érthetőbbé válnak, ha tudjuk, hogy Melkisédekben pap-királyt kell látnunk, aki Ábrahámot megáldja, és aki iránt Ábrahám a papnak kijáró tiszteletet tanúsít. A szerző arra is rámutat, hogyan jut el a Zsidó levél 7. része, a Zsoltárok 110:4 közvetítésével ahhoz, hogy Melkisédekben a Messiás előképét lássa. A Genézis 31:22—54-ben leírtakat jobban megértjük, ha tudjuk, hogy a házibálványok birtoklása milyen fontos szerepet játszott az öröklésnél. Exodus 3:14—15 magyarázatánál a szerző mintaszerű tömörséggel foglalja össze a modern exegézis legfontosabb eredményeit, anélkül, hogy egy pillanatra is a részletekbe való elveszés fenyegetné, még az ún. kénia-hipotézis mi-benlétét is vázolja. Csak a legnagyobb elismeréssel lehet szólni arról is, ahogyan az Exodus 7 és következő fejezeteiben az egyiptomi tíz csapást magyarázza. Rámutat, hogy a tízcsapásnál az egyiptomiak számára nem ismeretlen természeti jelenségek következtek be, bár rendkívüli erővel és szokatlan körülmények között. Nem akar azonban mindent racionálisan megmagyarázni.

Az igehirdetésre készülő lelkipásztorok kétségtelenül kitűnő segítséget kapnak dr. Tóth Kálmán írásmagyarázatában. A kommentár formailag, a perikópa címek felett betűvel történő szedésével is hozzájárul az áttekinthetőséghez. Az élőfej segíti a használatát a keresett igazságot gyors megtalálásában. A kommentárt az használja helyesen, aki készüléskor közben nemcsak egy-egy perikópa magyarázatát olvassa el, hanem több fejezetét, illetve naponkénti igével való foglalkozása során áttanulmányozza a két első bibliai könyv magyarázatát teljes egészében. Azzal a reménységgel ajánljuk a Th. Sz. olvasói figyelmébe a bibliai kommentárt, hogy nemcsak a református lelkipásztorok és gyülekezeti tagok, de más evangéliumi egyházak lelkészei, és a Biblia üzenetének mélyebb megértésére törekvő tagjai is haszonnal forgathatják.

Drs. Kürti László

Jegyzet:

<sup>1</sup> Ecsedi Aladár: Ézsaiás. Gyakorlati magyarázat az Ézsaiás próféta könyvéhez, Tahitótfalu, 1946.

<sup>2</sup> Mátyás Ernő: János evangéliuma, Sárospatak, 1950.

## Urbaria et Conscriptiones

Az Országos Levéltár féltett, és eddig nyilvánosságra nem hozott iratai közül a Magyar Udvari Kamarai Levéltárban őrzött *URBARIA ET CONSCRIPTIONES* adalékai kerültek kiadásra két hatalmas kötetben, és felbecsülhetetlen értéket tesznek közkinccsé. Ezt a fontos iratanyagot *Mária Terézia* alatt a pozsonyi magyar, és a Kassán székelő szepesi kamara anyagából állították össze. Az egész történelmi Magyarországra kiterjed és gazdaságtörténeti, művészettörténeti és főként helytörténeti szempontból olyan adalékokkal bővelkedik, amelyek a protestáns egyházi élet szempontjából is igen figyelemre méltók, s az új egyháztörténeti kutatás ezeket az adatokat nem mellőzheti. A gyűjteményben találhatók urbariumok, conscriptiók (összeírások), aestimatiók (becslések) és inventariumok (leltárak); reméljük, hogy hamarosan meg fog jelenni a folytatásuk is.

A kötethez írt bevezetésben *dr. Baranyai Béláné* megállapítja, hogy a kutatók számára nagyon fontos az iratok forrásértéke, azaz megbízhatósága, szavahihetősége. „A történészek megállapították, hogy az urbariumok adatai a dica- és dézsmajegyzékek adatainál hitelesebbek. A conscriptiók művészettörténeti adatai hasonlóan fontos, hiteles forrásanyagot nyújtanak, ugyanis sem a birtokos saját provizorának, sem a kamara illetékes hivatalnokának nem állott érdekében bármit is elhallgatni vagy hamis képet adni a felvett tárgyakról.” Éppen ezért különösen fontosak azok számkunkra, amelyek egyes templomokra, azok állapotára, berendezésére és esetleg lelkészére vonatkozóan, sok esetben eddig teljesen ismeretlen dokumentumot szolgáltattak meg.

Az adatgyűjtők nem az eredeti levéltári sorrendben, hanem a helységek alfabetikus sorrendjében közlik az adalékokat, így a felhasználás semmi nehézséget nem jelent a laikusabb kutatóknak sem. A két kötet gazdag anyaga sokféle világi épület és művészi tárgy mellett egyházi épületet csak ritkán említ, ezek a gyér adatok mégis nagyon fontosak, mert a felsorolt templomok közül sok ma már nem létezik. A 17., de még inkább a 18. században sokszor említenek magában álló (eltűnt községek, praediumok területén) régi templomot vagy romjait. A várkapolnák, illetve vártemplomok leírásai között legérdekesebb talán a *zborói* kastélyé: annak az udvarán *I. Rákóczi György* 1634 előtt emeltetett egy kis *centrális elrendezésű református templomot*, később pedig *Báthory Zsófia* a kastély mellett egy nagy, két-tornyos katolikus templomot. Néhány templomra vonatkozó adatot kiemelünk a hajdani megyék betűrendjében sorakoztatva fel az adatokat:

*Abaújvárbán* Boldogkővár (1682), Füzér (1620), *Kassa* (1676-ban megemlíti, hogy a Schola hajdan kálvinista volt a Szent Mihály templom mellett).

*Bács-Bodrogbán* Martonoson régi templom állt (1700), *Baranyában* Marok és Petarda egyházairól tesznek említést (1736),

*Beregből* a beregszászi lelkész nevét közlik 1704-ből (*Tsécsei Benedek*), a Vári pap nevét 1714-ből (*Visky János*).

*Biharban* Belényes, Diószeg (1719), Hajó (1732), *Palota* templomairól tesznek említést, s a palotai templomról azt írják, hogy „condam erectum lapideum Calvinisticum” (1722), Püspökiben pedig 1733-ban említik, hogy a lakosság „*Helvetica confession*” volt.

*Borsodban* a diósgyőri várban 1672-ben egy nemes curiában „az ott való prédikátor úr eö kegyelme lakik.” Szó van még a nyiki templomról (1701), a Ónodon, a várban 1689-ben *harangot* is leltárba vesznek, öt darabot, „Melyeket *öregh Rákóczi György urunk adott volt Isten dicsőségére*, az ónodi szükségére, egyik *Óra ütő harang*, a másik a Pater dispositiójában, a várban. Kettő a földön le téve a várban, ötödik az Ónodi Praedicator Uram dispositiójában fa lábón” áll.

*Fejér* megyében Kerekszenttamás 1690-ben „desertum templum”-mal rendelkezik, Lovasberényben 1694-ben arról szólnak, hogy „ecclesia Calvinistarum olim catholicarum” volt.

*Hevesben* Felnémet (1745), Mátraballa (1712), Sarud (1745), Tiszapüspöki (1745) és Tótfalu templomáról tesznek említést. Ezek közül a tiszapüspöki” templum ruina”.

*Komáromban* Szakon 1690-ben puszta templom állt. *Pest* megyében Baracson templomrom (1773), Mikebudán hajdani templom (1733), Nyársapátiban hasonlóképpen templomrom áll (1733),

*Somogyban* Babocsán templom fából (1714), Hedrehelyen „desertum templum” (1714), Szentilászlón 1699-ben „rudera templi”.

*Sopronban* a borsmonostori apátsági templomot leltározzák 1567-ben.

*Szatmárban* Csengerben a Kastély romos épületének része 1713-ban egy kápolna (ennek romjait 1932-ben kiásták s 1640-ből származó faragott kötőredékek kerültek elő belőle).

*Vasban* Levka, Pergelen és Reöth szentegyházát említik (1597). A pergeleni templomban vagyon prédikátor is, s *oda járnak más falvakból a hívek*.

*Veszprémben* Szentistvánon „templum destructum” van.

*Zemplénben* a bottyáni, deregyői és leleszi premonstrei prépostság templomának felszerelését leltározták.

*Zalában* Strigon áll capella 1720-ban.

Lehetne még többet is említeni, de ennyi is elég annak bizonyítására, hogy ez a nagy gonddal készített kiadvány egyháztörténeti szempontból is milyen jelentős, s kutatóinknak fel kell használni munkájuk közben.

A kötetet szerkesztette *Henszlimann Lilla*, s az anyagot gyűjtötte és a bevezetést írta *dr. Baranyai Béláné*. Munkájukban kiváló szakemberek működtek közre: *dr. Balogh Jolán*, *dr. Mályus Elemérné*, *dr. Horváth Antal Tibor*, *dr. Csernyánszky Mária*, *dr. Sprenger Mária* és *dr. Pónyi István*. Az Országos Levéltár rotaprintes eljárásban tette közzé a nagyfontosságú művet, sajnos csak 400 példányban. Az Országos Műemléki Felügyelőség erkölcsileg és anyagilag is támogatta.

Molnár József

# Kulturális krónika

## VII. Hadrián

A VII. Hadrián című drámának — amelyet a budapesti Nemzeti Színház mutatott be — alapanyaga a VII. Hadrián című regény. A színmű azonban nem színre alkalmazás, hanem másvalami; azt is mondhatnánk, hogy a regény a színműnek nem csupán alapanyaga, hanem tárgya is. Vele együtt tárgya a színműnek a regényíró maga, élete és természete is. A regény írójáról keveset tudunk, s azt is csak a színművel kapcsolatosan tudtuk meg. Frederick William Rolfe különös ember lehetett; pap akart lenni, de papi karrierje még a szemináriumban megszakadt. A papi hivatalról azonban fővább álmódott. Ezután író, festő, muzsikos és feltaláló volt; anélkül, hogy emlékéit bántani akarnánk, ez a felsorolás valamelyes kételyt is ébreszt; ennyi mindenfélét csak a zsenik vagy a dilettánsok csinálhatnak. Igaz ugyan, hogy a világnak emlékezetes dilettánsokra is szüksége van. Nincsen tudomásunk arról, hogy Rolfe az emberiséget más fontos műalkotással is megajándékozta volna, s ezt az ajándékot is csak Peter Luke újra-csomagolásában, sőt: újra-alkotásában kaphattuk meg. Fontos-e ismernünk a regényt ahhoz, hogy értékelhessük a színművet? Egyáltalán nem; voltaképpen ez a Rolfe lehetne kitalált személy is.

Annál inkább, mert regényének veleje, s egyúttal a színmű alapanyagának megelevenítő ereje egy általános, mondhatni minden ember életében föllelhető jelenség. Kudarcainkra olykor ábrándozásban keresünk gyógyírt, elérhetetlen, de legalábbis megghiúsult vágyainkat ábrándozásainkban megvalósultnak tételezzük fel, és — mivel az álomvilágban amúgyis minden lehetséges — az el nem ért pozíció fölé álmódjuk magunkat. Rolfe például nem lehetett pap; püspökké álmódja hát magát, méghozzá — ha már álom, legyen kövér — első püspökké, vagyis pápává. Ez lehetőséget ad nemcsak annak végig-ábrándozására, hogy mennyivel különb pap lehetett volna, mint azok, akik megakadályozták papi karrierjét, hanem arra is, hogy pápaként világméretű és világraszóló hatású reformokat hajtson végre. Ez nagyon fontos: ilyesmi ugyanis jobbára csak álom közben lehetséges. „Normális” karrier esetén ugyanis hosszú utat kell bejárni, s eközben a szép álmok elmúlnak, az egykori tervek megkopnak; jó, ha ellenkezőjükre nem váltanak át. De az álomban ezt a „tisztítótűzet”, a pályafutásnak olykor valóban tisztító, legtöbbször inkább rontó hatását ki lehet hagyni, egyszerűen átugrani, s az ábrándozás tiszta szándékaival, korlátlan lehetőségeivel lehet cselekedni — kár, hogy csak az álom tartama alatt.

Efféle dédelgetett ábrándjaink alkalmasint mindnyájunknak vannak, legfeljebb megelégszünk kisebb pozíciókkal, nem éppen a pápai álmodjuk magunkat. Ez nem csupán felekezeti kérdés; minden pályafutásnak megvan a maga „pápai” csúcsa. Vannak azonban szelídebb vágyak, szelídebb álmok is. A lényeg ugyanaz: amit az életben, a valóságban nem értünk el, s ami valószínűleg elérhetetlen is, megvalósul az álomban. Jótékony csoda ez. Ha az.

Mert végül is az álomból föl kell ébredni. Az álom technológiája folytán utolsó szakaszában a valódi élet jelenségei — eltorzultan — belejátszanak álunkba. Ha az ajtón kopognak, ez revolverlövészként sülhet el az álomban.

Peter Luke azonban aligha csak ezért írhatta meg drámaként Rolfe történetét és regényét, mert felfedezte benne ezt a kudarcgyógyító ábrándot, hanem azért is, mert Rolfe pápaságában észrevette a — bár halvány — párhuzam lehetőségét a római katolikus egyház legújabbkori történetének néhány vonásával. A darabban ugyanis Rolfe, amikor anyagi lehetőségeinek teljes kimerülésekor, a kilakoltatás és a végrehajtás küszöbén, a pápa halálhírének hallatára azt álmódja, hogy pápává választották őt, elérkezettnek látja az időt arra, hogy keserűségében fölgülemlett él-

ményei és igazságlátása értelmében — legalább álmában — megreformálja az egyházat. Nem nagy reformok ezek, s ha egyik-másik nagy is, erejét és hatását a színmű nem ábrázolja, nem érzékelteti teljességében. A legnagyobb reform, amelyet VII. Hadrián pápa elrendel, hogy megszünteti az egyház világi hatalmát; valójában ez a döntés, ha megszületne, inkább csak a már bekövetkezett változások következtetése lenne, nem igazi reform. Peter Luke sem bibelődik vele, inkább csak megemlíti. A többi reform kisebb kaliberű, bár tekinthetjük éppen jelképesnek is. Jelkép lehetne már magában véve az is, hogy az egyház az egyes emberek apró gondja-bajával törődik, és nem temetkezik világméretű ügyek — netán ál-ügyek — fontoskodó fontolgatásába; dogmák helyett a szeretet gyakorlásával foglalkozik, s a bíborosi kollégiumban a gyalogséta hátrányait vagy előnyeit vitatják meg.

Míg a dráma alapmotívuma az erős nagytűzés — a papi pályáról még szeminarista korában kiebudalt Rolfe pápának álmódja magát —, addig a pápaság újjabbkori eseményeivel való rokonításban, ha ez a szerző részéről tudatos volt, a kicsinyítés dominál. XXIII. János valóban nagy, a római egyház életében történelminek nevezhető reformokat kezdeményezett, s e sorok olvasói — főként a Theologiai Szemle rendszeres, alapos és sokoldalú tájékoztatásából — tisztában vannak azokkal a belső küzdelmekkel, amelyek manapság világméreteken jellemzik a római katolikus egyház életét. Luke ábrázolásmódját ebben az összefüggésben többféleképpen is értelmezhetjük. A leginkább nagylelkű értelmezés az lehetne, hogy kicsinyítésében jelképes utalást lássunk a problémák lényegére. Hiszen a pápa kiszabadulása elődeinek önkéntes vatikáni fogságából, s utaztatása a világban, ha jól értjük — pontosabban, ha a pápa jól érti —, lényegében azt jelenti, hogy feladja elkülönülését az emberektől, s közéjük lép, közösséget vállal velük. Példázható ez a gyalogsétában is. Lehetséges azonban, hogy Luke nem ezért választotta a kicsinyítés módszerét, hanem, mert a római egyház vitatémái tekintetében véleményt akart így mondani, méghozzá azt, hogy ezek mégsem a lényegre vonatkoznak. Ha ez a kritikus szándék húzódik meg ábrázolásában, érthető is, hiszen egyre inkább annak tanúi vagyunk, hogy a római katolikus egyház mondhatni szervezeti és eljárás kérdések vitatásába fojtja a lényegesebb kérdésekről, vagyis az egyház hivatásáról oly nagyon szükséges eszmecsere és eszmélést. Ha Peter Luke azt akarná mondani tehát, hogy a római katolikus egyház mai vitái egyre inkább arra a szintre helyeződnek, mintha csak arról volna szó, gyalog kell-e a Vatikánból a kollégium épületébe menni, vagy másképp, kritikája jó irányban haladna. Az is lehetséges azonban, hogy a kicsinyítés módszerét a drámaíró azért alkalmazza, mert így is hangsúlyozná: nem csak a római katolikus egyház belső ügyeiről van szó. Az az értelmezés viszont, hogy azért tesz így, mert a regényben Rolfe is ezt tette, elesik; a regényhez képest a drámaíró azt változtatott, amit akart.

S talán nem is változtatott eleget. Talán megelégedett azzal, hogy a pápas egyház életének közismert jelenségei akarva-akaratlan gondolatársításokra vezetnek minden nézőben, amint érdeklődéskeltő párhuzamnak tarthatta az írószági „vallásháborúra” történő gyenge utalásokat is, anélkül, hogy elmélyítette volna ezt a témakört, vagy akár állást foglalt volna benne. Őszintén meg kell mondani, hogy erről a különös küzdelemről egy közepesen figyelmes újságolvasó is többet tud, mint amennyit a dráma közöl; a pápaság reformproblémáiról is sokkal többet tud az, aki akár csak a nem-egyházi lapokból tájékozódott, mint aki Luke színművére figyel.

Az előadás hazai kritikái visszhangja megoszló ugyan, de általában a drámát inkább érdekesnek tartották bírálói, mintsem jónak. Ez a kritika jogos. Luke ugyan elég jól ért a színpadhoz, s így elég jó ala-

pot adott ahhoz, hogy *Marton* Endre ötletes rendezésében, s főként *Kálmán* György virtuóz Rolfe—Hadrián alakításában az előadás élvezetes legyen, drámaírói elmélyültségben különösebben nem jeleskedett. Az is igaz viszont, hogy éppen a darab vitatható vonásait többféleképpen lehet értelmezni.

Itt van például Hadrián halála. A pápát fölkeresi egykori szállásadónője, egy mai hopponmaradt putifárné. Vele együtt jön, mint az ír protestánsok képviselője, a szállásadónő új albérlője, Rolfe egykori riválisa. Zsarolnak. Mivel? Féligazságokkal. A zsarolók, és legközelebbi rokonaik, a rágalmazók, mindig féligazságokkal dolgoznak. Ez nagyon célravezető. Nehéz védekezni ellene, hiszen a féligazságban mindig van valami igaz, és hihetővé teszi ez a több-kevesebb igazság a döntő maradékot, a hazugságot is. A rágalom hallgatója egyébként sem tud, a legtöbb esetben, utánajárni, mi igaz, s mi hazug valójában; becsület-szóra kellene elhinnie az egyiknek, vagy a másiknak a szavát, s valami furcsa, torz lélektani segítséget kap ilyenkor a rágalmazó, ugyanis ő látszik érdektelennek, míg a megtámadottnak érdeke, hogy védekezzen, s ez az érdek mintha szavának értékét rontaná.

A zsarolás mégsem sikerül, mi marad még, mint a pisztoly. Így lesz Hadrián — *mártír*, s Rolfe újra Rolfe, akihez újra bekopog a végrehajtó, s nemcsak a bűtort viszi el, hanem a regény kéziratát is, hátha valóban értékes. A darab hangulatához illő befejezés, bár megfordíthatnánk miatta a drámaépítési tételt. miszerint, ha az első felvonásban a színen egy fegyver látható, annak a harmadik felvonás végéig el kell sülnie; most azt mondhatnánk, hogy ha a darab végén elsül egy pisztoly, azt a pisztolyt — valamilyen módon — észre kellett volna vennünk a cselekmény korábbi stádiumában is. Ezt a pisztolyt, a bizonyára ugyancsak igen gúnyosan Jeremia Sant néven nevezett ír protestáns zsaroló pisztolyát azonban legnagyobb meglepetésünkre halljuk eldőrdülni; Sant új korábbi jellemképe legfeljebb annyiban vallott gyilkosra, hogy „aki hazudik, lop is, aki lop, öl is”. Ez azonban *nem elegendő érv*.

Elképzeltető, persze, hogy Peter Luke azért rántja elő az utolsó pillanatban Jeremia Sant revolverét, mert a világban mostanában túlságosan gyakran, modernnek vélt korunkhoz képest megdöbbenően gyakran dördült el fegyver nagy emberekre, s oltotta ki életüket. Az előző felvonásokban ezeket a fegyvereket nem láthattuk, mert gondosan titkolták őket; meglehet, Luke eszébe ez a párhuzam járhatott, amikor fittyet hányt a drámaépítési szabálynak, és meglepetésünkre pisztolylövessel tette mártírrá Hadriánt.

A kritikusok egy része a mű mondanivalóját — helyesen — általánosítja, s úgy értelmezi, hogy itt voltaképpen nem csupán az álmodó, hanem *inkább az álmodozó hősről* van szó, olyan emberről, aki a lehetőségek és adottságok helyes fölmérése nélkül próbál meg cselekedni, bárha jót is. Ez hiba. Egyházi hasonlatról lévén szó, idézhető ide az a bibliai érv is, hogy aki hadba indul, előbb számot vet a saját erejével és ellenfelének hadával; aki tornyot épít, előbb számításokat végez. Manapság egyre inkább kiterjeszthető ez az igazság: nemcsak a lehetőségek és erőviszonyok fölmérése szükséges valami terv végrehajtásához, hanem *egyre kevésbé lehetséges egyéni hősnek lenni*. Hadrián álmában teljesen egyedül van, furcsa módon éppen a két végrehajtó-bíboros támogatja őt annyira, amennyire; bukásának oka a többi között az is, hogy egymagában küzd. Az egyház világára is jellemző, s a katolikus egyházra különösen is, hogy nem személyek irányítják történetét, hanem nagyon is személytelen, modern és divatos szóval: elidegenedett áramlatok. Ezekkel szemben magányosan harcolni *donquijotizmus*, még ha — kicsiny vagy nagy — igaz célokért is. A hitviták olykor talán éppen azért foglalkoznak másodrendű kérdésekkel, mert a valódi küzdelem úgysem maga a nyilvános hitvita; a háttérben küzdenek egymással az erők, ki tudja hogyan, s miért, a felszínen valami más mutatkozik, más még akkor is, ha egyszer-egyszer a szavakban az egyház hívatása is a

téma. Ennyiben talán helyes is Luke módszere, hogy a kis kaliberű ügyek előtérbe állításával arra a gondolatátársításra készíti, hogy valójában más itt a tét; s talán azt is bizonyítja, hogy a magányos, ábrándos hős erejéből legfeljebb erre telik; végül talán azért intézi el a dráma egy nem sok vihart kavaró dekrétummal az egyház világi hatalmáról való lemondást, mert aránylag ez van legközelebb, ez sejteti mégis a lényeges kérdéseket.

Arra is fölfigyeltek a VII. Hadrián kritikusi, hogy az álombeli reformokban az *őskeresztyén eszményekhez való visszakanyarodás* gondolata rejtőzik. Noha ez a fölismerés bizonyára helyes, érdemes kiegészíteni. Az egyház története folyamán nem csupán az első évtizedekben voltak „őskeresztyének”, ezt a nevet a hit egyszerűségére és életvitelére egyaránt értve. Társadalmi-történeti szempontból az *őskeresztyén* s a rabszolgatársadalom sajátos ellenkezése volt a rabszolgatársadalommal szemben; mondhatni kísérlet a társadalmi igazságtalanságoknak legalább részleges megszüntetésére, a fennálló társadalmi helyzet alapvető megváltoztatása nélkül. Lehet, persze, vitatkozni azon, hogy például a keresztyéniség létrejöttkor lett volna-e lehetőség a társadalmi helyzet alapvető megváltoztatására, de azon aligha lehet vitatkozni, hogy az *őskeresztyén* s maga keretei között tisztességes számdékkal igyekezett a társadalmi igazságtalanságok megszüntetésére, s ezzel legalábbis *viszonylagos haladást* képviselt. Az egyház története folyamán — *mutatis mutandis* — ez a kísérlet gyakran megismétlődött; talán elegendő most itt arra emlékeztetni, hogy a történelem egyik-másik plebejus mozgalma, nemzeti függetlenségi küzdelme, szabadságharca jelentkezett vallási köntösben, s nem is mindig csupán azért, mert ez volt a legalkalmasabb, kézenfekvő köntös; azért is, mert voltak olykor egyházi emberek, akik ezeket a — nevezzük így — *őskeresztyén* törekvéseket komolyan vették.

Más kérdés, hogy — magányosságuk, vagy a történelmi viszonyok félreértése miatt — tartós eredményt nem értek el. Hadriánok voltak közülük sokan, álompapák. Bár talán az emberiségnek Hadriánokra is szüksége van. A zsenik mellé dilettánsok is kellenek, akiknek álmait netán mások valósítják meg. De álmodás nélkül nem megy a dolog.

Rolfe Hadrián-álma még az ismeretlenségbe szunynyadt, amikor *XXIII. János* hozzáfogott megvalósítani valamit a Hadrián-reformokból. Úgy látszik, csak részben sikerült neki is; talán azért, amiért az elvetett magnak mindig csak egy része hoz igazi termést. S mert a világmegváltó törekvéseknek hosszú-hosszú időre van szükségük, hogy megvalósuljanak.

## Fred Hoyle: A fekete felhő

Régóta tervezem, hogy a *Kulturális krónikában* legalább röviden írjak a *science-fiction* szívemhez nőtt műfajáról, s megkíséreltem megmagyarázni, miért nőtt a szívemhez ez a gyakran szidott, vagy legalábbis bírált műfaj. A *science-fiction* eredetileg egyszerűen tudományos fantasztikus irodalmat (filmet, stb.) jelent. Érthető, hogy a műfaj a tudományos eredmények előtérbe kerülésével lett egyre inkább közkedvelté. Nem szükséges emlékeztetni arra, hogy ósatyja *Verne* Gyula, s hogy a modern tudomány, méghozzá kevésbé az atomenergia felszabadítása, mint inkább a kibernetika, s részben az űrkutatás, hozta meg nagy reneszánszát.

Most *Fred Hoyle* új könyvének, *A fekete felhőnek* az olvasása ösztönzött arra, hogy tervemet valóra váltssam. Lehet, hogy a műfaj teoretikusai — nekünk is van, idehaza, mellesleg ő fordította *A fekete felhőt* is, *Kuczka Péter*, s voltaképpen idesorolhatnánk a valóban polihisztor *Marx* Györgyöt is, a fordító szakmai ellenőret — másképp vélekednek, én a sci-fit két csoportba sorolom. Az egyik a tudományos ismeretterjesztő irodalom, amely a mostani tudomány eredményeit és problémáit népszerűsíti érdekes történet segít-

ségével. A másik csoport viszont a mai társadalomnak, a mai emberiségnek a problémáit tükrözti-vizsgálja, s ebben az esetben a tudományos forma az érdeklődéstkelő tényező lehet, vagy a *tükrözési mód* is, hiszen korunkra jellemző a tudománynak az a lendülete, amely a sci-fi fő motívuma. A legelső esetben természetesen alkalmazott irodalomról lehet szó, az utóbbiak azonban „valódi” irodalom. Szerencsés eset, ha az igazi irodalom olyan avatott tollú író kezéből születik, aki „mellesleg” vérbeli tudós is, és így — szintén „mellesleg” — tudományos ismereteink is bővülnek segítségével. Korábban, például a XIX. századi nagyregény korszakában, amikor az irodalomban és a művészetben a munkamegosztás még kevésbé volt érzékelhető, mint manapság, ez a kettős — művészeti és tudásközlő — funkció rendszerint együtt járt; most a legjobb sci-fikben újra egygyórrá.

Hoyle könyvét is a legjobbak közé sorolom. Nem a jövőben játszódik; pontosabban: kerete szerint fél évszázaddal napjaink után kerül elő a könyv egészét képező visszaemlékezés, amely viszont lényegében napjainkban játszódik, 1964/66-ban. Ez a kettősség alkalmat ad a szerzőnek arra, hogy a sci-fi módszereivel ismeresse meg velünk a mai tudomány fő területeit és eredményeit, de egyúttal lehetőség arra is, hogy a valóságtól merészebben elszakadva tükröztesse a valóságnak voltaképp a lényegét. Nagy filozófiai kérdéseket világít meg ez a könyv, amely élesen háború-

ellenes (akárcsak a tisztességes sci-fik döntő többsége), s amellett nagyon világosan lát a világ dolgaiban is.

Igen érdekes, s további elmélyült töprengést kíván a könyvnek számos részlete, amely a modern tudománynak a közvetlenül érzékelhető körén kívül eső következtetéseiire vonatkozik, s amelyre nézve a tudományos jóslás kategóriájával ismerteti meg Hoyle az olvasót. Nem újdonság, hogy a modern tudomány a közvetlenül észlelhető tapasztalati körön már messze túllépett, s hogy ebből elvi és gyakorlati kérdések következnek.

Érdeemes lenne ezekkel a kérdésekkel máskor részletesebben is foglalkozni; most csak azt hadd tegyem hozzá e szűkszavú recenzióhoz, hogy a jó sci-fit tekintem korunk kalandregényének: ez gondolati kalandokra csábít. S manapság az emberiség előtt a valóság föl-tárásának nemcsak első és fő, szinte egyedüli módszere a gondolkodás, a tudományos, mondhatni matematikai típusú következtetés, hanem egyúttal ez az életnek az a terepuma is, hol mindnyájunkra érdekes, kalandos feladatok várnak. A jó sci-fi tehát az emberiség jövőjéről szól, s nemcsak azért, mert a képzelet segítségével megkísérli ábrázolni jövőnket, hanem mert a gondolkodás új módszereinek szórakoztatva-tanításával ennek a jövőnek cselekvő — vagyis gondolkodó — munkáitvá tesz.

Zay László

## A beat

Vitányi Iván vezetésével négy „huszonéves” szociológus — Bácskai Erika, Makara Péter, Manchin Róbert és Váradai László — vállatára fogták a beatet. Mi a beat? A laikus felnőtt azt gondolná, hogy egy múltó tánczenei stílus. Tévedés. Először is ezt a fogalmat ezen a módon, ezzel a jelleggel csak Magyarországon használják. A muzsika itt csak tünet, ami figyelemre méltó, az az ok. A beat életforma, világnézet és talán egy kicsit vallás is. Az Illés klub postájából egy levél: „El kell, hogy mondjam néktek a matematika dolgozat-írás történetét: Óra előtt mindig rátok gondoltam, s kértelek benneteket, hogy segítsetek: szóval nem a példában, hanem abban, hogy sikerüljön az egész, ugyanis matekból a fél osztály bukásra áll. Elérkezett a 8 óra, mindenki izgatottan ült a helyén, én közben elővettem az Illés együttes képét és a padomra tettem; s elkezdtem a példákat csinálni. Nagynehezen indult el az első példa, de sikerült! Nagy sóhaj és a kép felé mosolyogtam! S így jártam az összes példával. Kémia órán tudtam meg, hogy 28 közül 8 egyes és az enyém, képzeld el, 5-ös lett! 5-ös! Állatian örültem, és úgy éreztem, a dolgozat jól sikerülésében nektek is részetek van. Lehet, hogy kissé bogarasnak tartotok, hogy ott sem voltunk, akkor hogy segíthettünk, de higgyétek el így van, mert én mindig rátok gondoltam, és magamban ezt gondoltam: sikerülni kell, hiszen ti is akarjátok” (114—115).

Ez a levél önmagáért beszél! Mi van emögött a szekularizálódott „imádság” mögött? Ezt próbálja felderíteni a könyv.

Hogyan kezdődött? A könyv első fejezete a magyarországi beat mozgalom történetét próbálja nyomonkövetni. Az első nyom: 1957 őszén a Békák. Ez egy amatőr zenekar neve volt, kik a könnyűbúvárok klubjának muzsikáltak másképp mint azelőtt. Hamarosan jöttek a többiek. 1959 végén Sztevanovity Zorán vezetésével megalakult a Metró zenekar, 1960-ban alakultak az Illések. A könyv pontosan nyomon kíséri, hogyan törtek be a közvélemény nyomására a könnyű-

zenei élet fórumaira. Beszámol a vitákról, a beat létért való küzdelméről, a táncdal-fesztiválok kulisszatitkairól és botrányairól. Nem titkolja a beat muzsika első kistadioni botrányát sem.

A második fejezet a zenét teszi vizsgálat tárgyává újszerű módon. A fejezet megállapításain érdekes elgondolkodni. A beat zene egyrészt a hangzás, a hangszerelés újságát jelenti, másrészt elhatárolást jelent az operettes, olaszos, érzélgős táncmuzsikától. A beat zenében a hangot nemcsak a hangszerek, hanem főként az erősítők adják. Az elektromos berendezés teszi mindent elsőprő erejűvé a gitárpengetést és a dobok dübörgését. „Nagy együttesünk 400—500 W összteljesítményű erősítése zárt térben olyan hangerőt produkál, hogy a hangfalaktól 10—15 méterre is 90—110 decibel, tehát a fájdalomküszöb körül van a hangerősség. Ebben a hangerősségtartományban nemcsak az anyagcserét, a szív-működést és a légzés ritmusát gyorsítja a zene, de a hallóképességet is roncsolja. A jövő a hallókészülék-gvártó inará” (52). Mire jó akkor ez? „A rendkívüli hangzás és hangerő két szempontból is fontos tényezője a beat sajátos hatásának. Egyrészt önmagában, azaz éppen erejénél, intenzitásánál, harsogásánál fogva. Másrészt mert közös élményt teremt a zene hallgatásából” (52). A harsogó hangorkán „burokkal veszi körül hallgatóságát, elzárja, elhatárolja a külvilágtól, hogy azután a belülmaradottaknak az együvértartozás tudatát szuggerálja”. A zene anyagát nagy példaanyaggal és újszerű vizsgálati módszerekkel elemzi ez a fejezet. Bennünket ebből a szakmailag remekül megírt részből főként az a szakasz érdekel, melyben az extázis felkeltésének eszközeiről, az ismétlésről beszél, mellyel démonikus hatásokat lehet elérni. „A jó — hatásos — beat zenekarok vezetői rendszerint maguk is tudatában vannak felelősségüknek és nem élnek vissza hatásuk lehetőségeivel. Vigyáznak pl. arra, hogy műsoruk hangulati intenzitása ingaszerűen változzék, ne fokozódjék egyirányúan, ez utóbbi esetben ugyanis valósággal felkorbácsolhatnák

hallgatóik indulatait. (Mint egyik zenekarunk vezetője mondta, ma már a rendőrség is a zenekarhoz fordul, ha a hangulat kritikussá válik: a zenekar le tudja vezetni a feszültséget" (68).

És a szöveg? A slágerújdonságokat tartalmazó kis füzeteket vizsgálva több típus különíthető el. A szövegek 80%-a a szerelemről szól. Ezen belül három típus fordul elő: a vágyakozó, a beteljesült szerelem és az elválás. búcsúzás hangulata. A maradék 20% között van filozofáló tartalmú, sőt olyan is, amelyek pozitív világnézeti tartalmat hordoz. A legjobbak nem a régi slágerszabályok szerint készült gitcsek. Nem cícomások, nem is érzélgősek — primitívek. Sokszor szenttelen tömondatokból összerótt szövegekre énekelik a beat-dalokat. A „szöveg azonban inkább művészet-előtti, vagy művészetben-inneni, mint művészet alatti" (77).

A harmadik fejezet „Rettenetes emberek" címén a beat-muzsikásokat teszi vizsgálat tárgyává. Az országban — szerény számítás szerint 4000 zenekarban 20 000 beat-muzsikus muzsikál! Megdöbbenően nagy ez a szám! Dilettánsok? Művészek? Ez is — az is. A könyv szerzői 91 budapesti zenekart kerestek fel és 62-től kaptak választ. Ebből 15 együttesrel részletesen is elbeszélgettek. Az eredmény a következő: A tagok 38%-a diák, 27% szakmunkás, csak 2% segédmunkás. A szülők adatai is érdekesek: 48% értelmiségi, 21% szakmunkás, 7% segédmunkás, 15% „maszek" és 9% nyugdíjas.

A zenekarok típusai után a karrierhez vezető utat veszi a könyv részletesebb elemzés alá. A tagok 74%-a tanult muzsikálni. A zenei tanulmányoknál fontosabb a karrierhez a pénz. A beat zene költséges mulatság. A megszólalásig 20—30 000 forintra van szükség, de a jobb minőségű muzsikáláshoz drága, külföldi felszerelés kell. Az Illés együttes felszerelése félmillió forintot ér. Ezért az együttesek jövedelmének túlnyomó része a felszerelésre megy el. Nem áll az az okoskodás, hogy a beat-zenészeket csak a könnyű pénzszerzés vágya vonzza. Inkább a siker, a hírnév, a rajongó közönség.

És a közönség? Sokféle, rendszerint „tizenéves". Aki már elmúlt 20, kiöregedett. „Az Ifjúsági Park egyik rendezvényén mondta egy „elaggott" beat-veterán a másiknak: gyere menjünk a fenébe — majmok ezek" (108). A tizenévesek közül mindössze 1% nem hallgatja a beat-muzsikát és 10% körül van a rendszeres beat-rajongók száma, de csak a fiatalok 8,2%-ának nincs kedvenc együttese. A hangversenyeken résztvevők magatartását is megvizsgálja a könyv. Az összegyűjtött válaszokból megpróbálják a beat különböző funkcióit szociológiai módszerekkel elkülöníteni. A közös beszéd-témán túl közös viselkedési módot is sugalmaz a beat. Összekapcsolódik a generációkérdéssel is. „A most felnőtt és felnövekvő ifjúság bizonyos problémáiban teljesen magárahagyott, sok kérdésre a szülők, az iskola már nem adhatják meg a választ. A beat-koncert közönségét valami kollektív érzés, az együttlét tudata fogja össze, ugyanakkor ez valóban „magányos tömeg"; az együttlét sem fejlődik igazi kollektivitássá" (124).

Mire jó még a beat? A könyv sok érdekes valómást idéz. Egyik lány mondta: „általában a lassú lírai számoknál, ha valami bánt, kibőgöm magam és megkönnyebbülök. Szerintem az életben meg lehet lenni beatzene nélkül is, de ha én nem hallgathatnám, nagyon hiányozna" (130). Érdekes egy ifjúmunkás vallomása, ki feszült figyelmet igénylő zajos munkahelyen dolgozik. A beat hangorkánja közben úgy megpihen, mintha egy hétig szabadságon lett volna. „Új-

ra átéli a feszültséget s így megkönnyebbül tőle" (131).

Megpróbálja a könyv a társadalmi jelenség értelmét is megfejteni. „A társadalmi valóság elől a beat világába való menekülés „pótszer", de egyben jelzés is a társadalom számára" (133). A könyv frappánsan sorbaveszi a beat-rajongók típusait a bigott „hívótól" a magányos lemezhallgatóig. A kényes kérdéseket sem kerüli meg a könyv. A beat és a szerelem viszonyának vizsgálata nyomán megállapítja: „A beat az esetek jó részében legalább annyira levezeti a szexualitást, mint felfokozza." A rajongott „menők" iránt érzett szerelem kollektív érzés. A hangversenyeken nem párokat, hanem barátokat és barátnőket látunk legnagyobb részben. A beat hallgatás alapvetően egyéni élmény. „A beat hallgatásához nem szükséges a más-nemű partner, sőt a féltékeny ifjú gátolja szíve hőlygét érzelmi kitörésében" (138).

A könyv utolsó fejezete a beat szerepét vizsgálja a társadalomban. Az ifjúság sajátos „szubkultúrájáról" jelentős nemzetközi irodalom van. A beat mozgalmat mérsékelt és főként ironikus ellenzékiesség jellemzi. A beatles-fiúk elfogadták az angol királynőtől a lovagi kitüntetést — de a tiszteletükre rendezett fogadásra meztláb mentek el. A beat mozgalom a *Reisman* által megfogalmazott „magányos tömeg" magatartástípusának jegyeit viseli magán. A beat magatartás ellenzékiesség. Mögötte a szülők és felnőttek tekintélyváltása húzódik meg és egy csomó kétértelműség. A beat-rajongó egyszerre tekintélytisztelő és tekintélyromboló, romantikus és kiábrándult, őszinte és hazug.

*Kovács* András nagyszerű filmjében a megkérdézt fiatalok úgy indokolták a fiatalok beat igényét: „kiélhetjük extázisunkat". Ezt a természetes ember jogának tartják és a film táncoló négereinek párhuzamát szívesen elfogadják. Benne a túlfeszített tudat érzelmi „orkán-igénye" jelentkezik.

A könyv arra is kísérletet tesz, hogy a társadalmi összefüggések szem előtt tartásával a beat esztétikai szerepét is felmérje:

„Szentimentális zokogását röhögésbe vagy üvöltésbe rejti. Akinek azonban füle van hozzá, hamar kihallja belőle az ellágyulást. A beat-költészet cinikus-intellektuális mondatai mögött hamar felfedezhetjük a magány, a társkeresés, a menekülés romantikus képeit, olyan nemzedék ez, amely zokogó, véres szívét ordítva teszi közszemlére" (169).

A beatben kicsiben benne van az elidegenedett, gépekkel küzdő ember valósága. „Voltaképpen gépek zenélnék, egy hatalmas elektromos hangszer, a zenészek mintegy csak kezelik a gépet". Ebben is van egy alapvető ellentmondás: a gitár, az egyik leghalkabb hangszer, ezért nem került be a „klasszikus" zenekarba. Most ez a halk hangszer harsog az erősítők jóvoltából. Míg a hagyományos sláger a konvencionális beilleszkedést szolgálja, a beat a világhoz való problematikus viszonyunkat fejezi ki.

Végül a könyv a beat jövőjéről, felhasználhatóságáról beszél. Sok értékes, gyakorlati lépést javasol és a beattal szemben helyes magatartásra int. „Felnőtt társadalmunknak... így kell gondolkodnia: ezek a mi gyerekeink. Ha ilyenek, mi tettük őket ilyené, a mi nevelésünk eredménye vagy eredménytelensége. Bennük magunkat látjuk tükröződni, nem lakkozva, de nem is torzító tükrön át. Nézzük tehát a dolgot úgy, ahogy van, vegyük tudomásul, hogy a beat népszerűsége jellemző képet mutat ifjúságunkról, de egy pillanatra se higgyük, hogy ifjúságunkat egyedül a beat, vagy bármely zenei mozgalom jellemezni képes". (176).

Amikor először vettem a kezembe a könyvet, a

kaini „Mi közöm hozzá” (Gen 4:9) kérdéssel küzdöttem. Olvasás közben eszembe jutott Pál, aki több mint 1900 éve így fogalmazta meg a keresztyén szeretet „Második mérföldjét”: „Mindenkinek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket. (1 Kor. 9:22). Nem beat-zenésszé kell lennünk — csak szolidárisnak és értő, megértő embernek, hogy a harsogó muzsika álarca mögött is a lényegét, a valóságos megoldásra váró emberi problémákat lássuk és az

evangéliumot úgy éljük, mint Krisztus felszabadító örömezenetét. Egyik professzorom mondta: a jövőheti textusom érvényes meghirdetéséhez az is hozzátartozik, hogy mit játszanak a gyerekek a játszótéren. A beat harsogó jel, palackposta az ifjúságtól. Figyelni kell rá.

(Zeneműkiadó, Budapest, 1969)

Szigeti Jenő

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Egy remek Tillich-breviárium

Ki győz ma minden fontosat elolvasni, akár csak szűkebb szakterületén is? Hiszen például csupán német nyelven évente átlag 3000 címmel képviselteti magát a teológiai-egyházi irodalom, mint G. Voigt írja. Ezért ugrásszerűen megnőtt azoknak a *praktikus válogatásoknak* az értéke, amelyek vaskos kötetek sorából kiemelik a legérdekesebbet, legmélyebbet és leghasználhatóbbat. Persze ebből sem jó rendszert csinálni, mert a „dióhéjkultusz” tetszetős, de felületes praktícizmushoz vezetne. De senki sem lehet mindenben szakember. Ezért szorosabb értelemben vett szakjában senki ne érje be szellemi vitamintablettákkal és kivonatokkal, hanem rágja csak át magát a szakma kásahegyén, ha nem akarja magát örök dilettantizmusra ítélni. Ám ezt komolyan csak egy ponton lehet tenni, még ha több irányból indulunk is el feléje. Más területeken viszont rá vagyunk utalva az összefoglalásokra és extraktumokra, ami különben még mindig jobb, mint az ötletszerű válogatás.

A rendkívül igényes, háromkötetes *Evangelisches Kirchenlexikon* (Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1959) szerint Paul Tillich Niebuhr mellett Amerika vezető teológusa. Öt éve bekövetkezett halálával életműve lezárult és megindulhatott az összegezés. Ennek pompás kabinetdarabja az az igen izléses kiállítású, 180 oldalas, kézhezállós kis kötet, amely Erhard Seeberger és Gotthold Lasson szerkesztésében a stuttgarteri *Evangelisches Verlagswerk*-nél jelent meg 1969-ben, *Der Mensch zwischen Bedrohung und Geborgenheit. Ein Tillich-Brevier* címmel. „A fenyegetettség és védettség pólusai között élő embert” igyekszik a szöveggyűjtemények alaphangja utóbbi felé vonni bibliai mondanivalóval. A könyv *tagolása* rendkívül sikerült, mert nem elégszik meg a regiszter-adta segítségnyújtással, hanem a négy főrész és azokon belül az alcímek egyen-egyenként frappáns képet adnak. Mind-egyik témát egy hangsúlyozottan meditatív jellegű tillichi gondolatmenet vezet be, s az utána következő filozófiai és teológiai idézetek elmélyítik a mondánivalót — egyenként csupán pár oldalon!

Az I. főrész (*A jelen embere*) a Tillich látása szerinti emberi szituációt vázolja: küzdelem szabadság és bűn között a szorongással és értelmetlenséggel. A II. főrész (*A szellem mélysége*) a létnek és értelemnek, de egyben a démonikus elem latens veszélyének is a mélységét próbálja megmutatni. A *lét és a Krisztus* c. III. főrész azt tisztázza, hogy a lét mélysége a bibliai istenfogalommal függ össze s ezzel szabad kitekintést biztosít „a történelem egyetlen igazi paradoxona”, Jézus, mint Krisztus felé. Az *isteni igen* jegyében az új lét értelmét alkalmazza a IV. főrész hagyományos témák újszerű megvilágításával. De nézzünk pár alcímet mutatóba. Az emberi határhelyzet, Véges-

ség és szorongás, A jövő racionális kiformalása, Marx és jövő-váradalma, Haladás és cinizmus, A mélység dimenziójának elvesztése, Vallásos stílus a modern művészetben, A feltétlen a történelemben, A démonikum hatalma és határa, Kinyilatkoztatás a történelemben, Lét és nemlét, Isten mint személy, Isten rejtett szeretete, Szimbólum és mítosz, Isten jelenléte Krisztusban, Krisztus, mint új lét hordozója, A bocsánat hatalma, Gyógyító erők az egzisztenciában, A kegyelem jelenléte, A lélek közössége, Imádság és istentisztelet, A történelem értelme, Az örök a történelemben.

A legtudatosabban állt mindvégig a teológia és filozófia határmezsgyéjén: filozófusként teológizált és teológusként filozófált. Amerikai tanszékének elnevezése — igen jellemzően — így hangzott: *filozófiai teológia*. Kelt talán bennünk némi óvatosságot ez a „házasítás”. De tanulnivalónk bizonyára sok akad, ha kezünkbe vesszük ezt a remek összefoglaló könyvecskét.

Bodrog Miklós

### Gollwitzer professzor Uppsala következményeiről

— Hellmut Gollwitzer: *DIE REICHEN CHRISTEN UND DER ARME LAZARUS — Die Konsequenzen von Uppsala — Chr. Kaiser Verlag München, 1969, 123 old.*

Mint minden konferenciának és tanácskozásnak, az EVT uppsalai nagygyűlésének is attól függ a jelentősége és értelme, hogy milyen hatást gyakorolt az közvetlenül a tagesházak életére és tevékenységére. Ez a kérdés annál is érdekesebb és aktuálisabb, mivel sokszor és sokfelől vádolják az egyházat befeléfordultságáért, a világ égető problémái iránt tanúsított „közömbösségéért”. Vajon az egyházak valóban szem előtt tartották ott Uppsalában, és azt követően a nagygyűlés jelmondatát: „Íme, én mindenedet újjáteremtek”? Az egyházaknak a világban való forgolódása vajon nem egy „alibi-tevékenység”, amely csupán a lelkiismeretünk megnyugtatóására szolgál? Vajon az egyházak és a gyülekezetek elmaradnak-e az uppsalai követelmények mögött, vagy maradéktalanul teljesítik, vagy tán túl is szárnyalják azokat?

Erre a kérdésre felelni rendkívül nehéz. A szerző először felméri a világ jelenlegi helyzetét és állapotát. Arra a következtetésre jut, hogy mi — a keresztyén nyugati világ — vagyunk a „gazdag ember”, mi, akik az emberiség azon egyharmadához tartozunk, akik minden nap jóllakhatnak, míg az emberiség kétharmada — a „szegény Lázár” — éhhalállal és nyomorúsággal küszködik az ajtónk előtt. Számunkra még kiéleztettebb a probléma, ha azt is hozzá tesszük mindehhez, hogy az egyharmad rész megkeresztelkedett



emberből áll, míg az éhező kétharmad nem-keresztyén. A megkeresztelték a terített asztalnál ülnek, míg a szegény és megkeresztelelen Lázár az ajtón kívül hever, — valóban kívül és tehetetlenül!" A gazdag ember és a szegény Lázár példázata evilági cselekvésre és engedelmességre szólítja fel a „gazdagokat”. „Ellenségeskedést és halált aratunk, ha kivonjuk magunkat az evilági problémák alól!" — állapítja meg Gollwitzer. A mi határozataink és követeléseink fontossága és jelentősége kortársaink számára csak politikailag és szociálisan világítható meg. „Nem jó jel, ha a gyülekezet megretten és megijed akkor, ha a prédikáció »politikai« — mintha az tudna apolitikus lenni! Annak politikai felelősségét az öntudatos gyülekezet meg is követeli, ... és ők azt politikusan is fogják érteni, még akkor is, hogyha az egy politikai kifejezést sem használ" (K. Barth).

Csak efelől nézve és ilyen módon értelmezhető helyesen az uppsalai követelések, az egyház tevékenysége. Ez azonban mindaddig „alibi-tevékenység" csupán, amíg fel nem ismerjük az egyház katolicitásában rejlő felelősséget, amelyet Uppsalában így fogalmaztak meg: „Jézus Krisztus az egész emberiségért élt, halt meg és támadott fel, a katolicitás tehát ellentét az egoizmus és a partikularizmus minden módozatának", amelyek gátat emelnek az egyház szociális tevékenységének realizálódása elé, amit viszont nem engedhetünk meg többé magunknak. Az úrvacsora és az egyház misziói küldetésének helyes értelmezéséből is az következik, hogy felszámoljuk a „szegény Lázár" iránt eddig tanúsított közömbösségünket. Annál is inkább, mert az igazi bűnbánat rádöbrent bennünket arra, hogy az emberiség éhező és nyomorgó kétharmadának jelenlegi állapota a mi bűneink következménye is, amennyiben atyánk gyarmatosító és kizsákmányoló tevékenységének gyümölcsseit élvezzük. Amennyiben ennek a bűnös és milliokat nyomorba döntő tevékenységnek a jóvátétele egyáltalán még lehetséges, akkor ez a mi egyik legnagyobb feladatunk. (Hiszen az európai gazdaság nem „úgy jött össze", hanem a kolonializmus idején lett „összerabolva".)

Ennek a kollektív bűnnek a kollektív megbánására van szükség, amely „újrajótszelekvésre" szólítja fel mind az egész közösséget, mind az egyes embert. Ehhez azonban nem elegendő a tradicionális értelmezésű szeretet, amely eddig az ínséget és a nyomorúságot alamizsnával próbálta megszüntetni. „Ez a hagyományos szeretet ma már azért nem elegendő, mert nem a nyomorúság indító okainak megszüntetésére irányul, hanem csak a szimptomákat igyekszik gyógyítani." Miért nem tudunk ezen eddig változtatni? Hiszen nem nagy a távolság a segítézők és a nyomorgók között. Egyrészt azért, mert eddig ezzel a segítézőkkel megnyugtattuk magunkat, másrészt féltünk, hogy felismerjük a nyomort létrehozó okokban a mi bűnösségünket és felelőtlenségünket is, — írja Gollwitzer. Szakítanunk kell ezzel a szemlélettel, és bátran ki kell állnunk egy olyan struktúra-módosítás követelése mellett, amely változás a teológiában és az egyházban a régi korlátok és határok lerombolásához vezet. Egy „kulturális forradalom... tőlünk is radikális megújítást követel" (Ignatios).

Az egyháznak egy olyan világban kell ezt a szolgálót és struktúra-módosítást végrehajtania, amelyet az éhség-katasztrófa soha nem látott mértékkel fenyeget. „Ha Isten törődik a szűkölködőkkel, mint ahogyan azt a Biblia tanúsítja, akkor ez azt jelenti, hogy az Isten struktúrákkal és intézményekkel is törődik, amelyeket nekünk módosítanunk kell." Ezzel tesz eleget az egyház egyik legfontosabb feladatának, ti., hogy a „világi társadalmat szolgálja." „Világossá kell válnia annak, hogy az az egyháztag, aki a világ valamely más részén

ínséget szenvedők iránti felelősségét megtagadja, éppen olyan vétke, mint aki az egyik, vagy másik hitigazságot utasítja el" (*Visser't Hoft*).

A bibliai felebarát iránti felelősségünk nemcsak egyes emberek iránti kötelezettséget jelent, „hanem Marx-szal együtt mondhatjuk, hogy — a felebarát — társadalmi viszonyok együttese, összhatása is egyben, és aki ezeken segíteni akar, annak nem szabad megmaradnia az egyes szükségek orvoslásánál, hanem a társadalmi okokat kell megváltoztatnia, ahogyan az a továbbiakban csak lehetséges." Éppen ezért a keresztyén szeretetnek „love in structures"-nek kell lenni. „Egy szolgáló társadalomnak" kell a világ materiális és szellemi problémáit megoldani, amelyben a keresztyénségnek döntő szerepe van és lesz.

Az uppsalai nagygyűlés körvonalazta az egyház szerepét ebben a „szolgáló társadalomban" és követeléseket állított mind a társadalom, mind az egyház elé: a követelések feladatot adnak az egyház minden szervezetének, gyülekezetének és az egyes hívőknek is. A tapasztalatok azt mutatják, hogy a különböző szellemi feladatok, valamint segítségakciók, az erre vonatkozó követelések gyorsan és hibátlanul megvalósulnak, csak azokkal a feladatokkal állunk hadilábon, amelyeknek a konkrét követelése az államra és a lakosságra irányulnak. A jelen és a jövő feladata éppen az állam és az egyház működésének helyes összehangolása. Gyakran elhangzik a kérdés, hogy vajon „nincs más választásunk, mint a politizálás, vagy a semlegesség?" Gollwitzer erre azt válaszolja, hogy „meg kell szabadulnunk végre attól, hogy különbséget tegyünk az egyház „tulajdonképpeni" feladata — Jézus Krisztus evangéliumának hirdetése — és a politikai felelősség megragadása között! „Nem tehetünk különbséget az egyház „fő és mellékfeladatai" között. Ilyen különbségtétel nem lehetséges. „Centrális és perifériális" feladatok vannak — írja a szerző." A centrumban áll a hit az evangélium és az üdvösség, a periférián pedig a cselekedetek, a politika és a boldogság munkálása. A centrumban és a periférián megy végbe az emberi élet; a periférián valósul meg az, ami a centrumban történik." Nem a „mellék-dolgok" az evangélium konzekvenciái, hanem az, hogy Jézus Krisztusban jócselekedetre teremthessünk. (Ef 2:10).

A mi üdvösségünk szolgálata és embertársaink szolgálata elválaszthatatlanok egymástól. A keresztyén-ségben minden dolgok mértékévé vált a szociális, politikai ténykedés — mondja Gollwitzer, és ebben a munkában szövetséges társunk lehet minden tisztességes ember. Meg kell keresni közös erővel a „nagy hatalmasságok, elrejtett érdekeit", amelyek a fejlődés útjában állnak. De vajon van-e ehhez elegendő ereje az egyháznak? Eleget tudnak-e tenni az egyházak az uppsalai követeléseknek? Nem kell az egyház erejében kételkednünk — szögezi le végül. Talán több erőnk van, mint azt hisszük. Ahhoz azonban, hogy ez az erő gyümölcsöző munkát végezhesen, nem szabad, hogy beleveessen különböző egyházi konferenciák élettelen határozataiba, hanem tetté kell válnia. Le kell számolnunk végképpen a beteges rezignáltsággal. Radikális követeléseinket kell először megvalósítani, nem a szerényeket. Ezt a munkát a „gyökereknél" kell elkezdeni, tehát abban a struktúrában, amelyben élünk, következképpen először magunkra kell követeléseinket irányítani.

Nagy szerepet tulajdonít Gollwitzer ebben a folyamatban a lázongó fiatalságnak; erejüket, jószándékukat és őszinteségüket nem nélkülözheti sem a jövő társadalmá, sem az egyház jelenlegi struktúra módosítási törekvése.

Komlós Attila

## Hendrikus Berkhof: Az Útonjáró emberhez

*Die christliche Sicht des Menschen, Neukitchener Verlag, 1967. 135 p.*

A könyv a szerzőnek a hollandiai Driebergen szociál-akadémiáján elhangzott előadásait tartalmazza. — Először a krisztológiából kiinduló keresztyén antropológia vázlatát adja. Krisztusból hármas fény sugárzik az emberre, így ember voltunknak is hármas vetülete van: Istenhez, felebaráthoz és a természethez való viszony. Ezt a hármast vizsgálja a könyv.

Kicsoda az ember? Erre a filozófia és a filozófiai antropológia keres feleletet. Az emberi lét bizonyos vonása köré rendezett aspektusokból alakul ki az emberkép. Maguk a tudományok sem tudják azonban meghatározni az egységes pontot, ami köré csoportosíthatnának, de ha egy filozófia önkényesen választ centrumot, akkor világnézet lesz belőle, a hit territóriumára lép, szembetalálkozik a teológiával, amelynek szintén megvan a maga mondanivalója az ember lényegéről. Ha Isten neve valóban azt mondja nekünk, amit mondanía kell, akkor nyilvánvaló, hogy itt van az a szemléleti pont, ahonnan az embert vizsgálunk kell. A teológiai antropológia azonban nem az emberre vonatkozó bibliai helyek összehordását jelenti, hiszen a Szentírás nem szakleírás, vagy tankönyv. Ha az egész Írás Krisztusra, a „második Ádámra” mutat, akkor Benne látható az ember, amilyenek Isten teremtette és akarja látni. Embervoltunk és Krisztus között három kapcsolódási pont van: 1) Ő a második Ádám, „az ember”, amilyenek Isten teremtette. 2) Élete Istenre hagyatkozás és szeretetben való engedelmisség, amitől mi eltávolodtunk. 3.) Isten feltámasztotta és felmagasztalta —, Isten célját mutatja az emberrel.

Az első fejezet címe: Az ember, mint teremtmény. — Jézusban látjuk tehát az embert annak, aminek Isten teremtette: 1) Istenre hagyatkozó és feléje forduló. 2) A felebarát felé forduló. — Figyelemre méltó e két pont viszonya: amikor Atyjához imádkozik Jézus, az emberiség bűnét és nyomorúságát trónja elé viszi; — amikor embereket gyógyít, az Isten országát terjeszti ki. 3) Uralja a természetet. Csodái összefüggnek Isten-ségével, de embervoltát is hivatottak hangsúlyozni: a természetben való uralkodása ízelítő Isten örök birodalmából. Így elvesztik a csodák abszolút egyszerűségüket és a mai technikai, stb. természeturalmi formákban is az emberi elhivatottság különleges formáját láthatjuk. A jézusi csodák egysége az, hogy vádlón és emlékeztetve mutatják meg, mi a természeturalmi elhivatottságunk célja.

Az ember Isten képére teremtett. Ez nem azt jelenti, hogy istenképűségünk értelmünkben, vallásosságunkban, vagy — horribile dictu — kétlábon járásunkban fedezhető fel. Az Isten—ember viszony a szeretet-viszontszeretet, a szó és a felelet viszonya. Szerzőnk az istenképűségben még egy viszonyt lát: az ember társas viszonyának alapját (Erdekes itt a Genesis 1-ben plurálisban elhangzó isteni szavazatok magyarázata.) Az istenképűség ezt jelenti: az ember Isten gyermeke, embertársainak felebarátja, a természetnek ura. — A teológia ezt a legújabb időkig nem fedezte fel, és az antik filozófiák nyomán a substantiákban, — lélek, test, szellem, stb. — kereste antropológiájának fundamentumait. Ma ezekben az istenképűség megszabta relációkban keresik a választ arra, kicsoda az ember. — A „substantia-emberről” csak annyit jegyzünk meg, hogy az a test és lélek egysége. Ez egységet a modern medicina bizonyítja: a legabstraktabb gondolkodás is agyi folya-

mat, — de pszichikai bajok is okozhatnak komoly szervi elváltozásokat. Az ember relációkban él, azaz egész lény kapcsolatokra épül: a kívüleső befogadására, feldolgozására és kifelé való megnyilatkozásra. Ehhez a léleknek receptív és expresszív instrumentum kell, ez a test.

Milyen a bűnös ember, hogyan deformálódnak e relációk, ezt kutatja a második fejezet. — Krisztusnak a bűnhöz való viszonyát az mutatja legjobban, hogy nem azért áldozta életét, hogy demonstrálja bűnösségünket, hanem, hogy „fizesse értünk az árt”. A mi életünk viszont bűnös élet, más mint amelyet Isten nekünk szánt. Ezt most a radikális elrugaszkodás jellemzi Istentől.

Mi a bűn? — Isten nem magyarázza a bűnt, hanem irtja. Mi is csak arra törekedhetünk, hogy megsejtsük, mi a bűn a bűnben. A bűneset bibliai leírásban kitérnek, hogy az ember Isten tiltó parancsa által fedezi fel saját szabadságát. Ezt azonban nem a célt szolgáló eszközként használja — Istent szeretni, neki engedelmeskedni, ami által teljes kifejlődésre jutna —, hanem öncélúvá teszi és így elveszti. Isten alattvalójából az Isten ellenlábasa lesz. Mi készítette az embert erre a választásra? A tradicionális felelet: önhittség, kíváncsiság, A reformáció fundamentális felismerése ezzel szemben az, hogy a hitelenség volt a mozgató erő.

Hogyan változik meg a bűneset után a fenti hármas reláció? — Az Istenhez való viszonyát az ember akaratlagosan széttépte. Az ember azonban istenképű, ez az existenciájának alapja, megsemmisüléséről nem lehet szó, csak az történik, hogy az eddig kétoldalú kapcsolat egyoldalúvá válik. Mennyire nem tud az ember Istentől szabadulni, mutatja az a „dialektika”, ami az ateizmusban fejlődik ki.

A második reláció, az én és a felebarát viszonya négy ponton változik a bűneset után: 1) a felebarát érdektelenné válik, kapcsolatot csak önérdékből keres vele az ember; 2) egyesek haragra ingerelnek, mert valamilyen szempontból az utunkban állnak; 3) akik önharmóniához segítenek, azok szimpátiát keltenek bennünk; 4) egyvalaki bálványá lehet, akinek teljesen kiszolgáltatja magát az ember.

A természethez való viszonyunkat a bűneset után az jellemzi, hogy jelentőségében növekedni kezd és elnyomja a másik két viszonyt. Technikai tudásunk annyira fejlődött, hogy elnyomta az Istennel és az embertársal való kapcsolatunkat. Felfedezéseink úgy oldanak meg problémákat, hogy újakat támasztanak. Az iparosodott, „civilizált” világban pl. egyre nagyobb probléma az, hogy az ember testileg-szellemileg elgyengül, degenerálódik. Fájó, de igaz megállapítás: a primitív ember a természet rabszolgája volt, a modern ember pedig a természet uralmának rabszolgájává vált.

A harmadik fejezet azt tárgyalja, milyen fordulatot hozott Krisztus váltsága. — Az ő élete olyan vonallal ábrázolható, amely a legnagyobb elhagyatottsághoz vezet és onnan tör a legmagasabbra: az Atya dicsősége által feltámasztatik a halálból, és felvétetik ebbe a dicsőségbe. Ebben a nagy fordulatban áll az emberiség Istentől kijelölt jövődjéje is. Lehetséges-e a megdicsőített ember leírása? Legfőbb jellemzője az, hogy a három reláció közül magasan kiemelkedik az Istenhez való viszony. A Krisztusban megjelent új szövetség, a Benne való közösség által az egész emberiséget átfogja majd. A felebaráthoz való viszony elképzelhetetlen teljességre jut majd a megdicsőültek között. A „societas perfecta”, aminek kidolgozásán gondolkodók, államférfiak és utópisták hada fáradozott, itt valósul majd meg először.

A természethez való viszonyt a felette való helyes uralkodás jellemzi majd. Ez az uralom olyan hatalmas

méreteket ölt majd, amit csak a perfektuálódott Isten—ember viszonyból érthetünk meg.

Jogosan kérdezik sokan: van már most is valami kö-zünk ehhez a jövőhöz? — Aki Róm. 6:1—11-et figyel-mesen olvassa, észreveszi, hogy Jézus üdvetei a hí-vőkre vonatkoznak. Pál az ismert igéket használja itt, de megtoldja valamennyit az „együtt” szócskával: a hí-vők Krisztussal együtt meghaltak, vele együtt támadtak fel, stb. A megdicsőülés jövőideje így jelenné válik. Sokáig azt hitték, hogy Pál itt a megtérés órájára gon-dol, valójában azonban itt egy számunkra egészen ide-gen gondolatmenetet követ. Az egész emberi nemet Krisztusban összefogva látja, amint az előbb Ádám-ban volt összefogva. Ami Vele történik, az az emberiséggel is történik. (Érzékelteti ezt pl. az a jelenség, hogy ami-kor egy focicsapat győz, a szurkolói felkiáltanak: győztünk!) Az apostol kijelenti, hogy a hit és a kereszt-ség vezetnek be ebbe a Krisztus-valóságba. A hit az, ami a kereszttség jelképezte üdvességét jelenidejűsíti és személyessé teszi a hívő számára. — A dogmatika ezt a valóságot a megigazulás fogalmában summázza. Mi a „kinevezést” használjuk itt inkább, mert akit va-lahová kineveztek, de még nem foglalta el munkahelyét, az már az és mégsem az. A hit itt nem elfogadást, tudomásulvételt jelent, hanem az eddigi bűnös állapot-ból való kiszakítást. Mit jelent ez, megpróbálja vázolni a következő témakör, amely a „Megdicsőített ember” címet viseli.

Az Istenhez való viszony: a szeretet. Ez nem magától értetődő a mi anomálsan bűnös állapotunkban. Reak-ciójelenség, amit az elveszett ember iránti isteni szer-etet váltott ki. Az istenszeretet az Ő emberszeretetéből fakad.

Hogy a felebarát iránti szeretet mennyire áthatja a megdicsőülő életet, azt legjobban a gyülekezeti élet mutatja. Aki Krisztusba inkorporálódik, egyben belép egy ugyanazon „corpus”-ba, az egyházba. A felebarát szeretet azonban érthetetlen a felebarát fogalmának tisztázása nélkül. A felebarát nem azonos azzal a szó-val, hogy „mindenki.” A mi szeretetünknek arra kell irányulnia, akinek szüksége van rá, és arra, aki akár keresztezve is, útunkba kerül. Felebarát szeretetünk Istenszeretetünk hőmérője, — és így individuális ka-raktere is van, bizonyos önkontrollnak is tekinthető. Ez a szeretet nem pusztán érzelm, hanem a következő négy cselekedet-kategória: közbenjárás, bizonyoságtétel, megbocsátás, irgalmasság. (Itt mutatható ki a hívő és a humanista közötti különbség: utóbbi nem ismeri az első kettőt.)

A legkevesebb változást a természethez való viszony-ban találjuk, ennek oka az, hogy a természetben való uralkodás nemzedékek közös munkájának gyümölcse. A hívők feladata itt helyes irányba befolyásolni az em-ber-természet viszonyt. Összefoglalva: a „megdicsőült ember”, a hívő, nem valamiféle nemesebb embertípus, hanem küzdő. Állandóan harcban áll önmagával: küzd a régi ellen és az újért. Élete harc, mozgás — úton van

Hézszer Gábor

## A „Teológia” 1969-es évfolyamáról

A „Teológia” c. római katolikus, negyedévi folyóirat 1969-ben a III. évfolyamába lépett. Néhány cikkének elemzésével szeretnénk hozzájárulni olvasóink tájékoz-tatásához a római katolikus egyház hazai helyzetéről. Egy folyóirat szemléje persze csupán töredékes képét adhatja római katolikus testvéreink gondolkodásának, egyházuk mai helyzetének, teológiai és gyakorlati munkájuknak, (zsinat-utáni teológiai gondolkodásuk-

nak!), kegyességüknek, ökumenikus érzületüknek. Oly sok tudomány azonban — köztük a teológia is — ma jórészt, „folyóírataiban él”, s a megjelent cikkek, mag-yvas tanulmányok valóban a mai magyar katolicizmus életéről, útjáról irányzatairól vallanak.

Az évfolyam első számában jelent meg Rónay György elgondolkodtató, világos tanulmánya: „Sík Sándor lelkiisége”. Ez a szép esszé előremutató vázlata, elemzése és keresése a változó történelmi keretek kö-zött kialakuló keresztyén magatartásnak. Rónay para-digmának látja Sík Sándor életművét, különösen annak belső történéseit, a „lelkiiség” (spiritualitása) mélysé-geiben történő mozgást, lényegi formálódást. Ez a pa-radigma valamiként vázlata a magyar római katoliku-sok legjobbjai törekvésének, útkeresésének. Sík Sándor is a „diadalmas világnézet” jegyében indul, amelynek katolikus változata a két világháború közötti Magyar-ország politikai hatalmaival szövetségű egyház. Mint érzékeny lírikus, képzett teológus és gondolkodó, ha-mar rájön a diadal szégyenére. Ez a csalódás és csőd készíti elő az új magatartás, az új „lelkiiség” alakítá-sára.

Lássuk ezt az utat Rónay elemzésében: „Tudjuk, hogy a két háború közötti magyarországi keresztyénség általánosságban, kivált közéleti arculatában — miért, miért nem: nem ide tartozik — a kellelénél jobban odakötődött a „beste világhoz”, és a kellelénél több hitelt adott „haramja-ígéreteinek”; sokkal jobban és sokkal többet, semhogy a társadalmi rendnek, melyhez idomult, teljes összeomlása, és az ígéretnek, melyek-vel áltatták, tökéletes kudarca után tanácsalanná ne vált és talaját ne veszítette volna. És mert a jövő pers-pektíváira nem készült föl, szükségképpen a múlt felé fordult; mert a *lesz* nem volt inyére, elkötelezte magát a *volt* mellett. Ez a lényegében ismét csak „haramja-ígéretre” építő, koncepciótlan koncepció aztán rövi-desen csödbe jutott; az *elsőre következett a második, még súlyosabb, még nagyobb megrázkódtatással járó összeomlás. A magyarországi keresztyénség, és elsősor-ban a katolicizmus, egy percig a teljes tanácstalanság-ban vesztegelt, olyan útját vesztetten, mint egy vak-vágányra futott vonat*”. (Kiemelés a szemleirótól.)

Sík Sándor erről a vakvágányról próbált kiutat talál-ni, a „teljesnek és jóvátehetőnek látszó úttalanság-ban” látott neki „egy szigorúan lelki — vagyis nem egyházpolitikai — jellegű úttörésnek, útépítésnek...” Ma már ez a vállalkozás talán nem hat újnak tartal-mában, de semmiként sem időszertűlen. Érdekes és jo-gos megajzolója a tanulmányban újra és újra előbuk-kanó Sík—Teilhard párhuzam, amely lényegében a ke-resztyén humanizmus egyik legrokonszenvesebb válto-zatát sugallja. Itt hallgassuk mi is Sík Sándort: „Elő-ször is, az egész élet, vallási és profán élet minden-estül az istenszeretetre koncentrálódva helyezkedik el. Másodszer pedig — és ezt nem tudjuk eléggé megbec-sülni —, ebből teljes lelki szabadság és nyitottság kö-vetkezik a világ értékeivel szemben... Ezt a látható, érzékelhető világot avatta fel magasan istenivé az Úr. Itt le van győzve... minden világmegvető felfogás. Optimista és aktív álláspontot követel a profán világ értékeivel szemben is.” Ilyen lendületű életműből bon-takozik ki a paradigma értelme, „egy a korábbihoz ké-pest gyökeresen új, személyesen elkötelezett Isten iránt is, társadalom iránt is felelős” lelkiiség, keresz-tyén magatartás. Rónay szerint ennek a jellemzői a *folytonos továbbmenés, nyitottság, táguló keresztyén-ség*.

Rónay György esszé-paradigmája ritkán olvasható, meggyőző erejű római katolikus önkritika, útkeresés, állásfoglalás. S mindezekon túl értékes kísérlet a ró-mai spiritualizmus földivé tételére, megragadására,

egy olyan emberségen keresztül, mint Sík Sándoré volt. „Ha lehet szó modern, mai, a mához szabott, *hic et nunc* „possibilis” és „pozitív” keresztyén spiritualitásról Magyarországon: ez a vetés az ő magvetéséből sarjad...”

A következő írás, *Tomka Ferenc*: „Az egyház mindig elkésett?” c. tanulmánya (III. évf. 1. szám 16–23. p.) koránt sem vált ki egyértelmű jó érzést. Az író megpróbál szembeszállni a váddal, hogy „az egyház mindig elkésett”; elkésve emelte fel szavát a rabszolgaság ellen, késve ismerte fel a kapitalizmus veszélyét, és a társadalom forradalmi átalakulásának szükségességét. „E vádak mindegyikének *alapja van*, kiélezett beállításuk *mégsem reális*, mert alapvető szempontokat hagy figyelmen kívül.” A két „alapvető szempont” közül különösen a második erősen vitatható. Az első tétel, hogy az egyházat ért vádak állításai „csak a társadalmi és szellemtörténeti háttérrel együtt szemlélve lesznek igazak”, elfogadható, s tény az is, hogy elfogult kritikuskok nem figyeltek fel eléggé az egyháznak a társadalmi haladást célzó jelentős munkájára. Az azonban, hogy „az egyház hivatása elsősorban a lelkek vezetése”, s az olyan állítás: „Mivel az ember Istentől kapja személyes létét, s életének célja az Istennel való találkozás — létében és hivatásában fölülmúlja a társadalmat,” — erősen tomista ízü spekulációnak tűnik. Mi is elmondhatjuk, hogy ezeknek az állításoknak alapja van, kiélezett beállításuk *mégsem reális*. Ez utóbbi állításból ugyanis hiányzik a nagy parancsolat (Luk. 10:27 skv.) teológiai tartalma, horizontális és vertikális irányainak arányossága és harmóniája. Hiányzik az, amit Szalézi Szent Ferenc, Teilhard vagy Sík Sándor felfedezett. Meg kell azt is mondani, hogy mindaz, amit a szerző az ilyen szempontok nyomán történeti adalékként és igazolásként felhoz, kevés a vád elhárításához és az ellenkezője bizonyításához.

Sokkal értékesebb a tanulmánynak az a része, amely a „társadalmi reform” gondolat kialakulásának lépcsőit adja elénk. (Karitatív kísérlet, lelkipásztori kísérlet, a munkásszervezés gondolata, a társadalmi reform). Jól érzékelteti a történelmi fordulókat — a XIX. század előtti katolikus szemlélet tudomásul veszi a fennálló társadalmi rendet, ex caritate alapon enyhíteni próbálja a társadalmi nyomorúságot —, amíg az egyház eljut az „ex iustitia” irányába, arra a felismerésre, hogy a „társadalmi egyenlőség, felemelkedés nem a gazdagok alamizsnája, hanem az ember alapvető joga”.

*Rosta Ferenc*: „Az Isten népe” c. tanulmányában (31–42. l.) a római katolicizmus zsinati egyházértelmezését, ecclesiológiáját dolgozta ki. A tanulmány gondosan tisztázza az „Isten népe” teologumenon sorsát a katolikus teológiában, átvilágítja ósz.-i gyökereit. Tisztázni kívánja Isten népe fogalmában az egyház extenzióját. Ez az extenzió magában a római egyházban a „laikusokra” terjed ki elsőrendben. Így adja az egyetemes papság római értelmét: „Az egyetemes papság elve annyit jelent, hogy a nép legfőbb ura maga az Isten, és hogy a nép minden tagja papi szolgálatra hívatott, ha nem is mindnyájan egyenlő mértékben”. Ez a tétel, bár hangsúlyozza a „nem egyenlő mértékben” elvet, tompítja a „túlburjánzó klerikalizmust”, kiemeli a világi hívek Istentől kapott küldetését, a quasi „missio ordinariát” — „akár *tetszik a klérusnak, akár nem*”. (Kiemelés a szemleírótól.)

E teológiai tisztázás összefoglalásában a kifejezés előnyeit keresi az író: „... Megállapíthatjuk, hogy az Isten népe elnevezés nagyon előnyös, mert könnyen, közvetlenül érti mindenki... előnyös, mert eszünkbe juttatja, hogy Isten népe, az Egyház szerves folytatása Isten őszövétségi népének; és előnyös végül, mert ráirányítja figyelmünket arra, hogy rajtunk kívül mások,

nem-katolikus keresztyének is előszeretettel használják az Egyház jelölésére és így megkönnyíti a velük való párbeszédet”. — Itt csupán egy megjegyzést: az ősegyházi használat után *először* a reformatori teológia, s később is protestáns teológusok találták meg az „Isten népe” fogalmában az egyház sajátos ismervét — s innen vette át a „zsinati teológia”.

S épp ezen a ponton, a „párbeszéd” témájánál ér minket e tanulmány olvasása során csalódás. A szerző itt veti fel a kérdést: „Kiket sorolunk Isten népe közé?... Az Isten népe *tág fogalom*, rugalmasan kezelhető és könnyen alkalmazható ellentétesnek látszó embercsoportok egybenezésére, egységként való kezelésére... Tény, hogy *rajtunk kívül mások is* (kiemelés a szemleírótól), így elsősorban a protestánsok, de a zsidók is Isten népének vallják magukat. *Nézzük jogosan-é*”.

A minket érintő válasz sajnálatosan szűkkeblű: „Megítélésünk szerint ezek a testvéreink *Isten országának egy távolabbi szegényesebb tartományát lakják, de nem vitathatjuk el tőlük a jogot, hogy Isten népéhez tartozónak mondják magukat, amit váltig hangoztatnak is*” (kiemelés a szemleírótól). Majd így hangzik a nagylelkű summázat: „Nem kétséges, *ők is hozzátartoznak Isten népéhez, ha némi megszorítással is*”. (Az ökumenikus dekrétum szerint „valamilyen módon Isten népéhez tartoznak” I. 3.)

Az ökumenikus munka fegyveremhez szoktat, — már akit — így a beszédes sorokat kommentár nélkül hagyjuk. Csupán egy kérdés valóban: pásztorális szellemű és a dialógushoz utat nyitó volna az ilyen „teológizálás”? Nem ártnak az effajta megállapítások az egyház, sőt az ember ügyének? Mit szólnánk, ha egy, az egyháztól idegenkedő filozófia hívei ezt mondanák az egyház, sőt az „Egyház” hitvallójának: te is ember vagy, te is élhetsz itt, *némi megszorítással?*!

Számos országban javában folyik a küzdelem a konzervatívizmus és egy világosabb, tisztább, római katolikus haladó teológia között. Magyarországon lassan, óvatosan, alig tapinthatóan bontakoznak ez utóbbi körvonalai, de nagyon erősek még a régebbi, konzervatív gondolkodás és magatartás megszokott reflexei. Ez mutatható ki Rosta Ferenc tanulmányában is lépten-nyomon.

Írásának van egy szép és világos része is, „Isten népe és a pogányok” fejezet címmel. Ebben a nem-keresztyén vallásokat, három nagy csoportba sűríti: kozmikus, etikai, szoteriológiai vallások. A „Nostra aetate” zsinati nyilatkozattal összhangban megállapítja, hogy a csoportokban felbukkanó értékek nem idegenek a keresztyénségtől, hanem annak „pozitív előkészítői”. Isten népe „... saját vallási életében is alapelemnek tekinteti a hódolatot a világ Teremtője előtt (akárcsak a kozmikus vallások követői), a feltétlen engedelmisséget a lelkiismeret szavában jelentkező isteni törvényhozóval szemben (akárcsak az etikai vallások követői), és az eszeklő, bizakodó reménységet a büntől megszabadító, Önmagához felemelő Istenben (mint a szoteriológiai vallások követői)”.

Még az első számban, a teológiai jegyzetek között találjuk *Ebele Ferenc* írását, (Gondolatok a papnevelés gyakorlatáról. 62–63. l.) amely a második szám „Távlatok” rovatában fellelhető írással (Merre tart a teológiai oktatás? 105–111 l.) együtt pendíti meg a magyar katolicizmus egyik akut kérdését. Ebele írása a gondolatot egyedien és egy adott helyzetből kiindulva ragadja meg: „Feltétlenül foglalkoznunk kell hazai viszonyaink között is a papnevelés gyakorlatával. A régi tridentinumi, zárt nevelési rendszer ma már a papnevelésben sem tartható fenn... A modern idők ön-

álló, szociális és gyakorlati gondolkodású lekipásztorokat kívánnak". Ebele a hazai viszonyok meglehetősen elmaradott állapotát érzékelteti, s két javaslatot tesz, amely oldaná ezt a merevséget. Vezessék be az előkészítő évet a tanulmányok megkezdése előtt, s a papszentelést előzze meg egy gyakorlati, lekipásztori év. „E téren szép példát látunk protestáns testvéreinknél. Ne szégyeljünk tanulni tőlük!” — írja, s annyiban tovább is megy, hogy az előkészítő első év és a további évek alatt előírni egy-egy szakma oklevéllel bizonyított elsajátítását is.

A teológiai oktatás reformtörekvéseiről — még egy: nr. betűkkel jegyzett — alapos és elmélyült tanulmány számol be. Jellemző módon közeputas teológusok tanulmányait és gyakorlati törekvéseit foglalja össze. Kiindulópontja a napjaink teológiájában megfigyelhető „frontáttörés” (Umbruch) pozitív értékelése. Hogyan jelentkezik ez a teológiai oktatás szükségszerű reformjánál? „Az ember újra és újra tud olyant kérdezni, amit és ahogy még nem kérdeztek. És a teológus-lekipásztor — Krisztus evangéliumának vezetésével és annak fényénél — kemény munkával, szellemi és tudományos erőfeszítéssel kell hogy mindig korszerű válaszok után kutasson. Olyanok után, amelyeket nemcsak a kevesek, a 'kiválasztottak' értenek és szívlelnek meg, hanem Isten népének széles rétegei is. — Ez alól a felelősségteljes, nemcsak régi 'tézisek'-et ismétlő munka alól egyetlen hivatásának élő pap sem mentesülhet". Erre az újra-kérdésre kell a teológiai stúdiók alatt felkészülni. Tehát nem a „szakbarbár” szintű, hagyományos tudásanyagot kell a fejekbe préselni, hanem önálló teológiai gondolkodásra és kutatásra kell felkészíteni a hallgatókat. Korunk világnézeti pluralizmusának tengernyi iránya és problémái között „csakis a teológiai stúdiók során szerzett *készséggel*” lehet élő bizonyosságot tenni Krisztusról. Ez azonban „soha nem vonatkoztathat el a hármasság feladattól: az Ige hirdetésére, a szentségek kiszolgáltatására és az egyház szolgáló vezetésére való feladattól”. Mértékadóak a világszerte folytatott közvéleménykutatások eredményei: „... az emberek tömegei inkább tartják 'rossz papnak' azt, aki tudatlanul frázisgyűjteményével áll hívei elé, mint aki olykor 'emberi gyengeségből' vétkezik". A nyugati teológusok közül alighanem H. Küng ragadja meg a kérdés lényegét: „Az egyház tanításában — írja — kétféle 'evolúciót' lehet elképzelni, azt amelyik az evangélium ellenében, azt félreállítva történnék... a másik, amely az evangélium mellett, a *korigényektől ösztönözve alakítja az egyház teológiáját, és életét. Erre szükség volt és lesz, de ezt soha nem lehet abszolutizálni. A tegnap igényeit a mára erőszakolni épp úgy helytelen, mint a mának követelményeit örkérvényűnek hirdetni.*”

Méltó a figyelemre Nyíri Tamás: „Fejlődéstan és teológia” című, eredeti írása. (2. szám 93—99 p.) Annak az anthropológiai szemléletnek gyökeres felszámolására tesz kísérletet, amit a római katolikus egyház tanúsított a Darwinnal kibontakozó, az evolúció hallatlan dinamikájú felismerésén alapuló, természettudományos emberszemlélettel szemben. A tanulmány jól érzékelteti azt a haladást, ami ma él — s úgy látszik hazai talajon is éled — a hivatalos római teológia s egy szabadabb, levegőre szomjas teológizálás között. Ameddig Róma eljutott (ne tárgyaljunk most a kérdés fatális és felfogásában is szegényes, hivatalos elítélésének történetét) az a *Humani Generis* kezdetű enciklika álláspontja — 1950! — mely szerint „bár az emberi lélek Istentől származik, megengedhető, hogy az ember teste fejlődés útján alakult ki” v. ö. Dz. 2337.

Nyíri, miután gondosan elemezte a filozófia és a természettudományok körében is az evolúció gondolatát,

megrajzolta problémáit, tisztázta egy rossz ötvöződésnek félreértéseit (az ún. biológiai teremtéstanét, amely a Darwin—Linné vitában bontakozott ki) új utakon jár. „Katolikus teológusok és filozófusok egyre nyomatékosabban állítják, hogy a fajok állandóságának elmélete nem tartozik a keresztyén hit letéteményéhez, mert nem a kinyilatkoztatásnak, hanem az ókori filozófiának köszönheti eredetét, és a fejlődés gondolata nincs ellentétben a teremtés gondolatával.” Miközben ezt az állítást levezeti, érdekes metszetét adja a skolasztikus teológia kibontakozásának; amint az ókori világképet és filozófiát beoltották a teremtés eszméjével. Innen ered lényegében a világ statikus modellje, s a tomista teológia-filozófia világnézet igénye. (Világos, hogy az arisztoteleszi varratnélküli világkép nagyon nehezen fogadta be a teremtés dinamikus gondolatát, s ez az „erőszak” végigkíséri a tomizmus minden mozzanatát.) A kérdés vizsgálata egy teológiai-ismeretelméleti meglátásra vezet: „A hit megelőzi bennünk a világképet; eredetibb annál és mélyebbről fakad. A világkép az ember kulturális előzményeinek terméke; a hit a konkrét emberi egzisztencia metafizikai előzménye: az a mód, ahogyan gyökeret ereszt a létbe. Az igazi hit megnyílik a kozmosz tényéire s adatai előtt; tiszteli mindazt, amivel szemben találja magát...”

Azt mondhatjuk, hogy *így* a hit (avagy az *ilyen hit*) képes felfogni a világ dinamikus modelljét, amelynek az időbeliség, dinamizmus, haladás a koordinátái és amelyet „negyedik jegyként a *véletlen avagy irányítottság* alternatívája jellemez.” S itt tapintható ki a probléma igazi mélysége. Az evolucionista világkép sokkal inkább megfelel a Szentírás történeti világlátásának, mint a statikus modell. „Az a kérdés, hogy ez az időbeli, dinamikus és nem determináltan haladó folyamat *vak véletlen* műve-e, vagy pedig *értelem* irányítja?” A hit az értelmet választja, a világ alapvető értelmességének álláspontjára helyezkedik. S ennek az „értelemnek” az alapján dönt úgy, hogy érdemes végigélnie az emberi életet. A keresztyén hit: „nem lecsökkent tudás, hanem az ember alapvető állásfoglalása, belegyökerezése abba a talajba, amelybe őseredeti bizalmát veti. A teremtésbe vetett hit azt jelenti, hogy az ember bízik abban, hogy érdemes élnie, hogy az élet értelmes és van célja.”

Meghökentő írás *Lantos-Kiss Antal* cikke: „Szélsőséges progresszívek és konzervatívok a zsinat után”. (2. szám 87—92 l.) A szerkesztő bizottság megjegyzi, hogy az írással nem mindenben ért egyet s vitaindítónak szánja. A címet is megváltoztatta egy jellegzetes jelzővel: „szélsőséges” konzervatívok és haladók. (A francia és a német összefoglalás csak a jelzőnélküli címet hozza.) A jelző teljesen jogos, s valamiképp tükrözi is az író hevét. Amikor ablakot nyit a mai római katolikus teológiai tendenciákra, olyan erővel pörgeti elemző centrifugáját, hogy a progresszívek menthetetlenül kisebb fajsúlyúaknak nyilvánítatnak. S miközben látszólag pártatlan képet kíván adni, olyan elrettenítő példákön érzékelteti a „haladók” magatartását, (homoszexuális férfiaknak misét celebráló rotterdami káplán, az oltáron pipázó, cigarettázó fiatalok stb.), amelyek lehetnek tényszerűen igazak, de aligha tudjuk elhinni, hogy ezek jellemeznék a katolicizmus haladó szektorát. S ugyanígy nem tartjuk jellemzőnek a „jobbik én” szerepében tetszelgő hitvédők fonák megmozdulásait. A szerző szerint elnyomják őket a haladók, nem adnak nekik levegőt, sajtót stb. „A helyzet elvadását és az utóbbi években csaknem elviselhetetlené vált rosszabbodást világszerte észrevették az Egyházuk jövőjét féltő katolikusok. Ők sem nézték tétlenül

a szemük láttára folyó „végkiárusítást”. Kifogásaiknak azonban alig tudtak hangot adni...

Szervezkedni kezdtek azonban s végül is kialakultak a hitvédők központok „Svájcban, az Amerikai Egyesült Államokban és főként Franciaországban”. *Döpfner, Suenens és Alfrink* hazájában ugyanis nem juthattak szóhoz. Szervezeti alapszabályuk mégis az Amsterdamban megjelent „Isten partizánjai” brosúra, s a pápához írt levelek „a nagy nyilvánosság előtt vészkiáltásnak szánva” könyvalakban is megjelentek. A hitvédők alapszabályzatát is a holland katolicizmus termelte ki, amely a szerző szerint protestáns hatások alatt áll, „amelyek egyénieskedésre és keményfejű nagyotakarásra nevelték a katolikusokat”. Világos tehát, hogy a szegény hitvédők hol sincsenek úgy elnyomva, hogy az őket szervező központ ne teremte alapokat „munkájukhoz”. Így működik Hollandiában a Jan *Bongaarts* által vezetett *Confrontatie* csoport.

Amerikában „a tradicionalisták New York-i központja szítja kiadványaival a felkelést a nemzeti egyházat tervező elemek ellen”. Vezetőjük *Gommar de Pauw* volt zsinati peritus „szabadkőművességgel gyanúsított egyes püspököket, s hitüket kétségbe vonja. Nyílt levelet írt VI. Pál pápához... Fájjalja, hogy a pápa kiengedte kezéből a hatalmat. „A kollegialitással visszaélve, 2500 kispápa porlasztja az egyház egységét.” Jelenti, hogy a tradicionalisták készek a végsőkig menő küzdelemre az egyház mentése érdekében.”

Svájcban a hitvédők lapja, *Das neue Volk* kiszervezi a hagyományos tanítástól elhajló és elvilágiasodott papokat. A német tradicionalisták vezetője *Reinhard Lauth*, müncheni egyetemi tanár. „Maria-Gruppe néven működő csoportja röplapokon és... az utcákon kiragasztott óriási plakátokon elítéli a mítoszalanító teológusokat... a püspöki kar egyes tagjait árulással vádolják, az egyházi adóból pénzelt *Publik* című lapot neomodernista pornográf terméknek bélyegzik”.

A franciaországi hagyományörzők valamivel szelídebbek, „finomabb hang és tudományos felkészültség, eucharisztikus és máriás lelkiség” jellemzi őket. Vezetőjük *Jean Danielou* jezsuita (ma már bíboros!), aki már könyvet is jelentetett meg e tárgyban. „A francia tradicionalisták egyöntetű megállapítása szerint az egyház testében üszkösödés folyamata hatalmasodik el. Ezt a szörnyű bajt csak az üszkös részek... amputálásával lehet föltartóztatni. Kéri a pápát, erős kezű orvos módjára, határozott metszéssel — *működési titalommal, kiközösítéssel — vágja le az élverothadást terjesztőket az egyház testéről...*”

Észre kell vennünk, hogy a tanulmány írója egyoldalúan elrajzolta a képet. Ez kétségtelen. Nem mutathatja ki ugyanis, hogy a „hitvédők” munkája nem a zsinat után éledt fel, hanem már a zsinat idején — és főként XXIII. János pápa ellen — elkezdtek ezt a kétes munkát azok a kúriai hatalmasságok, akik féltették hatalmukat, politikai-pénzügyi manővereiket és közelről sem teológiai elemzések vezették őket az egyház zárt struktúrájának védelmére. Sokak szerint a háttérben nagyrészt ma is ők mozgatják a színen a hitvédők nagyon is hangos és nagyon is „szóhoz jutó” csoportjait.

A kezünkben levő utolsó számban találhatjuk a fenti cikkhez a jelentős hozzászólásokat. (III. évf. 3. szám 183—186. oldal.) *Rónay György, Szennay András, Nyíri Tamás, Hajdók Zsolt* különböző hőfokú, de azonos szövevű megnyilatkozásai a következő képletet adják.

Az ilyen fajta hitvédelemben van valami gyanús, mondja Nyíri. Az egyház „élő szervezet és nem konzerv: nem kell féltenuk a friss levegőtől”. A tradicionalistákban valóban az él, hogy a Jóisten egy csomó hitigazsággal telt zsákot nyomott a kezükbe, s ezt ren-

dezgetik szinte betegesen. — „Bár bevallottan az ösöktől áthagyományozott értékeket akarják megőrizni, gyakran csak neurotikus lelkialkatuk pedáns, fukar, erőszakos vágyait élék ki purifikátori szerepükben... A konzervativizmus nem „ártatlan” irányvétel, hanem ennek a neurozízisnak a megnyilvánulása”. Rónay a „hagyományos” operáló késeken háborodik fel. Minek a „tromfra tromf” küzdelem? „... Az a bizonyos aggior-namento nemcsak azt jelenti, hogy »alkalmazkodjunk a modern világhoz«, hanem azt is, hogy »ezt a modern világot alkalmazzuk Istenhez.« S ennek árt „a suttogó propaganda, a mőszerolás, az alattomban gyanúsító herezis” hírléle. A dolgok elevenjére azonban Szennay és Hajdók tapint. „Vajon érdemes-e — írja Szennay — itt Magyarországon ezekről az anomáliákról szólni, amidőn nekünk idehaza még komoly »restanciánk« van a zsinati megújulás terén.” Hajdók még tovább megy: „Mindenütt végrehajtottuk-e — a régi megbecsülésével és részleges megőrzésével — a liturgikus reformot? *Attól kell-e félnünk, hogy az ökumené területén túl messzire merészkedtünk?* Sőt egyáltalán elérkezett-e mindnyájunk számára a zsinat utáni időszak?... *Tegyük meg mindent, hogy beérjük az időt, a zsinatot a »zsinat után«*... Nagyon-nagyon sokat kell tennünk addig, amíg jogosan feltehetjük a kérdést: *Hogyan tovább?*”

A negyedik számból három cikket ismertetünk. Az első a szerkesztő beszélgetése *E. S. Schillebeecx*-szel. (Törekvések, feladatok a ma teológiájában. Sz. A. aláírással 203—207 p.) A nijmegeni egyetem domonkosrendi professzora sokak szerint a katolikus teológiai megújulás kiemelkedő alakja, mások szerint — s a Rómában lefolytatott vizsgálat a legautentikusabb köröket is idesorolja — teológizálásának tisztasága és helyessége kétséges, munkássága gyanús, ha ugyan nem heretikus. Bátorságra és nyíltságra vall az interjú közlése.

„A teológia — mondja Schillebeecx — szememben nem lehet más, mint a keresztyén életnek tudományos igényeket és módszert kielégítő, alkalmazó elméleti-gyakorlati feltárása.” Becsületes, életközeli alapállás, magával ragadja a ma keresztyénségének jó részét. Schillebeecx a fentiek értelmében vallja magáénak az „orthodoxia és az orthopraxis”, igazhitűség és hit szerinti élet sine qua non-ját, azaz, hogy „a keresztyén hit tartalmát minél mélyebben megragadjuk, kifejtsük, kortársaink elé állítsuk. A másik: figyelemmel kísérni a korunkban végbemenő történelmi — társadalmi változásokat.” S itt is megszorítással él. Nem elégséges az „ortodox” tisztaság, sőt sokkal fontosabb „a helyes, valóban hitből fakadó, az igaz hitet a világ elé táró gyakorlat”. Ez a római katolicizmus mai állásánál a következő teológiai munkát jelenti: „a teológiának igazi és alapvető hermeneutikai *alapkérdése nem elsősorban a múlt és a jelen összevetésére, felülvizsgálatára, hanem az elmélet és a gyakorlat összekapcsolására irányul*”. A tanítóhivatal „irányítása” felől kérdezősködve ebben az „új életet” munkáló teológiában Schillebeecx elsőrenden azt látja, hogy mit *nem* tehet a tanítóhivatal; nem zárkozhat el a problémák elől és nem tehet úgy, mintha nem történe semmi. A mérce azonban: „Nem kétséges, hogy Istennek elhangzott szava: ez minden teológiai munka apriori-ja. — Természetesen ez az isteni szó: emberi, valódi emberi szavakban, mindenekelőtt Jézus Krisztus szavában jelentkezik számunkra”. Ezen a reformátori elven kívül semmi mást nem mond — s valószínűleg nem is fogad el — az autentikus tanítóhivatalról. A bátor kérdéseket — mint látjuk — érdekes feleletek követték s azt is jelzik, hogy egyszerűen talán „élőben” is hallhatjuk nálunk a neves holland teológust.

Gál Ferenc tanulmánya (Örök Megváltó-várás. 4. szám, 208—213 p.) és személye különös figyelmet érdemel. Könyvei és más írásai, előadásai és prédikációi azt mutatják, hogy ő maga is a kialakuló „zsinat utáni” helyzetet figyeli, szelektálja és feldolgozza, hogy építse a sajátos magyar katolicizmus épületét. Biblikus alapozottsággal, nagy rendszerező készséggel, alapos irodalmi felkészültséggel és közvetlen életismerettel dolgozik.

Ebben a tanulmányában a probléma felállítása az igazán izgalmas. Az inkarnáció ünneplésében, karácsonykor adja fel a nehéz leckét: „Mire van szüksége az emberiségnek: megváltásra vagy Megváltóra?” A Biblia mindenütt többet mond a Megváltóról, mint a megváltásról. Mit kezd azonban a ma embere a megváltással?

„Az igehirdetésben egyre jobban tapasztalhatjuk, hogy a megváltás is olyan vallási „fogalom”, ami nem váltja ki a tőlünk feltételezett visszhangot az emberekben. A világ szervezhető, az erők alakíthatók, irányíthatók, összefogással a lehetetlennek látszó célt is elérhetjük. Ez az optimizmus fölöslegesnek tartja az isteni beavatkozást és nem is hagy neki helyet... Ami még megoldatlan probléma, az legföljebb csak a fejlődés alacsonyabb foka.” Látszólag ez a képlet s mondjuk nyugodtan, karácsony és nagypéntek hagyományos felfogásának eredménytelensége is. A történelmi tapasztalás — vezetni tovább a gondolatot az író — viszont azt mutatja, hogy „semmiel sem pótolhatjuk a személyes értékeket”, s a megváltás kérdése végső soron, minden történelmi fejlődésben” a Megváltóval való személyes találkozás kérdésevé” válik. Így érthető az összegezés: „Ha az Atya a világot Krisztusért teremtetta (Kol 1:17) és a megtestesült Igéjében kimondta magát teremtményeinek, akkor az emberben benne kell lennie a szeretet és a meghallás titokzatos orientációjának. A Megváltóban nemcsak azt várta, aki elégtételt nyújt büneiért, hanem azt is, aki Isten irgalmával és szeretetével szól hozzá. Ezért lett a kegyelmi szóra adott válasz a megigazulás feltétele” (János 1:12).

*Krizisjelenségek az egyházban?* címmel nr. aláírással foglalkozik a harmadik tanulmány a mai egyház történelmi-társadalmi hátterével. Azt fejtegeti, hogy az egyház „változhatatlannak” hitt bástyáit „a forradalmasodás” viharai hosszú ideig hiába ostromolták. Egyszer azonban elérkezett a pillanat, amikor a római katolikus egyház „a triumfus szépen kifestett képe helyett végre a realitásokrak problémákkal terhes valóságával szembe tudott nézni”. Ez a szembenézés, amely lényegében s töredékében a II. Vatikáni Zsinaton történt meg, olyan mértékű nyugtalanságot, az új szenvedélyes akarását hozta, s nem kevésbé szenvedélyes ragaszkodást a műtöhoz, amely nyugodtan „krízisnek” nevezhető. „A „nyugtalanság” tehát valóban a zsinattal kezdődött... A zsinati aula reformvitáit talán nem is annyira néhány főpap és teológus-tanácsadó, mint inkább a lassan mindenkire ható — végre az egyházon belül is felismert — „forradalmi légkör” ihlette.” Kimaradt azonban — és sokan ebben látják a zsinat „gyengéjét” — annak felmérése, amit a forradalmi erők mindenütt, az egyházban is felszínre hoztak. A tekintély és a szabadság kérdéseivel a zsinat nem tudott megbirkózni. „Viszont az elmúlt négy esztendő annál ékebben tanúsítja: milyen nagy figyelmet szentel a zsinat utáni egyház e két — nyugodtan mondhatjuk — válságtermelő problémának. Ma már világosan látjuk, hogy nem új kérdésekről van szó. Mindkét probléma ott pihent az elmúlt két évszázad méhében s látott, elsősorban a profán történelmi eseményekben, napvilágot.”

Ez a cikk is építeni kíván elsősorban, a tekintély válságát doktrinális és gyakorlati síkon analizálja. Tehát a tekintély-elv helyes használatát keresi anélkül, hogy létjogosultságát megkérdőjelezné. S itt idézi A. Ancel lyoni püspököt: „a hiveknek, amidőn az egyház tanító szavát hallják, valóban az isteni szóval és nem az emberi hatalommal kell találkozniuk”. Az „Isolotto”-i esetből is kiderül, hogy a hagyományos tekintély mindig az apparátuson, a hivatalnoki falon keresztül érvényesül és szükségszerűen eltorzul; inkább a pápai abszolutizmusra és az ellene való, ugyancsak szükségszerű tiltakozásra vezet. „Az egyházi tekintély válságos órákat él át. A válságból a kiutat nem a jelszavak használata, hanem a krisztusi rendelkezéshez való hűség, az evangélium világához való alkalmazkodás fogják megmutatni.” Summázva: az egyházban nem a tekintély ill. az engedelmség (ma mindenki kényes ezekre a szavakra) létjogát, hanem minőségét, milyenségét kell vitatni és megváltoztatni.

A következő lépés az egyik legerősebb ellenpólus, a szabadság problematikájának elemzése. A tekintély-elhűség döntő törekvése a szabadságnak, mindenmű szabadságnak — kivéve az engedelmség „lehetőségét” — frusztrációjára, elsorvasztására való törekvéssel párosul. Az eredmény: „valahányszor csak egyházunk életében a tekintéllyel visszaéltek, ha a hivatali tekintély a »mindentudásnak« és a mindent jobban tudásnak vált ideológiai bázisává, joggal jelentkezett és hallatta hangját a megsértett ellenpólus, a jogait követelő szabadság... Abszolúte csakis Isten szabad. És isteni tulajdonságok, ha azokat egy emberi institúció igyekszik magának vindikálni, embereknek mindig »rosszul állnak«. A triumfalisztikus ekkleziológia az egyház valóban »isteni arculatát« mindig eltorzítja.” Ezért igényelhető — vallja tovább a cikkíró — a szabadság az egyház gyülekezeti gyakorlatában, a teológiai kutatásban, a vélemények pluralizmusában, a kezdeményezésben, tehát az egyház egész életritmusában. Kifejezi reményét is, hogy „mégis”; a „Lélek és az imádság erejében képessé válhatunk arra, hogy felismerjük; hol, melyik oldalon van az igazi szolgáló szeretet, az önkritikus alázat, az evangéliumi metanoia”.

Néhány gondolatban szeretnénk összefoglalni szemlénket. A „Teológia” egyes cikkeiben, vitáiban a teológiai analízis számára figyelemreméltó anyag rejtőzik. A mai magyar katolicizmus életéből, fejlődésének irányából s ritmusából a jövő körvonalait igyekszik felrajzolni. Eszerint a magyarországi katolicizmus elsőrenden, sajátos ökonómiajában a zsinatot akarja elérni a „zsinat utáni” időszakban. Olyan teológiai és az egyház mindennapi gyakorlatában észlelhető fáradozás ez, ami ma meghatározza a hazai katolicizmus irányát.

Ebben az erőfeszítésben csak óvatosan és lassan tágtíjják a tomizmus határait, lazítják a régebbi merev egyházi gyakorlatot. Nincs jele pl. annak, hogy a német püspökök új gyakorlata nyomán, nálunk is tömeges diszpenzációk útján enyhíteni akarnák a kánonjog embertelen vegyesházassági rendelkezéseit s megindítanak ennek ökumenikus teológiai előkészítését. Azonban újra és újra (s itt a betűk közel sem vallanak annyit, mint a hétköznapi „ökumenikus” tapasztalatai) jelentkeznek a visszahúzó erők, ragaszkodás a megszokotthoz, a merevség vélt biztonságához. Ez a nagyon is habozó előrelendülés — a visszalépés állandó árnyékában — jellemzi katolikus testvéreink munkájának tartalmát. Ugyanakkor megnövekedett a magyar római katolicizmus társadalmi, a mi társadalmi rendünkhöz igazodó felelősségtudata; dinamikusabb részvétele a történelem diktálta új helyzetben. Ez a vonal is azonban irány, vektor, egy — már bizonyos múlttal rendelkező — a jövő felé mutató jel.

Rokonszenves a nyíltság és az őszinteség, ami e lap hasábjairól árad. Talán lassan-lassan ez a szellem járja majd át nálunk is a „zsinat utáni” katolicizmust.

Simon János Attila

## A szociális diakóniáról az ipari világból

— Arthur Rich: *Christliche Existenz in der industriellen Welt* — (Zwingli Verlag) Zürich—Stuttgart 285. lap.

Figyelemreméltó könyvet írt Arthur Rich, a zürichi egyetem Szociáletikai Intézetének vezetője, Brunner Emil utóda a rendszeres és gyakorlati teológiában. Munkásságának súlypontjában a szociáletika áll. Ez a könyve nem az egész szociális kérdést öleli fel, hanem ennek az ipari munkásságra vonatkozó részét.

Figyelmeztet, hogy a modern ipari társadalom szerkezetileg helyes alakjáért folyó küzdelemben a keresztény embernek is részt kell vennie. Hamis magatartás elfogadni a technika, az iparosodás és a modern közgazdaság előnyeit és szolgáltatásait, ugyanakkor elzárkózni a mai iparvilág problémáitól és a kiutat kereső állásfoglalásoktól. Hinni mindig annyit jelent, mint Krisztus szeretetétől ösztökélve a világ realitásába küldetve lenni, ezért a szocializmus lelkiismereti kérdése kell hogy legyen a kereszténységnek. Kapitalista viszonyok között — írja — három veszély fenyegeti a munkást: kizsákmányolás a munkában, a munkahely elvesztésének veszélye és az elidegenedés, az eszközzé válás (Verdinglichung). Ha a munkásnak nem lehet meg az öt megillető becsülete, ha nem tekintik együttműködőnek, hanem csak az óriás gépezet egy névtelenjének, aki csak tud a nyereségről és osztalékról, akkor hiába lenne dupla bére, vagy a mainál háromszor több szabadság-ideje, lényegében fennállna a szociális kérdés. A régi feudális-emberies szálak elszakadtak, a személyi kapcsolat helyébe tárgyi kapcsolat lép és a munkás a kereslet és kínálat szerinti áruvá vált. A szeretet gondoskodó szelleme eltűnik, helyébe az önzés kannibálja kerül — írja Rich s ha ezzel a múltat idealizálja is, a jelenre vonatkozó megállapítása kétségtelenül helytálló jellemzése a tőkés gazdasági rendnek. Különbséget tesz közösség és szervezet között, de: a közösség embertársi összeköttetése közös felelősséget közösen hordozó személyeknek, míg a szervezet az olyan emberek összessége, akik tervszerűen törekednek egy tervezett célra. A szervezet — organizáció — korunk sajátosságához tartozik, ezt nem kell tagadnunk, vagy elleneznünk, hanem meg kell töltenünk embertársi, együtt — felelős tartalom optimumával.

Rich olvasása közben értettem meg igazán annak a jelentőségét, hogy nálunk a szocialista brigádmozgalom nem csupán valami munkahelyi szervezet akar lenni, hanem ennél sokkal több: egész emberseget igénylő és fejlesztő, felelős közösség.

Arthur Rich nem egy helyen kíméletlenül ostorozza azt a nyugati közfelfogást, amely szerint ott minden jó és keleten minden rossz. Megállapítja, hogy nyugaton is van kollektívizmus, majd a Máté 7:3—5 verseire utalva így folytatja: „Miért nézed a kollektívizmust a te testvéred gazdasági rendjében, de a kollektívizmust a saját gazdaságod rendjében nem látod? Te képmutató, számold fel először a kollektívizmust a saját gazdaságodban, aztán nézz utána, hogy a testvéred kollektívizmusát felszámold!”

Elemzi, hogyan értelmezték a munkát a reformátorok. A profán munka is hivatás, elhívás Isten szolgálatára az embernek való szolgálat által. E felfogás nem magából a munkából fakadt, de a régi kézműves, vagy földművelő munka áttekinthetőbb jellege mellett is a keresztény hit többlete volt. Ma már a legtöbb ipari munkás nem készít egyedi darabokat, a szakosodás automatizálta a munkát és e folyamat ma is tart. A szalagrendszerben dolgozó munkás nemcsak áttekintését, hanem értelmét is elvesztheti munkájának, személyes kapcsolatát és örömét is. Ezért sokan, akik gyárbeli munkájukat unottan, egykedvűen végzik, munka után örömmel kertészkednek, barkácsolnak, mert hobbyjuk eredménye látható és közvetlen emberi használatra való. A teológiának és az egyháznak tudnia kell, hogy a hivatás reformatori és ideális felfogásában már idegenné lett, hiábavalónak tűnik az industrializált embernek, az akkor is, ha keresetet jelent. Innen a növekvő tendencia a több szabadidő felé, mely ilyen esetben már a munka elől való menekülés. Hol a kivezető út? A munka bizonyos szempontból három fokozaton megy át: az elsőre jellemzők az „önálló gépek”, ahol minduntalan emberi kéznek kell beavatkoznia és az ember szabja meg a munka ritmusát. Második fok: a félig önálló gépek kora, a fél automatizálás, a szalagmunka. Harmadik fok: a teljesen önálló gépeké. Először a géppel dolgozott az ember, második fokon a gép „alatt”, most pedig a gép „fölött”, ez nagy szaktudást és teljes odaadást igényel, de így válik ismét emberhez méltóvá a munka. Legnehezebb a második fokon dolgozó embernek a munkához való viszonya. Egy szociálétikának, mely a tények talaján áll és a ma emberének akar segíteni, figyelembe kell vennie ezt a helyzetet.

Felveti Rich — a svájci viszonyok háttérében — a munkásnak az emberi státusz iránti kérdését. Bár a keresleti és vásárlási viszonyai változtak, és „föl-emelkedhetett” a polgárosodáshoz, de munkaszituációja nem változott, ezért „erre a kérdésre: van-e még proletáriátus, korántsem lehet oly egyszerűen nemmel válaszolni, ahogy ez az önelégültségben tettségű Nyugaton a jó modorhoz tartozik.” Kijelenti: tévednek, akik mindent a szociális komforttal, magasabb életszínvonalal vélnék megoldani. Szükség van erre is, de ez nem minden, ez olyan, mintha valaki egy szomjas has-sérültnek vizet adna, de nem gyógyítaná a sérülését. Míg arról van szó, hogyan töltsük helyesen a szabadidőt, érdemes erre is figyelni. De ha ezzel az egész szociális kérdést el akarjuk intézni, az nemcsak szomorú ellaposítás, hanem egyúttal súlyos eltévelyedés is, mert a munka az ember humánusához tartozik. Nemcsak úgy dolgozik, ahogyan az önfenntartáshoz kell, kvantitatíve és kvalitatíve is sokkal többet, így a természet világa mellé megalkotja a különlegesen emberi kultúrát. Érdekesen határozza meg Rich a kultúrát, szerinte: a kultúra nemcsak ösztönös ember-emberhez való kapcsolat, hanem olyan viszony, melyben ember és ember kölcsönös, a biológiai élet feltételeit transzcendáló igényeket támaszt egymással szemben; ezeket munkával lehet teljesíteni, amit egyik ember a másiktól végez. Ezért az élet csak akkor emberi a társadalomban, ha lényege szerint aktív munkaközösség és nem passzív nyáj-jelenlét, cselekvő, alkotó és nem csupán vegetáló egymásrautaltsága embereknek. Ha az ember ebből a másik ember felé felelős alapelvű munkából kilép, akkor nem valami „természetes” állapotba tér vissza, hanem természetellenes és bestiális állapotba



süllyed. Ilyen értelemben mondta egyszer Zwingli: ami a repülés a madárnak, az a munka az embernek!

A munka csak akkor emberi, — írja Rich —, ha az ember szubjektum és nem objektum. Ha ezt a munkájában nem kapja meg, hogyan kapná meg szabad idejében? A gyári munkába fásult embert nem lehet egyszerűen a lelket őrlő munkájából és az iparosodott szórakoztató üzemekből tartalmas és művelődés-igényes szabad időre hívni; ezt csak munkahelyzetének olyan változásával lehet elérni, ami számára felelősségteljes életet teremt. Ami ma szükséges, az a munka forradalmasítása és nem a szabad idő forradalma. Elítéli azokat a kísérleteket, amelyeket kapitalisták alapvető rendezés helyett tesznek a munkások „boldogítására”, de helyteleníti azt az egyoldalúságot is, melyre a pietizmus hajlamos, amikor azt mondja: nem az emberségesebb környezet és jobb szabadidő használ neked — „Egyedül Krisztus a te boldogságod!” Ebben is van igazság — írja —, de ez sohasem jelentheti azt, hogy a végső dolgok miatt elhanyagolhatók a „végső előttiek”, amihez az ipari korszak szociális kérdése is tartozik. Ez hazugság lenne, csak narkotizálná az embert: Illúziómentesen kell tehát kutatnunk az ipari munkahelyzet struktúra változásának gyakorlati lehetőségeit és ha valamelyikben tágabb tér nyílik a jobb emberség felé, határozottan állást kell foglalnunk ennek megvalósításáért. Rich megállapítja, hogy az ipar kapitalista struktúrájában szakadék van a tőke és a termelő munka, illetve a termelőeszközök és a termelő ember között. Csak annak a szava dönt, akié a tőke; a másik oldalnak, az ipari munkásság nagy tömegének nincs szava. A szakszervezetek által lehetősége van befolyást gyakorolni a szociálpolitikára, de ez sem érinti szociális státusát, mert a tőkés termelési viszonyok eleve kizárják őt az effektív döntésből. Erich Fromm szociálpszichológus hasonlatával teszi ezt jól szemléltetővé: Hasonlítsunk össze egy háziasszonyt, aki főz és a háztartást vezeti és egy cselédnényt, aki ugyanezt a munkát fizetésért végzi. Mindkettőjük munkája technikailag ugyanaz. De az előbbinél a családhoz tartozás más tartalommal tölti ki ugyanazt a munkát, mely a cselédlánynak csak robot és kereseti lehetőség. Visszatérve a nehéz munkahelyzet keresztyén felfogásából származható tévedésekre ezt írja: „Lehet, hogy embertelen, rossz munkahelyen dolgozom, de mégis pozitíven viszonyulok a munkához, mert keresztyén hitem által a külső rosszat olyan keresztnek tartom, melyet fel kellennem —, de ettől még robot marad a munkám és a helyzetem embertelen. A szociális kérdés fennáll akkor is, ha helyzetemet, mint hívó úgy minősítem, mint a Krisztussal való együttműködést. De ha ezt a szociális kérdés megoldásának tartom, akkor elárulom azokat, akik velem egy sorsban vannak; így nemcsak az emberségem, hanem a keresztyénségem ellen is vétek.”

Sem a csillagokban nincs megírva, sem a gyártási műveletek törvényszerűségében nem rejlik az, — írja — hogy a munkás mindig csak alárendelt eszköze legyen egy termelési rendszernek. Tudjuk, hogy olyan munkatársi státusba léphet, melyben az összességnek javára történő szolgálatban felelősen résztvehet. Ez sem tesz „boldoggá” a szó pszichológiai értelmében. Egy munka sem tud mindenkor boldoggá tenni, ha felelősség jár is vele, de lényegében emberivé, emberhez méltóvá válhat az ipari munkás helyzete. Ehhez a termelési viszonyok struktúráját kell megváltoztatni, hogy az iparban

dolgozó ember egy tárgyiasult munkásproletár szintjéről az együttthatározó és együttfelelős ember szintjére emelkedjék. Ezt először teljes élességében a szocializmus ismerte fel, és a szocializmus ilyen értelemben tesz fel kérdéseket a keresztyén hitnek. Az egyénekre vagy kis csoportokra kiterjedő karitatív munka helyénvaló ugyan, de ez korántsem felelet arra a szociális kérdésre, amit az ipari korszak fölvet. Az igazi kérdés ez: mennyire teszi magáévá a keresztyénség a szocialista megoldási irányt, mely a társadalom struktúráváltozását és igazságos struktúra megvalósítását célozza. Ebben a világban a keresztyén embernek választania kell Isten és a Mammon között. Az első keresztyén gyülekezet élete (Csel 2. és 4.) megmutatta, hogy ahol a kegyelem megragadja a világot, ott nem nézhetik el, hogy gazdagok mellett szegények, éhezők legyenek.

Rich kifejti: nem akar sem „keresztyén programot” adni, sem örökérvényű igazságokat, de relatív irányjelzéseket ad, hogy a keresztyén hit felelős egzisztenciának bizonyuljon a modern ipari világban. Egy igazságos, emberségre törekvő gazdasági és termelési rendért való felelős harc a *szociális diakónia*. „Minél szakszerűbb és minél rangrejtettebb a keresztyén ember szolgálata az effajta diakóniában, annál krisztusibb” — fejtegeti a szerző, aki nyilván a „vallásos szocializmus” úttörőinek nyomdokaiban jár a mai svájci világban.

Dobó László

## Gerézdi Rabán:

### Janus Pannóniustól Balassi Bálintig

A nemrég elhunyt kiváló irodalomtörténész posztumusz kötetének tanulmányai a magyar reneszánsz korával (15—16. század) foglalkoznak. Ez a kor nemcsak történelmileg izgalmas, hanem irodalmilag is, mert ekkor alakul ki az anyanyelvű irodalom. A szerzőt hatalmas anyagismerete, kiváló latin tudása a filológiai részletmunka mesterévé avatja. Összefoglaló monográfiát csak egyet írt, az 1962-ben megjelent „A magyar világi líra kezdetei” címűt, melyben átértékeli és kitágítja a virágénekekről való ismeretünket, s megrajzolja hazai költészetünk kialakulásának útját. Tanulmányaiban, melyeket itt olvashatunk, Gerézdi nagy érdemei csillognak, a megbízhatóság, tárgyyszerűség, a források pontos ismerete. Eredményeiből most két kérdéskört emelünk ki: a magyarországi humanizmus és a virágénekek problémáit.

A magyar humanizmus kezdeteinek első nyomai az *Anjouk* korából valók, de *Zsigmond* alatt bontakozik ki igazán a humanizmus kancelláriai irányzata. A centralisztikus törekvések velejárójaként a királyi kancelláriában működnek a humanizmus képviselői. Az első magyar humanista *Vitéz János* volt, aki *Zsigmond* uralkodásának utolsó éveiben került a királyi kancelláriába. A *Jagelló*-korig a humanisták a magasabb néposztályból származó klerikusok közül kerültek ki, akik Itáliában (Ferrara, Bologna, Padova) jártak egyetemre. A humanizmus tehát nem terjedt az alacsonyabb néposztályok között; a humanizmus hazánkban nem táplálkozott a huszitizmusból (vitázik Gerézdi *Kardos Tiborral*), mert a humanizmus nem állt kapcsolatban a huszitizmussal, a huszitizmus tömegbázisa nem a középműveltségű (és általában köznemesi

származású) világi deákréteg volt, hanem a parasztság. A huszitizmust és a különböző népi mozgalmakat nem lehet „plebejus humanizmusként” értékelni, mert ilyen népi humanizmus a valóságban nem volt; ez a fogalom történetietlen, spekulatív konstrukció. A humanizmus fogalmát nem lehet kitágítani a kor népi mozgalmaira, illetve azok produktumaira. A „plebejus humanizmus” fikciója alapján beszélnek egyes kutatók a patarén-huszitizmus, a devotio modernák, a Dózsa-parasztháború ideológiájának „humanizmusáról”, pedig ez jogosulatlan, illegitim. Ezek a törekvések nyilván abból a megfontolásból származnak, hogy a humanizmus haladó eszme volt, tehát össze kell kapcsolni ezt a haladó eszmét a leghaladóbbnak tartott társadalmi megmozdulásokkal, a parasztfelkelésekkel.

A valóságban azonban nem lehet igazolni a humanizmus és a Dózsa-felkelés kapcsolatát, sőt dokumentálható, hogy a humanisták elítélték a parasztmozgalmat, és Werbőczivel egyetértően vélekedtek. Pl. Hagymássy Bálint a következőképpen ír: „Nemcsak a nemesség pusztult volna el, de minden bizonnyal a haza is, mikor a keresztetek alvilági fúriái, e nemzetség, melynek a keresztnek kívül a kereszténységhez semminémű köze sem volt, borbán és vérben eszét vesztve orgiát ült és fenevadak, módjára dühöngött, vezérét Székely Györgyöt, ezt a bortól tajtékozó, otromba állatot és részeges Béliált követve, Krisztust gyalázza és tagadva, a válás és becsületesség ürügyén az ártatlanokat kiirtva s a legfőbb erénynek a kegyetlenséget híva, mint amelynek a királyi pálcá és hatalom kijár...” Íme, egy humanista véleménye, és általában a többiek is hasonlóképpen gondolkoztak. Nem lehet tehát azt állítani, hogy a Jagelló-kori humanisták társadalmilag az alsó néprétegek érdekeit képviselték. Nem is képviselhették, mert származásuk szerint is idegen volt tőlük a nép érdeke, s aztán humanista képzésük következtében jól dotált színekurát élveztek. Általában magas egyházi méltóságuk volt, a királyi kancellárián tevékenykedtek. A papság akkoriban nem hivatás volt, hanem hivatal. A humanizmust egyfajta műveltségnek, történetileg meghatározott irányzatnak kell felfogni. Nem szabad a humanizmus etikai fogalmát a humanizmus történeti fogalma fölé emelni. A humanizmus azzal töltötte be történelmi hivatását, hogy segítette a polgárosodás fejlődését, eszméket és fegyvereket adott a középkori egyház és a feudalizmus elleni harchoz, elősegítette a reformáció kibontakozását stb.

A virágénekekről szinte semmit nem tudott az irodalomtörténet, míg Gerézdi kutatásai nem váltak ismertté. Sylvester János nyomán („az virágénekekben csudálhatja minden níp az Magyar nipek elmijinek éles voltát az lelisben, mely nem egyéb,

hanem Magyar poesis”) azt hitték sokan, hogy a virágének népköltészeti mű, tehát népdal, parasztságunk szerelmi költészete. A szerző bebizonyítja, hogy Sylvester nyilatkozata nem a népköltészetre értendő, hanem a korabeli magyar nyelvű tudós műköltészetére. A „hívságos” virágénekeket Sylvestertől Méliuson át Geleji Katonáig részben obszcénitásuk, trágárságuk miatt üldözték, részben testi erotikát énekelték meg. „Énekeltél-e virág azért, mert a házasságon kívüli szerelmet, a tiszta éneket, mellyekben testi szeretetről és buja dolgokról volt emlékezet?” — teszi fel a kérdést a gyónónak az 1538-ban kiadott esztergomi Agendárius.

A virágének latin műszava: cantilena de amicu-la. Az amicu-la nemcsak virágot jelent (innen a virágének elnevezés), hanem szeretőt, barátnőt is. Már ez is jelzi tartalmát. A virágénekek két típusát láthatjuk a fentmaradt anyagból: az egyik durvább, nyersebb, szókimondóbb ág, a pajkos, parázna, lator ének (ahogy akkor nevezték); a másik a finomabb, kevésbé szabadszájú, az ún. udvari típus, az udvarló-bókoló vers. Különösen Balassinál szemlélhetjük tisztán e két válfaj különbségét. Az első típusú versek közé tartozik „Az Cortigianáról, Hannuska Budouskionkáról szerzett latricanus vers”, a „Bécsi Zsuzsannáról s Anna Máriáról szerzett” dal. Ebben a versben még a nevet és a pontos címet is megadja, hogy kik ezek a bécsi „virágok”. De énekel a költő „lengyel szép Zsuzsannáról”, a krakkói citerás lányról és még többekről. A második csoportba tartoznak a petrarkista fogantatású Anna-, Júlia-, Coelia-versek. A társadalom két különböző osztályához tartozó nőkhöz szólnak e két különböző típusú versek.

Gerézdi Rabán még számos eddig nem ismert összefüggésre, tényre, adatra hívja fel a figyelmet. Hibákat igazít ki, hiányokat pótol. Megállapítja pl. Thuróczy János „Magyar krónikája” fordításának súlyos hibáit, kideríti, hogy a „László-ének” latin változata az eredeti és a magyar változat ennek a fordítása. Bebizonyítja, hogy a Székely István „Chronica ez világnak jeles dolgairól” c. művében található „Mátyást mostan választotta” kezdetű versike nem önálló, 1458-ból származó mű, hanem Thuróczy latin szövegét szedte versebe Székely. Ezek mellett tartalmas tanulmányokat olvashatunk Janus Pannoniusról, Balassi Bálintról, Váradai Péterről, Aldus Manutius magyar barátairól, Nagyszombati Mártonról, Komjáti Benedekről, a krakkói egyetem és a magyar művelődés kapcsolatáról. Erasmusnak az erdélyi unitáriusokra tett hatásáról.

A magyar humanizmusról, anyanyelvű irodalmunk kialakulásáról való képünk hiányos volna Gerézdi Rabán munkássága nélkül. (Akadémia Kiadó, 1969.)

Tamás Bertalan

## THEOLÓGIAI SZEMLE

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest, IX., Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya  
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

CS 4358/2 Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

Az elhangzott előadások ismertetésére visszatérünk majd. (A kérdés latin-amerikai vetületével foglalkozik e számunkban dr. Tóth Károlynak az elmúlt év novemberében Mexikóban tartott előadása, és Joel Gajardo cikke.) A világkonferencia előadói között kiemelkedő hatása volt Dom Helder Camara észak-brazíliai katolikus érseknek, aki „elítélte a kommunizmus ellen folytatott kereszties hadjáratot, és azt követelte, hogy a keresztyén bizonyosságát becsülete érdekében is küszöböljék ki a társadalmi igazságtalanságot, amelyben a keresztyének is bűnrészesek. A gazdag országok segélyei — mondotta — majdnem mindig csak álségélyek, mert valójában nem adnak, hanem elvesznek. Ahhoz, hogy a feiletlen országokban a társadalmi struktúra megváltozzék, meg kell változnia a fejletti országok struktúrájának, az egész világpolitikának” (EPD Zürich 1970. febr. 4.). Az egyházak feladatairól azt mondta az érsek, hogy „az erőszak és a radikalizálódás mai korszakában az EVT és a Iustitia et Pax pápai bizottság példát adhatna a békeszerető emberek erejének hatásos alkalmazásáról, ha mozgósítanák Európa közvéleményét és ezáltal talán olyan erkölcsi nyomást gyakorolnának, amely hozzájárulna az itteni struktúra megváltoztatásához, a fejletlen országok struktúrája megváltozásának feltételéhez”.

#### Vietnami katolikus püspökök Rómában és Párizsban

Gazdasági szakértők egyértelmű megállapítása szerint az éhező népek nyomorúságának megszüntetéséhez nem lehet eljutni másképp, mint az évi 200 milliárd dollárra becsült fegyverkezési költségek fejlesztési célokra való felhasználásával. Világos, hogy ehhez általános leszerelés szükséges, a világ népeinek olyan megégyezése, amely lehetővé teszi az emberiség egész erejének egyesítését az éhség és a tudatlanság kiküszöbölésére. Első lépésként meg kellene szüntetni a vietnami háborút, és a vele összefüggő közel-keleti, koreai stb. háborús feszültséget.

Az egyházak sokat tehetnének ennek érdekében. Sajnos, az egyházi békenyilatkozatok nem mindig egyértelműek, vagy nem mindig következetesek; nem mindig nevezik néven a háborús érdekeltségeket, nem bélyegzik meg határozottan a hódításra törekvő erőket, ezért nem is képviselnek olyan erkölcsi erőt, amely minden hívőt a békességre igyekvő mozgalmak mellé állíthatná.

Legújabbán a római katolikus Herder Korrespondenz (1970. január 13.) ismertet egy ellentmondásos, meghíusult egyházi békekísérletet, amelyből sokat tanulhatunk. „Meghíusult egyházi békefáradozások Vietnamban” cím alatt elmondja, hogy a múlt év október közepén a római püspökszinódusra utazott P. Nguyen van Binh saigoni érsek, kíséretében P. M. Pham ngoc Chi danangi püspökkel. A szinódus végeztével Rómából Párizsba utaztak, hogy ott a vietnami békéről tárgyaló négy delegációval találkozzanak. A kísérletnek a vietnami katolikusok békeszándékát kellett volna kifejezésre juttatni, bár a két püspök nyomatékosan súlyt helyezt arra, hogy ők csak „saját személyükben, megbízás nélkül” igyekezzenek közvetíteni. A folyóirat szerint Nguyen érsek egy idő óta valóban a nyílt, tárgyalásra kész dél-vietnami püspökök közé tartozik, Pham Ngoc Chi püspök azonban, aki nem is volt tagja a püspökszinódusnak, inkább a „fékező” szerepét volt hivatva betölteni az érsek mellett.

A két főpap Rómában hosszú beszélgetést folytatott VI. Pál pápával, akiről eddigi nyilatkozatai alapján mindenki feltételezte, hogy támogatja a vietnami püspökök küldetését. A Vatikán szószólója egyidejűleg kijelentette ugyan, hogy nem lehet őket a pápa megbí-

zottainak tekinteni, bár a pápa üdvözli kezdeményezéseket és biztosra veszi, hogy az ő eddigi békéltető fáradozásait ismétlik meg. A párizsi apostoli nuncius is azon lesz, hogy a négy tárgyaló delegációt egy asztalhoz segítse a vietnami püspökökkel.

Közben napvilágot látott Thanh Kham saigoni püspök egy pásztorlevele, amely a vietnami katolikus hívőket imádságra szólította fel a két főpap missziója érdekében, hogy „sikerüljön az ország számára valóban tisztességes békét” elérniök; egyben adakozzanak a hívők egy „tanácsadó csoport” útiköltségeinek fedezésére, amely a tárgyaló főpapok küldetésének sikerét mozdítaná elő. Megszólalt „az Észak-Vietnamból menekült katolikusok nevében” Hoang-Quinh lelkész is, aki a buddhisták segítségét kérte a két katolikus püspök párizsi küldetésének támogatására.

Ilyen előzmények után, amelyek aligha voltak alkalmasak a „kizárólag saját személyükben tárgyaló” vietnami püspökök pozíciójának erősítésére, az észak-vietnami delegáció és a Dél-vietnami Felszabadítási Front küldöttsége hajlandónak mutatkozott ugyan külön-külön megbeszélésekre a két püspökkel, de a négy delegáció együttes tárgyalását velük elutasította. A vatikáni rádió adott nyilatkozatában kijelentette a két püspök, hogy „kezdeményezésük sikere érdekében ők szükségesnek tartották az együttes tárgyalást a négy delegációval, így azonban kénytelenek kísérletükről lemondani”.

A Herder Korrespondenz hozzáteszi: „Mindenesetre kérdéses, hogy ez a merev magatartás helyén való volt-e és nem kellett-e eleve számítani a másik fél illetén állásfoglalására? Nem mondott-e csődöt „a titkos diplomácia és a publicisztikai értékesítés” elhárításának a kísérlete? Nem vezethettek volna-e épp a külön-külön megbeszélések az együttes tárgyaláshoz? Nem volt-e hiba a kezdeményezést magánjellegűnek minősíteni, miközben a püspökök állandóan hangoztatták ugyan „politika-mentes” békeszándékaikat, de „nem annyira a béke létrehozása volt a kérdésük, mint az, hogy minek kell majd történnie Vietnamban a békekötés után?”

Megemlíti a Herder Korrespondenz azt is, hogy „Észak-Vietnamból menekült antikommunista katolikusok nyilatkozataival szemben nemrég cáfolták meg a hírt, hogy egy koalíciós kormány megalakulása esetére máris menedéjogot kértek volna katolikusok számára Ausztráliától... Mindenesetre a vietnami katolikusok között még nagyon sokféle nézet jelentkezik, de egyre hatalmasabb a békevágy...”

„A pápa óvatossága” alcím alatt azzal fejezi be a Herder Korrespondenz, hogy dél-vietnami katolikusok és az amerikaiak gyakran ítélték el a pápa békekezdeményezéseit; legújabb nyilatkozatai azonban ellentétben vannak eddigi kijelentéseivel. Az USA őt kormányzójának november 17-én már arról beszélt a pápa, hogy „a konfliktus befejezéséhez... jól megfontolt és felelősségteljes utakat és módokat kell találni... a szövetségesek bizalmát nem szabad kiábrándítani... nem szabad elárulni azt az ügyet és eszményt, amelyért oly sokan életüket áldozták.” Ez a kijelentés — írja a HK — sok kérdést támaszt: vajon értesült már ekkor a pápa a párizsi kísérlet kudarcáról, — vagy talán éppen ez a nyilatkozat idézte elő a kudarcot?...

Ez a tanulságos epizód bennünk Jézus Krisztusnak azt a figyelmeztetését eleveníti meg, hogy a mi igenünk legyen mindenki előtt nyilvánvaló igen, és a nem-ünk legyen valóban nem. Kommunistaellenes fenntartások a keresztyén békekészséget végzetesen megköthetik és eleve kudarcra kárhozzatják.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol XIII January—February, 1970 Nos 1—2  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

#### Short Reports and Commentaries

D. Dr. Earnest Ottlyk: *Churches for Peace and for European Security* — Dr. Charles Tóth: *The Answer of the Church to the Political Challenges of Our Age* — Joel Gajardo: *The Future of Latin America* — Dr. Joseph Nagy: *The Active Meaning of Christian Hope* — Dr. Tibor Bartha Jr.: *Marriage and Divorce in the Old Testament, the Talmud and the New Testament* — Dr. Gabriel Mészáros: *Spirit and Soul* — Dr. Géza Kathoná: *The Function of Marriage-Mongers in Our Marital Law of the 16th and 17th Centuries* — Alexander Szénási: *Christian Poetry in India* — Barnaby Benkő: „Horror Vacui” Reflected in Literature

#### WORLD REVIEW

Dr. Coloman Huszti: *In Memoriam Professor Hromádka* — Albert Schweitzer: *Life Taken Easy or Taken to Heart* — Alexander Ráski: „Listening and Asking Questions” — Dr. Coloman Csomasz Tóth: *A Hymnological Working Week in Graz* — Dr. Dr. Géza Szabó: *Ecumenics* — Desiderius Fűkő: *Heinrich Hellstern: Mississippi* — Zoltán Farkas: *A New Book on Niebuhr* — „To Dress the Wounds of the Nation...” — Karl Rahner on Relations and Differences Between Faith and Theology

#### HOME REVIEW

Ladislau Kürti: *The First Two Sequels of the Jubilee Bible Commentary* — Joseph Molnár: *Urbaria et Conscriptioes* — Ladislau Zay: *Cultural Chronicle* — Eugene Szigeti: *The Beat Music*

#### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*A Splendid Tillich-Antology* (Nicholas Bodrog) — Professor Gollwitzer on the *Consequences of Uppsala* (Attila Komlós) — Hendrikus Berkhof: *To the Wayfarer* (Gabriel Hézszer) — *On the 1969 Volume of „Theologia”* (John Attila Simon) — *Social Diaconia in an Industrial World* (Ladislau Dobó) — Rabán Gerézdi: *From Janus Pannonius to Valentin Balassi* (Bartholomew Tamás) — *Rienecker's Biblical Encyclopedia* (Nicholas Bodrog)

#### NOTES OF THE EDITOR

### Theological Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. XIII. Januar—Februar 1970. No 1—2.  
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

#### Kurzberichte und Kommentare

D. Dr. Ernst Ottlyk: *Die Kirchen für den Frieden und die europäische Sicherheit* — Dr. Karl Tóth: *Die Antwort der Kirche auf die politischen Herausforderungen unserer Zeit* — Joel Gajardo: *Die Zukunft Lateinamerikas* — Dr. Josef Nagy: *Der aktive Sinn der christlichen Hoffnung* — Dr. Tibor Bartha jr.: *Ehe und Scheidung im Alten Testament, im Talmud und im Neuen Testament* — Dr. Gabriel Mészáros: *Geist und Seele* — Dr. Géza Kathoná: *Das Amt der Heiratsstifter in unserem ehelichen Recht vom 16. und 17. Jahrhundert* — Alexander Szénási: *Christliche Poesie in Indien* — Barnabas Benkő: „Horror Vacui” im Spiegel der Literatur

#### WELTRUNDSCHAU

Dr. Koloman Huszti: *Zum Gedächtnis Professor Hromádka's* — Albert Schweitzer: *Das Leben leicht oder ernst zu nehmen* — Alexander Ráski: „Zuhörend und fragend” — Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Hymnologische Arbeitswoche in Graz* — Dr. Dr. Géza Szabó: *Oecumenica* — Desiderius Fűkő: *Heinrich Hellstern: Mississippi* — Zoltán Farkas: *Ein neues Buch über Niebuhr* „Die Wunden der Nation zu verbinden...” — Karl Rachner über die Beziehungen und Unterschiede des Glaubens und der Theologie

#### HEIMATRUNDSCHAU

Ladislau Kürti: *Die zwei ersten Hefte des Jubiläumskommentars der Bibel* — Josef Molnár: *Urbaria et Conscriptioes* — Ladislau Zay: *Kulturelle Chronik* — Eugen Szigeti: *Die Bietmusik*

#### BÜCHER — UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Eine ausgezeichnete Tillich-Anthologie* (Nikolaus Bodrog) — Professor Gollwitzer über die *Folgen von Uppsala* (Attila Komlós) — Hendrikus Berkhof: *An den Wanderer* (Gabriel Hézszer) — *Der Jahrgang 1969. der „Theologia”* (Johannes Attila Simon) — *Soziale Diaconie in einer industriellen Welt* (Ladislau Dobó) — Rabán Gerézdi: *Von Janus Pannonius bis Valentin Balassi* (Bartholomäus Tamás) — *Rieneckers Biblisches Lexikon* (Nikolaus Bodrog)

#### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Index: 26.842

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

## TARTALOM

- „Széles ökumenében” (A belső borítólapon)  
Rövid jelentések és kommentárok (65)  
D. DR. OTTLYK ERNŐ:  
Egyházunk útja a szocializmusban (68)  
DR. GROÓ GYULA:  
Teológiai megújulásunk (73)  
A római Kúria felépítése (76)  
DR. ERWIN FAHLBUSCH:  
Történelmi gondolkodás, mint a jelenlegi római katolikus teológia  
problémája (77)  
BOLYKI JÁNOS:  
Egyházi tisztségek és egyházszerkezet az Újszövetségben (84)  
HERCZEG PÁL:  
Bibliai fogalmakról mai szemmel (87)  
DR. ESZE TAMÁS:  
Vay Ádám (91)  
DR. BÉKÉSI ANDOR:  
Dr. Budai Gergely Újszövetség-fordítása (94)  
DR. TÓTH KÁLMÁN:  
Pálffy Miklós: Jeremiás könyvének magyarázata II. (98)  
DR. KONCZ SÁNDOR:  
Dr. Pásztor János: A svájci vallásos szocializmus és magyarországi  
hatásai (100)  
DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:  
A zene válsága és az egyház (103)  
JUHÁSZ ZSÓFIA:  
A diakónia a keresztyén személyiség fejlesztésének szolgálatában (108)  
MÁRKUS MIHÁLY:  
A nagyváradi hitvita (109)  
Hogyan gondolkodnak a mai katolikusok Kálvinról? (112)
- VILÁGSZEMLE  
D. DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MARTON:  
„Összetört istenképek” (115)  
BODROG MIKLÓS:  
Lélektani irányzatok a lelkigondozásban (118)  
ERCSEY ELŐD:  
Fritz Baade: „Mert ők megelégtettek” (119)  
SZIGETI JENŐ:  
Jan Pilát: Mahatma Gandhi (120)
- HAZAI SZEMLE  
DR. FABINY TIBOR:  
Szabó József ny. püspök Madách-gyűjteménye Balassagyarmaton (122)  
TAKÁCS BÉLA:  
A Sárospataki Múzeum egyházművészeti kiállítása a Ráday-  
gyűjteményben (122)  
ZAY LÁSZLÓ:  
Kulturális krónika: Robert Merle: Állati elmék (124)

*a Tartalomjegyzék folytatása a borítólap túloldalán*

ÚJFOLYAM/XIII.

1970

3-4

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLÓGIAI SZEMLE

1970. március—április

Az alapító szerkesztő bizottság:

*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 (társzerkesztő), dr. Tóth Endre,  
dr. Varga Zsigmond J.*

*A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest, IX.,  
Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Rákóczi út  
12. A. IV. 4.) küldeni.*

*Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya  
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint Kettős szám ára 35,— forint.*

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

70.2017/2 Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

**Az erdélyi unitáriusokról (D. Dr. Bucsay Mihály) (126)**

**Harsányi Lajos: Toronyzene (Szénási Sándor) (127)**

**Vezér Erzsébet: Ady Endre (Tamás Bertalan) (128)**

**Heinrich Wölfflin: Művészeti alapfogalmak (Tamás Bertalan) (90)**

**Lukács György: Művészet és társadalom (Tamás Bertalan) (114)**

**Hajnóczy Gyula: Egyiptom építészete (Szigeti Jenő) (121)**

## „Széles ökumenében”

Hazánk felszabadulásának jubiláris ünnepeit egyaránt jellemezték látványos, és tartalmas események. Egész társadalmunk mozgásba lendült, hogy méltóképpen fogadja a történelmi évfordulót. Hogy a magunk portájáról szóljunk: a gyülekezetek szintjén kezdődtek a jubiláris gyűlések, hogy ünnepi vallomásaik beletorkolljanak az országos vezető testületek megnyilatkozásaiba. Előbbi számainkban összegeztük a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsába tartozó tagegyházak ünnepi terveit; közös vonásuk, hogy április 4-én túl is egész esztendő felölelő feladatokat tűznek ki annak a változásnak az eszmei-teológiai feldolgozására, amelyet az egyház életében, gondolkodásában hazánk történelmének nagy fordulata hozott. A „tegnap és ma és örökké ugyanazon” Krisztus és a változó világgal együtt menetelő gyülekezeteink problémáihoz új, gazdag motívumokat hoztak az ünnepi események, tanítások.

Az egyházat persze mindig is szükséges a pusztában vándorló Isten-népe aspektusában látni: az ígélet földje felé vezető úton vannak előharcosok, nyomukban vonul a derékhad, de van hátvéd is, sőt vannak fáradtak, betegek, akiket az erőseknek kell előbbre segíteniük, esetleg ölben vinniük, és akadnak sajnos lemaradók is, akiktől előbb-utóbb fájdalmasan búcsút kell venniük. Az ünnepi pihenők arra is alkalmul szolgálnak, hogy egyes lemaradtak erőhöz jussanak és felzárkózzanak a derékhadhoz. „Tartozunk pedig mi erősek, hogy a gyengék erőtlenségeit hordozzuk, és ne magunknak kedveskedjünk...” — így szabja meg az evangélium törvénye az „erősek” feladatát az egyház — talán nem is csak az egyház? — vonulatában.

Hogy az egyház a felszabadulás után el tudjon igazodni abban a merőben új társadalmi rendben, amelyre népünk — a szovjet nép roppant áldozatai révén, a magyar szabadságharcok, főként a tanácsköztársaság nyomdokaiban — elszántan rálépett, ahhoz soka-

isteni és emberi segítséget kaptunk. A jubiláris megnyilatkozások is elemzik ezt a segítséget, amelynek gondos, pontos feldolgozása, értékelése a mi nemzedékünk múlhatatlan feladata. Az állami és társadalmi segítségnyújtás, amely az Egyezmények megkötésében és végrehajtásában nyert jogilag is kézzel fogható, más népek számára is példamutató alakot, kifejezésre jutott abban az előzékenységben is, amely az egyházakat a nemzeti ünnepek minden fázisába bevonta és értékelte.

E helyen kell szólnunk — lapunk zárása után — arról a külön összejövetről is, amelyre az Állami Egyházügyi Hivatal elnöksége hívta meg április 2-án egyházaink képviselőit. A Hivatal főtisztviselői római katolikus érsekeket, püspököket, főpapokat, református és evangélikus püspököket és más vezetőembereket, a baptista, adventista, metodista, keleti ortodox, unitárius és izraelita egyházak mintegy ötven képviselőjét hívták meg erre a „baráti találkozóra”, amely szinte összegezte az egyházak külön ünnepeinek tapasztalatait, de valami újat is kezdett közöttük a közjóra való összefogásban.

Miklós Imre miniszterhelyettes, az ÁEH első elnökhelyettese mondott ünnepi köszöntőt az összejöveten; ebből közöljük az alábbi részleteket:

...Az elmúlt 25 esztendő eseményeire és eredményeire emlékezve, külön szeretnék szólni arról a fejlődésről, amely szocializmust építő társadalmunk egyik eredményeként, szocialista államunk és az egyházak közötti viszony terén kialakult. Ezt a rendezett, tartós jóviszonyt elsősorban az jellemzi, hogy elvi alapokon nyugszik, leszűrt történelmi tanulságokra épül, s az egész magyar nép érdekeit szolgálja. Ez teszi mindannyiunk számára lehetővé, hogy ma itt, különböző világnézetet vallók, eltérő vallási tanokat hirdető egyházi képviselők —

## Rövid jelentések és kommentárok

**Megtorpant-e az ökumenikus mozgalom?** A jesusiták római folyóirata azt állítja, hogy igen, legalább is „stagnál az utóbbi időben”. Azt írja, hogy „míg a katolikus egyház egyre újabb lépéseket tesz az újraegyesülés felé, addig ezt egyáltalán nem lehet elmondani a protestáns és az ortodox egyházakról” — idézi a Magyar Kurír.

Az egyetemes imahét során maga VI. Pál is újabb felhívást intézett a keresztyénekhez: az egymás közti egyetértéssel tegyék járhatóbbá az egységhez vezető utat. Az ilyen szép felhívások általában sohasem ártnak, most pedig a pápa „konkrétan” meg is nevezte az egységtörekvések katolikus zavaróit. Ezek azok, akik a római egyházon belül „szakadást, önzést, viszályt” támasztanak, továbbá azok, akik engedetlenül interkommuniót kezdtek nemrómai keresztyékekkel. (Három ilyen kísérlet világszerte visszhangot vert. Az egyik 1968 pünkösdjén történt Párizsban, ahol 61 katolikus pap, református lelkész és mindkét felekezetbeli laikus a diákszavargások idején közösen úrvacsorázott; a másik az Egyházak Világtanácsa uppsalai nagygyűlése alkalmával, 1968. július 7-én esett meg, amikor a Svéd Lutheránus Egyház meghívására a nagygyűlés sok résztvevője, köztük több katolikus is együtt részelt az úrvacsorában; a harmadik esemény Dél-Amerikában, a kolumbiai Medellinben hívta magára a figyelmet: ott a katolikus püspökök koncelebrációs miséjén a gyűlés öt protestáns megfigyelője kért és kapott úrvacsorát.) Vajta Vilmos: Interkommunion — mit Rom? című, most megjelent és nyomban elfogyott könyvében elemzi, hogy mi volt közös és mi volt eltérő a három esetben és értelmezi az interkommunió egyházi ellenhatásait is (még visszatérünk rá). A pápa „nyomatékosan elítéli ezeket az eseteket”.

„Tévedés azt hinni — mondotta a pápa —, hogy az eucharisztia közös ünnepével már helyreállt a hiányzó egység. Hogyan lehet egység ugyanazon hit nélkül, ugyanazon érvényes papság nélkül?” A pápa ezután az ökumenikus mozgalom lassú előrehaladásáról szólt, amely szerinte a felekezetek közötti évszázados, nehezen áthidalható szakadék egyenes következménye. „A nehézségek leküzdhetetlennek látszanak — mondotta emelt hangon VI. Pál. — Az ökumenizmus úgy látszik elvész utópisztikus kísérletezésekben.” Az együttműködés lehetőségét a pápa jelenleg csupán szociális és karitatív téren látja megvalósíthatónak.

Igazat adott a pápának Dr. W. Visser't Hooft is, az Egyházak Világtanácsa volt főtitkára, örökös tiszteletbeli elnöke. Egyik kanadai nyilatkozatában azt mondta, hogy egyetért VI. Pállal: az idő valóban nem érett meg arra, hogy a katolikus egyház csatlakozzék az EVT-hez (MK 1970. márc. 10.). Ugyanakkor a pápai Egységtitkárság második embere, Mgr. Arrighi a Vatikáni Rádióban így beszélt: „Haladást kell megállapítanunk az ökumenizmus terén. Csak felületes megfigyelő állíthatja, hogy egy helyben topogunk és az ökumenizmus nem halad előre. Igaz, nem mindig vannak olyan látványos események, amilyen Ramsey anglikán érsek, vagy Athenagoras ortodox pátriárka látogatása volt VI. Pál pápánál, vagy az ő viszontlátogatása a pátriárkánál. De nem ez a helyes mérték.”

Mit mondjunk ezekre? A Rómában és Genfben székelő felekezeti és felekezeti közötti csúcsszerveket nyugtalanítják avantgardista keresztyén — főleg ifjúsági — mozgalmak sürgetései, amelyek a kisebb ellenállás irányában, tehát inkább egyházi téren próbálják érvényesíteni lényegében társadalmi, kulturális és gazdasági forrásokból fakadó nyugtalanságukat. E csúcsszervek

intenzív ökumenikus tevékenységet folytatnak; távról nem tudjuk lemérni, hogy mennyire táplálkozik ez a gyülekezetek felelősségérzetéből. A mi egyházaink érdeklődéssel figyelik ezt a tevékenységet, sikeréhez a saját, főként ökumenikus teológiai fáradozásával igyekeznek is hozzájárulni; közben pedig serényen végzik a maguk ugyancsak sok feladatot jelentő mindennapi munkáját a gyülekezetekben és a területi és országos testületekben, a békemozgalomban, és a közélet különböző szerveiben.

Hogy lassú-e vagy gyors a világméretű ökumenikus munka, ez a kérdés alighanem szempont kérdése. Ha a világbéke, az európai biztonság, a Harmadik Világ megsegítése szempontjából nézzük az egyházközi összefogást, akkor az biztosan nem elég gyors, és nem elég hatékony. Ha a külső, szervezeti, vagy belső, liturgikus „egység” szempontját tartjuk elsődlegesnek, akkor — a téves szempont eleve is téves megítélésre vezet.

**Ökumenikus találkozó világszerte.** Tény, hogy változatos szinten annyi ökumenikus találkozó készül a legközelebbi hónapokban, hogy szinte alig lehet őket számon tartani, hát még jelentőségüket, valóságos tartalmukat kellő pontossággal és biztonsággal felmérni! Az alábbiakban be kell értnünk pusztá felsőrolásokkal:

**Ortodox világszínat** előkészületeiről számolnak be egyes távirati irodák és egyházi lapok. Ismeretes, hogy a világ autokephal (önjogú) ortodox nemzeti egyházai már kilenc éve fáradoznak az egész ortodoxiát képviselő világszínat összehozásán. Előzsinatig is eljutottak ezek az önálló egyházak, amelyek között nincs semmiféle szubordináció az egyes nemzeti egyházak között. (Olvasóink figyelmébe ajánljuk Dr. Berki Feriz főesperes „Róma és Rodosz” című, a ThSz 1965, 142kk oldalain megjelent, kitűnő tájékoztatóját.) Az 1972/73-ra tervezett zsinat előkészületeihez tartozik, hogy megkezdtek az alexandriai „Averoffion” elnevezésű patriarchátus-rezidencia felépítését. Ez a zsinat valószínűleg létre fog hozni az ortodoxia felfogásának megfelelő közös szervet, és dönteni fog a Rómával folytatandó dialógus kérdéseiről is; azt biztosra lehet venni, hogy vallási csúcsszervet, „ortodox Vatikánt” nem fognak felállítani. [Az egyébként jól értesült Materialdiest (Bensheim, 1970. 1.) jelentését az ortodox világszínat összehívásáról eddig nem erősítették meg, nem is cáfolták illetékes helyről.]

**A Lutheránus Világszövetség** Dél-Amerikában, Porto Alegreben júliusban tartandó nagygyűléséről azt a feltűnést keltő hírt jelentik Genfből, hogy annak egyik fő előadását Jan Willebrands bíboros, a Vatikáni Egységtitkárság elnöke fogja tartani. A hírt maga a bíboros is megerősítette és hozzátette: „Miután kezdettől fogva résztvettem a Római Katolikus Egyház és a Lutheránus Világszövetség közötti dialógusban, s élénk érdeklődéssel és rokonszenvvel kísértem a katolikusok és a lutheránusok közötti ökumenikus kapcsolatok fejlődését, nagy öröm számomra, hogy elfogadhattam a meghívást előadás tartására. Remélem, hogy ez a világyűlés hozzájárul a mélyebb megértéshez és szorosabb együttműködéshez helyi és nemzetközi síkon.”

Müller főtanácsos, a Német Evangéliumi Egyház latin-amerikai előadója egyébként nyugtalanságának adott kifejezést: helyes-e Brazíliában tartani a nagygyűlést; a braziliai katonai junta és a nagygyűlésnek főleg ifjúsági delegátusai között olyan konfliktussal kell számolni, amelynek súlyos következményei lehetnek a braziliai evangélikus egyháznak (EPD Zürich, márc. 18).

**A Református Világszövetség és Róma között** beszélgetésre került sor április 6—10. között. Ez volt a nyi-

tánya annak a beszélgetés-sorozatnak, amelyet 1973-ig a következő tárgyakról terveznek: „Jézus személyének jelentősége”, „Jézus és az ő egyháza közötti viszony az Újszövetségben”, valamint: „Jézus, mint az egyház feje és ura” (EPS 1970. II).

A Világszövetség nagygyűlését tudvalevőleg augusztus 20–30. között készülnek tartani az afrikai Kenyában, Nairobiban; itt kívánják jóváhagyatni a Rómával folytatandó párbeszédet és itt határoznak formálisan a Kongregacionalista Világszövetséggel való egyesülés ügyében is.

*Az Egyházak Világtanácsa és Róma között* tudvalevőleg vegyes tárgyaló bizottság létesült a II. Vatikán után; a bizottság szükségesnek látta albizottság létesítését annak a kérdésnek a megvizsgálására, hogy milyen feltételek mellett léphetne be a római katolikus egyház az Egyházak Világtanácsába. Ennek az albizottságnak a legközelebbi összejövetelét májusra tervezik, elsősorban a bizottság megbízatásának a jellegét és körét kívánják tisztázni. (Fentebb jeleztük, hogy a pápa ismételt kijelentései szerint ennek a nehéz kérdésnek az eldöntésére még nem érett meg az idő és Visser't Hooft is egyetértését fejezte ki a pápa megítélésével.) A Világtanácsot ebben a bizottságban Dr. Lukas Vischer, a Hit és Egyházalkotmány Bizottság igazgatója, David Paton anglikán lelkész és Nikos Nissiotis athéni professzor, a bosseyi Ökumenikus Intézet igazgatója képviseli; római részről P. John Long, az Egységtitkárság munkatársa, P. Emmanuel Lanne és P. Bernard Law (USA) a bizottság tagjai (Materialdienst 1970. 1. sz.). A jelek szerint komoly erők fáradoznak azon, hogy Róma mégis csak belépjen az EVT-be és az EVT megtegye ehhez a megfelelő engedményeket.

#### Tovább folyik a küzdelem a cölibátus ügyében

A római katolikus egyház belső kérdései közül változatlanul a cölibátus vitája foglalkoztatja a közvéleményt. A kérdés egyre láthatóbb összefüggésben van sok ország katolicizmusának azzal a követelésével is, hogy engedjék meg a nők papi szolgálatát is.

A világsajtóban terjesztett hírek szerint a pápa állandó kapcsolatban van a cölibátus ügyében *Alfrink* bíborossal, a holland püspöki kar elnökével. Nem látszik valószínűnek az a híresztelés, hogy a pápa a holland egyház kiközösítésével fenyegette volna meg a holland püspöki kart arra az esetre, ha a cölibátus kérdésében engednének az alsópapság nyomásának. Viszont kétségtelen, hogy ez a nyomás változatlanul érvényesül, sőt Hollandiában egyre inkább országos ügygé kezd válni. A pápa újról szóló nyilatkozatai, amelyek schismáról szólnak a kérdés elfajulása esetére, a papi színódus és a püspöki kar állásfoglalásai után nem veszítettek jelentőségükből. A világkatolicizmus mindenfelől állást foglal a cölibátus fenntartása vagy fakultatívvá tétele mellett.

Érdeklődésre tarthat számot *Suenens* belga bíboros-érsek nyilatkozata, aki ma egyike a bíborosi kollégium „érdekes embereinek”. Ő híve a papi cölibátusnak — mondotta. „Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos különleges körülmények között az egyház ne engedélyezhetné a nők emberek felszentelését, amint annak lehetőségét a pápa is felvetette... Azok a papok azonban, akik kilépnek és megnősülnek, semmiesetre sem számíthatnak arra, hogy újra engedélyezzék papi működésüket.” Hollandiával kapcsolatban *Suenens* kijelentette: „A cölibátus vita semmiképpen nem fog szikzához vezetni!”

Újabbban a brazil püspöki kar „együttérzését és örömet” fejezte ki a pápa engedménye fölött, hogy „ahol az égető paphiány megkívánja, ott esetleg nős

emberek is pappá szentelhetők volnának” (MK. 1970. III. 7.).

A Barcelonában megjelenő „La Vanguardia española” című lap szerint a II. Vatikáni zsinat kezdete óta Spanyolországban pl. közel ezer katolikus pap mondott le hivatásáról.

A római Kúria illetékes szervei már hajlandóak összegyűjteni a sikon engedélyt adni arra, hogy bizonyos helyzetekben, nagy paphiány esetén *apácák* álljanak a plébánia élére. Erőteljesen hangsúlyozzák azonban, hogy ezzel nem kívánják bevezetni a női diakonátust. — Paphiánnyal leginkább Latin-Amerikában küzdenek, olyannyira, hogy a „Christ in der Gegenwart” c. lap szerint a brazil Natal egyházmegye püspöke kénytelen volt apácákat állítani a gyülekezeti szolgálat élére. A nővérek püspöki engedéllyel minden diakónusi funkciót elvégezhetnek, ugyanakkor a nép szociális helyzetének javításán is fáradoznak. A cikk befejezésül megjegyzi, hogy a kísérlet bármennyire is biztató, mégis csak egy „új klerikalizmust” eredményez, holott a végső cél az lenne, hogy „teológiaiilag képzett világiak vegyék át a vezetést, ha a papság kihal” (MK. 1970. II. 18, 20, 28.)

*Gregorios II. Maniatopoulos*, a sinai autonóm ortodox érsekség apát-érseke a cölibátus kérdés kiéleződésével kapcsolatban kijelentette: „Nős papok pappaszentelésének megengedése a katolikus és az ortodox egyház közötti egyik legfeltűnőbb különbség megszüntetését is jelentené.” Az érsek azonban óva intett attól, hogy „lebecsüljék a cölibátust amely olyan nagy értéket jelent azok számára akik arra elhivatottnak érzik magukat.”

Az osztrák püspöki kar sajnálattal vette tudomásul a holland pasztorális zsinatnak a cölibátussal kapcsolatos döntését, és egyben hangsúlyozta egyetértését a pápa „megvilágosító” szavaival. A nyilatkozat szerint a cölibátus feltétlenül hozzátartozik az újszövetségi papi hivatáshoz. Nem sokkal a nyilatkozat megjelenése után *König* bíboros-érsek és *Weber* gráci püspök sajtónyilatkozatot adott ki, amelyben *König* kardinális megállapította: „Az osztrák püspöki karnak legkevesébe sem áll szándékában elítélni a holland katolikusokat, akiknek annyi hálával tartoznak... Csupán a cölibátus megszüntetését nem tartják *időszerűnek*. Ők maguk is a nyílt, tárgyilagos dialógus hívei, akárcsak a pápa...”

Az osztrák „keresztyének szolidaritási csoportjának” CSOG küldöttsége viszont felkereste *König* kardinálist, Bécs érsekét, hogy ismertesse vele a SOG-nak a cölibátussal kapcsolatos nézeteit: szüntessék meg a kötelező kapcsolatot a papi hivatás és a cölibátus között; követelik továbbá a nős papok rehabilitálását. (MK 1970. III. 11.)

A francia Rennes-i egyháztartomány tizenkét püspöke hűségét nyilvánította a pápának a cölibátus terén elfoglalt magatartásához.

A nyugat-afrikai francia nyelvű püspökök nemrég megtartott konferenciájának zárónyilatkozata szerint „Nyugat-Afrika papjai száz százalékosan szintén a pápa mellett, a cölibátus megtartásáért állnak ki”.

A magyarországi püspökök közül legutóbb nyilatkozott a kérdéstről *Kacziba* József püspök, győri apostoli kormányzó a győri szemináriumban tartott szentelési szertartáson, március 1-én. „A cölibátust illetően nekünk nem is lehet más a felfogásunk, mint ami a Szentatyáé, mert a pap csak úgy élhet egészen hivatásának, ha önmagát egészen és maradéktalanul annak szenteli. Aki a papságra vállalkozik, legyen ennek tudatában és csak így vállalja ezt a küldetést” — mondotta a püspök. (MK 1970. III. 11.)

A veszprémi papi szenátus nyilatkozatot fogadott el:



továbbra is fenn kívánja tartani a cölibátus intézményét. Az ülést *Klempa* Sándor apostoli kormányzó vezette; az állásfoglalásról táviratilag értesítették VI. Pál pápát. Választ-táviratában Villot bíboros-államtitkár közölte, hogy a pápa „örömmel fogadta azt a közlésüket, hogy a veszprémi papi szenátus lelkes örömmel tette magáévá a legfőbb tanhivatal nyilatkozatát a papi cölibátusról” (MK 1970. márc. 17. és 19.).

„Feltétel nélküli egyetértéséről” biztosította a pápát a cölibátus kérdésében 27 olasz egyházmegyét összefoglaló Latium püspökkari konferencia, sőt őszinte köszönetét fejezte ki a „bátor kiállásért”. Hasonlóan járt el a 95 tagú spanyol püspöki kar: szolidaritásáról biztosította a pápát. Ugyanakkor több száz spanyol pap a hollandokat üdvözölte (EPD, Zürich, márc. 13.).

A katolikus egyházjogászok nemzetközi kongresszusán *Pietro Gismondi*, a római egyetem professzora állást foglalt amellett, hogy az új kánonjog a cölibátus ügyét bízza az egyes nemzeti egyházakra. Kifejtette, hogy teológiailag a kérdés egészen gyakorlati; jelenleg is különböző gyakorlat érvényes az egyház bizonyos területein (görög-katolikusok, Rómával egyesült ortodoxok stb.). Szerinte a holland egyházra kellene bízni hogy döntse el az ügyét a saját szükségéi és a saját meggyőződése szerint.

**Új vegyes-házassági rendelkezések Rómából?** A Német Szövetségi Köztársaságban többfelé egyházmegyei „zsinatot” tart a római katolikus egyház; ezek állást foglalnak a jövő évre tervezett országos zsinat témáival kapcsolatban. Legutóbb a hildesheimi zsinat sürgette a vegyes-házasságjog reformját, miután számos német egyházmegyében tömeges diszpenzációk lazították fel a korábbi merev római magatartást (V.ö. Th. Sz. 1969. 341 k). Úgy látszik, némi „reform” — reményesség ellenére — remélhető.

*Lorenz Jäger* paderborni bíboros érsek nyilatkozata szerint valamely változás várható a vegyes házasságok ügyében: a római katolikus egyház bizonyos feltételek között érvényesnek fogja elismerni vegyes vallású házasságok protestáns pap által végzett házasságkötését. A bíboros ezt a hírt a német püspököknek az Evangéliumi Egyházak tanácsa (EKD) képviselőivel folytatott megbeszélésén jelentette be; hozzátette, hogy az új szabályozás rövidesen várható Rómából. A házasság elismerésének feltétele az lesz, hogy azt az illetékes püspöktől kell előzetesen kérnie a katolikus félnek; egyidejűleg ígéretet kell tennie, hogy „erejéhez képest síkra fog szállni a házasságból születendő összes gyermekeinek katolikus keresztelese és nevelése érdekében.” Március 3-án a német püspöki kar és az EKD közös kommunikét hozott nyilvánosságra; eszerint a katolikus házassággal szemben a jövőben akkor sem fognak rendszabályokat alkalmazni, ha „előreláthatólag nem fogja tudni betartani ezt az ígéretét.” Viszont meg kell ígérnie a katolikus házasság felé, hogy „ezenkívül részt vesz a római katolikus egyház életében és nem katolikus házastársának szabadságot biztosít arra, hogy ő is részt vegyen a saját egyháza életében”.

Mindkét egyház képviselői hangsúlyozták, hogy a jövőben eszerint nem lesz szükség ún. „ökumenikus házasságkötésekre”, amelyeket az NSZK-ban sokfelé gyakoroltak a felsőbb egyházi hatóságok megkérdezése nélkül.

*Jäger* bíboros kijelentette, hogy ez a legtöbb, amit jelenleg el lehet érni a vegyes házasságok kérdésében; *Lilje* evangélikus püspök szerint is ez „messzemenő

fejlődés” a németországi katolikus és evangélikus egyházak kapcsolatában” (EPD Zürich 1970. márc. 11.).

Két héttel később „*Róma új vegyes házassági szabályozásának bejelentése zavarteltető*” cím alatt ugyanez a svájci protestáns hírszolgálat (EPD Zürich márc. 25.) a következőket írja: „A római katolikus egyház közleménye máris zavart keltett és félreértésekre vezetett, mielőtt még megjelent volna” — állapította meg E. *Wilkins* főtanácsos a katolikus püspöki konferencia és az EKD képviselőinek konferenciájával kapcsolatban. Protestáns oldalról — mondotta — a vegyesházassági jog minden könnyítését üdvözlük, még ha azok nem felelnek is meg az ökumenizmus korszakában várható legmagasabb követelményeknek. Nyilván azzal lehet számolni, hogy az egyes püspökök kapnak majd felhatalmazást diszpenzációk adására a házasságkötési formások kötelezettségei alól. Eszerint érvényesnek ismerné el Róma az olyan házasságokat is, amelyeket nem katolikus pap előtt kötnek.

Nyilván hasonló intézkedés várható — folytatta — a gyermekek nevelése ügyében is. De a katolikus egyház továbbra is elvárja, hogy a vegyes házasságban élő katolikusok összes gyermekeiket a katolikus egyházban kereszteltetik és neveltetik. Ténylegesen tehát a rendelkezés nem jelentene új dolgot, hiszen a római hit-tani kongregáció már évek óta alkalmazza ezt az eljárást. A könnyebbség egyedül annyi volna, hogy „a szükséges diszpenzációkat ezúttal a püspökök adnák ki, akik ökumenikus beállítottságukhoz képest különbözőképpen döntenek el a kéréseket” — mondotta a Német Egyesült Lutheránus Egyház főtanácsosa a svájci hírszolgálat képviselőjének.

Fentebb idézett közleményünkben (1969. 341 k) *Erwin Fahlbusch* rámutatott: náluk a római katolikusok közvéleménye érte el a tömeges diszpenzációkat. Magyarországon csak nagyon szórványosan és kivételesen fordul elő egy-egy diszpenzáció a reverzális-adás kötelezettsége alól. Ha a Németországban bejelentett új rendelkezés megjelenik, annak érvényesítése a valóságban olyan feladat lesz, amelynek megvalósítása érdekében a felekezeti és társadalmi béke minden protestáns és minden katolikus hívének össze kell fognia.

**Vatikáni vizsgálat egy érsek ellen.** *Baldassari* ravennai érsek ellen vizsgálatot indított a Vatikán. *Oddi* bíboros volt brüsszeli nuncius végzi a vizsgálatot. Az érsek elleni vádak: az 1968-as választásokon arra hívta fel a híveket, hogy saját lelkiismeretük szerint szavazzanak; a válás problémája ügyében olyan nyilatkozatot tett, hogy nem helyesli ezt a kálvária-járatást; rokonszenvez a haladó *Don Mazzi*val; nem intette meg azokat a papokat, akik a cölibátus kötelező volta ellen foglaltak állást a püspöki konferencia által kiküldött kérdőíveken. Az érsek „a bizalom teljes hiányának” minősítette a vizsgálóbiztos kiküldését (FAZ, 1970., 42).

*König* bécsi bíboros nagybőjtői pásztorlevelében az egyházon belül folyó „rágalmazásokkal és eretnek-vádaskodásokkal” foglalkozott. Súlyos aggodalmát fejezte ki amiatt, hogy a keresztyének között hiányos a szeretet, a megértés, a kölcsönös megbecsülés. A nézeteltéréseket nem lehet fanatikus türelmetlenséggel elintézni. „Nem lehet a szentmise áldozatot közösen ünnepelni, ha egymást kölcsönösen megtagadjátok és rágalmazátok, egymás hitét kétségbe vonjátok, egymást ki akarjátok szorítani az egyházból.” (MK. 1970. III. 6.).

Talán mondanunk sem kell, hogy *König* bíboros figyelmeztetése nyilván nemcsak a katolikus keresztyéneknek szól, hanem mindnyájunkhoz

# Egyházunk útja a szocializmusban

Az egyház, a Jézus Krisztusban hívők közössége, mindig szervesen benne él az ország és a nép társadalmi közösségben. Az egyház sohasem a világból kivett egyház, hanem mindig a világban élő, sőt az emberi közösségeknek is szolgáló egyház. Ez volt az egyház rendeltetése történelme folyamán mindenkor. Csak az a kérdés, hogyan és miként felelt meg ennek.

## 1. Egyház és társadalmi rend

A *rabszolgatársadalom* keretei között jelent meg Jézus Krisztus egyháza a történelemben. Az alapvető feladat az volt, hogyan találja meg helyét az egyház az adott társadalmi viszonyok között. Pál apostol a Róma-beliekhez írt levele 13. fejezetében határozta meg a keresztyén állampolgári hűséget az iránt az államhatalom iránt, amely akkor a római birodalom császári államformájában jelentkezett. Az apostoli kor szerint a római birodalom iránti messzemenő állampolgári hűség csak arra az esetre nem terjedt ki, ha az a keresztyénektől hitük megtagadását s a császár imádatát kívánta meg. Ekkor Istennek engedelmességek inkább, mint embereknek.

Pál apostol Filemonhoz írt levelében kérte őt, hogy szökött rabszolgáját, Onezimuszt, keresztyén testvérként fogadja, s ne gyakorolja a rabszolgatársadalom kegyetlen rendjét vele szemben. Jézus Krisztusban feloldódott a rabszolgatartó és a rabszolga közötti mély különbség az emberiség javára.

Az emberiség társadalmi fejlődése azonban tovább haladt a történelem vándorútján.

A *feudális társadalom* váltotta fel fokozatosan a rabszolgatársadalmat. Új helyzet elé került az egyház is az egyes országokban. Kiépült a királyok, feudális urak, kézművesek és jobbágy-parasztok társadalmi. Ebben a helyzetben Európa-szerte kialakították az egyház viszonyát a feudális társadalmi renchez.

Hazánkban István király és kora a klasszikus példája ennek. Létrejött a trón és oltár szoros szövetsége. Kiépült az államegyháziság korszaka, amelyben a király messzemenő jogokat gyakorolt az egyházban, nagy földbirtokokkal köthette magához a főpapságot. Az egyház viszont a trón és a feudális társadalom védőpajzsa volt.

Mikor a középkori eretnekmozgalmak az egyházat támadták, ezzel együtt a vele szövetséges feudális társadalom ellen is felléptek. Ezért volt egységes a megtorlás is a feudalizmus és az egyház részéről.

A *kapitalista társadalom* kialakulásában pozitív szerepet játszottak a protestáns egyházak. Ez különösen a korai kapitalizmus korára érvényes, ami haladást jelentett az előző társadalmi renddel szemben. A fejlődést előrevivő tényezők között volt a protestantizmus.

Az anyanyelvű istentisztelettel segítette az egységes nemzeti nyelv kialakulását, a bibliafordítással és egyházi irodalom terjesztésével a műveltség terjedését, a feudális társadalom kritikájával a polgári társadalom haladását. Nem véletlen, hogy a protestáns lelkészek, tudósok, tanítók olyan nagy szerepet játszottak a művelődéstörténetben.

A kapitalizmus későbbi formájában már megoszlott az egyház szerepe. Az individualizmus segítette a csak magára tekintő, önző, ragadozó kapitalizmus kialakulását, amely mai formájához, az imperializmushoz vezetett. Ebben a helyzetben is voltak, akik protestáns részből figyelmeztettek a veszélyre, ha az egyház eltávolodik a kizsákmányolt millióktól, s a gazdagok oldalára áll. Ez a kísértés sajnos gyakran megejtő volt,

s áthatotta különösen az egyházi élet felsőbb szintjét az érdekszövetség.

A *szocialista társadalom*, amely a kapitalizmust számos országban felváltotta, a fejlődés magasabb fokát jelenti. Az egyházat itt az az erkölcsi többlet érinti közelebről, amely a humanizmus vonalán jelentkezik. Az embernek ember által történt kizsákmányolása megszűnt. A munkanélküliség réme eltűnt. A szociális gondoskodás magasfokú. A hárommillió koldus országa immár a fellendülés útján halad. Az egyházra nézve megszűnt az a tehertétel, hogy kénytelen a nép igazságra rovására képviselni a kevesek szempontjait. A ragadozó imperialista háborúkat nem kénytelen igazolni, hanem eredeti tanításának megfelelően állhat a béke ügye mellé, a nép érdekének szolgálatára.

A szocialista társadalom keretei között kell megtalálnia az egyháznak a maga helyét ugyanúgy, ahogyan azt korábban megtalálta a rabszolga-, a feudális-, a kapitalista társadalom viszonyai között is. Ennek az útnak a megkeresése történelmileg érthető és logikus folyamat, ez felel meg a korábbi egyháztörténelmi összefüggéseknek is.

## 2. Nemzedékünk feladata

Isten a mi nemzedékünknek szánta azt a feladatot, hogy megtaláljuk, majd részleteiben is kidolgozzuk egyházunk útját a szocializmusban, mind teológiai, mind társadalmi-politikai vetületében.

Hogyan fogtunk hozzá ehhez a történelmi feladathoz? Milyen vívódások jellemezték utunkat és milyen eredmények jelentenek biztatást a jövő számára?

A felszabadulást követő huszonöt éves egyháztörténelmünket négy nagyobb korszakra lehet felosztani.

Az első korszak a *feladatokkal való vívódás kora*, amelyben egymásnak feszült az újat keresők és a régihez húzókat ellentéte. Ez az 1945-ös felszabadulástól az 1948-as Egyezményig tart.

A második korszak az *alapvetés kora*, amelyben kialakítottuk egyházunk szocializmusban követendő útjának alapjait, noha nem volt mentes ez a korszak a kezdet nehézségeiből fakadó hibáktól sem. Ez a korszak 1948—1956-ig tart.

A harmadik korszak a *forradalom és ellenforradalom egyházi vetületének kora*. Ebben a restaurálásnak, és a hibák kijavításának az ellentétei feszülnek egymásnak. Ezek a belső harcok 1956—1958-ig tartottak.

A negyedik korszak a *kibontakozás kora*, amelynek döntő eseménye az, hogy egyházunk szocializmusban követett útjához kidolgoztuk azokat a teológiai felismeréseket, és politikai döntéseket, amelyek mögé lelkészi karunk és gyülekezeti tagjaink döntő többsége felzárkózott. Ez a korszak 1958-tól napjainkig tart.

Ennek a felosztásnak a rendje szerint tekintsük át azokat a teológiai és politikai problémákat, amelyek egyházunk történelmének útján jelentkeztek.

## 3. A feladatokkal való vívódás kora

*Teológiailag felkészületlenül* érte egyházunkat a felszabadulás. A második világháború alatti időre is érvényes volt az, hogy lelkészi karunknak nem volt politikai műveltsége, társadalmi kérdésekben csak egészen felületes ismeretük volt. Ez annyira közismert és közszájon forgó tény volt, hogy lelkészek és világiak egyaránt szóvá tették a nyilvánosság előtt. Egy evangélicizációs tevékenységéről ismert világi egyháztag pedig azt írta: „A protestáns papok közül a legérdeklő-

döbbek szociális ismerete — néhány ritka kivételtől eltekintve — alig több, mint amit az újságokból, politikai röpiratokból és szónoklatokból —, fiatalabb, érdeklődőbb lelkészeinknél pedig — a romantikus népies írók igen tiszteletreméltó és sok értékkel bíró, de mégis csak inkább szépirodalmi jellegű műveiből merítenek” (Keresztyén Igazság, 1942. 30). Ennyi tájékozottsággal természetesen nem lehet színvonalasan és korszerűen képviselni az egyház szavát az égető társadalmi kérdésekben. A közéleti kérdésekben való tájékozatlanság is közrejátszott abban, hogy lelkészeink szava olyan régi, begyakorolt sablonokból állott, amelyek már sehogyan sem illettek a gyorsan pergő történelmi események támasztotta követelményekhez. De nemcsak időileg, hanem tartalmilag sem voltak megfelelőek ezek a sablonok. Teológiai alapvetés nélküli, publicisztikai szólásokból álltak.

Barth Károly, a neves svájci teológus, óva intette a magyar protestantizmust ettől a meghígtól, felszínes kereszténységtől. „Bizonyos előgondolások és bizonyos jelek szerint félok, hogy a magyarok, akikkel szemben eddig jó véleményt lehetett táplálni, a Németországgal való politikai szövetség és az Oroszországgal szemben álló háborújuk miatt fejüket elvesztették és antibolsevista magatartásukkal vélik megőrizni keresztény jellegüket” (Evangélikus Élet, 1943. 18. sz.). Ez a figyelmeztetés mindenképpen indokolt volt.

*Ez az antikommunista magatartás* érződött a felszabadulás utáni egyházi vezetőség magatartásában is. Ahogyan normálisnak találták, hogy az egyház vezetői támogatták az előző társadalmi rendet, amely pedig az országot katasztrófa politikába sodró horthysta rendszer volt, úgy tartották szükségesnek azt, hogy szembe szálljanak a nép államával, a kialakuló szocializmussal. Úgy gondolták, hogy az egyháznak nem vezet útja a szocializmusban, illetve csak akadékoskodó, vagy éppen ellenálló útja lehetséges.

*Ezt a magatartást ilyen elméletek támogatták:*

Az egyház mindig a világból kihívtak társasága, tőle idegen, vele ellentétes valóság. Az egyház és e világ között bizonyos feszültség van. Más gondolatok ugyanezt sokkal harciasabban fejezték ki, amikor arról szóltak, hogy az igazi egyház mindig harcoss egyház. Nem köthet békét „akármilyen” társadalmi renddel. Más gondolatcsoportok arra akarták felkészíteni az egyház népét, hogy az ellenállás következtében szenvedés fog várni az egyházra. Eszerint az igazi egyház mindig szenvedő egyház, amely kész a vértanúságra, a mártíriumra. A mártír-teológia volt az összefoglalása mindazoknak a nézeteknek, amelyek az egyházat szembe akarták állítani a kialakuló szocializmussal.

Ezek a gondolatok nyilvánvalóan nem értették meg az egyház történelmi feladatát, nem keresték helyüket a szocialista társadalomban, hanem egyszerűen szembe helyezkedtek azzal. A társadalmi és politikai kérdésekben való tájékozatlanság, a konzervatív szellem, a régiekhez való ragaszkodás, az újnak meg nem értése, az egyház útjának meg nem látása, a kapitalista társadalomhoz való külső és belső kötöttség — voltak azok az okok, amelyek ehhez a retrográd magatartáshoz vezettek.

*Az egyház prófétai szolgálatának* félreértése volt a másik gondolatcsoport, amely ebbe az összefüggésbe tartozott.

Eszerint az egyház prófétai szolgálata főleg negatív formában jelentkezik; az egyháznak kötelessége tiltakozni minden ellen, ami a fennálló intézmények vagy meglévő eszmei tartalmak ellen irányul. Az egyház bírói székéből ítélkezik, vagy páholyból kritizál, vagy világ feletti fölényvel kitanít. Ennek az egyházi magatar-

tásnak a bűvölete környékezte meg egyházunk vezetőit, amikor az 1946—47-es években egyik jegyzéket, memorandumot, tiltakozást a másik után küldték a miniszterelnökhöz és a magyar kormányhoz. Az egyház prófétai szolgálatát az állammal szemben úgy értelmezték, hogy a számonkérés, tüntetés, tiltakozás és a szocializmus felé haladás akadályozása az egyház feladata.

Ebben természetesen szerepet játszott *Mindszentynek* és a politikai katolicizmusnak a hatása. A múlt bűneivel való nem számolás okozta azt, hogy az egyházfogalomnak nem a bibliai és lutheri értelmezése, hanem a Horthy-korszakban kialakult közjogi formája maradt érvényben. A középkorban kialakult „Corpus Christianum” örököse a „keresztény társadalom, keresztény Európa”, „keresztény Magyarország” volt. Ebben az egyház közjogi hatalom volt. Ez különösen a „hercegségben”, az első zászlósúrban a személyében öltött testet. A protestantizmus is igyekezett legalább a „másodosztályú államvallás” szintjére eljutni, s ezen a téren szintén közjogi pozíciót szerezni.

*Egyházunk tévútra vezetése ellen* voltak, akik abban a korban felemelték szavukat és emlékeztettek arra, hogy Luther egyháza nem viselkedhet másként, mint ahogyan annak idején Luther, aki bátran és határozottan állt saját kora haladásának élére. Az Új Harangszó írta:

„Megállapíthatjuk, hogy egyházunk Lutherrel a leg radikálisabb haladás megtestesítője. Nem túllépés a krisztusi tanításokon, hanem azok megtisztítása a múlt helytelen és a lényegét sokszor megködösítő gyakorlatától. Más síkú és tartalmú, mint a külvilág fejlődése, de formájában az. Luther alakja személyesítő meg kezdetben. Felszabadította az emberi lelket az egyházi dogmák súlya alól. Régi kereteket, megcsontosodott szokásokat széjjeltört, hogy utat engedjen a tisztának, az egyszerűnek. S ezt az örökséget adta: a protestálás örökségét. Az állandó fejlődés lehetőségének lehetőségét, az állandó szabad haladást. Élünk ezzel az örökséggel? Sokszor nem látjuk vagy nem akarjuk látni a belső haladás szükségességét. Dogmákat lobogtatunk, mint éles, ezerszélű fegyvert, hivatkozunk erre-arra, s közben egyre fogyunk, kérdések állnak megoldatlanul. Nem vesszük észre, vagy észrevesszük, hogy lényegünk, a Szent Lélek mindig előrelépő lendülete elvész, s nem tartunk lépést a haladással. Egyházunk és a haladás. A kérdést világosan meg kell látnunk, mert az idő sürget” (Új Harangszó, 1948. márc. 7. 10. sz. 45. o).

*A haladásnak ez a követelése* az egyházi vezetés visszahúzó magatartására céltott. Ez a vezetés az egyház és állam viszonyának megtárgyalása előtt állt. Egyházunk abban volt érdekelt, hogy létrejöhessen a meg egyezés és ne feszüljön tovább az ellentétek húrja. 1948. január 14-én a budapesti egyházmegye lelkészei ennek jegyében a következő határozatot hozták:

„A budapesti evangélikus egyházmegye lelkészegyesülete kéri egyházunk vezetését, hogy tegyen lépéseket az államhoz való viszony rendezésére. Nem akarunk ugyanis sem a politikai katolicizmus, sem a politikai reakció felé sodródni, hanem önálló magyar evangélikus utunkat óhajtjuk járni. Szükségesnek látjuk továbbá a zsinat összehívását, hogy megújuló egyházi életünk és új külső viszonyunk követelményeinek megfelelő egyházi törvényeket alkosson.”

A Lelkipásztor című lelkészi szakfolyóirat az országos helyzetet így jellemezte:

„Nemcsak Budapesten, hanem az ország más területein működő lelkészek is aggódva figyelik a kérdést, ti. az egyház és az állam viszonyának kérdése tisztázatlanságát” (Lelkipásztor, 1948. ápr. 160. o).

A lelkészek szemrehányó hangon szállnak szembe a politikai reakció magatartásával, s kívánják az egyház és állam viszonya rendezését az egyházi vezetőségtől:

„Egyházunk vezetősége nem vette elég komolyan azt az általános egyházi reformtörekvést, amelyet a lelkészi karnak jelentős megújódási csoportja évek óta képvisel: ez a törekvés tisztára egyházi szempontból tárgyi és személyi kérdésekben tisztázást kíván, s ugyanakkor politikai reakciótól mentes bátor, hitvalló álláspontot sürget” (Lelkipásztor, 1948. április 160—61. o).

Ezekből az állásfoglalásokból, a lelkészeknek és a gyülekezeti tagoknak a kívánságából jött létre végül is az egyház és állam között kötött Egyezmény, amely elvileg tett pontot a szocializmussal szemben álló értetlenségre, a történelem szavának fel nem ismerésére, az egyház érdekével való ellentétes magatartásra.

#### 4. Az alapvetés kora

Az *Egyezményt* 1948-ban kötötte meg egyházunk és az akkori Magyar Köztársaság. Ez az Egyezmény hivatalos volt az állam és egyház közötti viszony mindkét részről óhajtott békességes és helyes rendezését megvalósítani.

Az Egyezmény megkötésével az állam és az egyház között egészséges, jó viszonyt lehetett teremteni. Olyan állapotok alakultak ki, amelyek között a felvetődött vitás kérdéseket tárgyalások útján lehetett rendezni.

Az Egyezmény lényege mind az állam, mind az egyház részéről kinyilvánított, egymást támogató magatartás. Ez az Egyezmény szelleme és célkitűzése. Ennek jegyében valósul meg hazánkban az egyház és az állam jó viszonya.

Az állam aktív támogatást ad az egyháznak, hogy működni tudjon, és az egyház is aktív támogatást ad azokhoz a politikai célokhoz, amelyek népünk érdekében valók, népünk felemelkedését szolgálják. Ezek a célok nem igénylik az egyház részéről elvi, világnézeti álláspontja feladását.

*Alkotmányunk* 1949-ben további lépést jelentett egyházunk közjogi helyzetében. Ez természetesen hazánk életében is döntő fontosságú esemény volt. Állami és társadalmi életünk alapvető átalakulásának összefoglalásaként alkotta meg az országgyűlés népköztársaságunk alaptörvényét, az Alkotmányt. Népünk méltán büszke erre, mert ez nem más, mint birtoklevél arról, hogy ebben az országban a dolgozó nép a haza teljesjogú gazdája. A helyes keresztyén élethez mindig hozzátartozott a tisztas hazafiság. Erről az erkölcsi alapról tudott egyházunk együtt örülni népünkkel, tudott igent mondani a szocializmus alapjai lerakásának tervére.

Egyházunkat természetesen különösen is érdekelte a lelkiismereti és vallásszabadságot biztosító 54. §, ami azért is nagy eredmény, mert először valósítja meg a következetes lelkiismereti és vallásszabadságot. Másik korszerű lépése az egyház és állam szétválasztása. Ezeket a haladó vívmányokat megnyugvással és bizakodással fogadta egyházi sajtónk, s egyben rámutatott annak a jelentőségére, hogy a szocializmus építését célul tűző Alkotmányunk az egyházi élet nyugodt működését biztosítja.

Kialakultak az evangéliumi egyház és a szocialista állam viszonyának alapvonásai. Az ezután következett nyugodt és kiegyensúlyozott légkörben egyházunk zavartalanul végezhette Urától nyert szolgálatát. Ennek főbb területeit a következőkben lehet összegezni.

Az *egyházi békemunka* fejlődése jelezte beilleszkedésünket az emberiség jövője biztosításáért folytatott küzdelemben.

Az összes magyar protestáns templomban 1949. virágvasárnapján valamennyi püspök, egyházkerületi felügyelő és egyházi vezető által aláírt közös pásztorlevél olvastak fel. A pásztorlevél az evangélium hangján a béke mellett tett biztosságot. A békéért való imádkozásra szólította fel a magyarországi evangélikus, református és más protestáns felekezet templomos népét.

Egyházi vezetőink és lelkészeink számos esetben és sokféle módon kaptak szerepet népünk széles nyilvánossága előtt abban, hogy békeakarataknak és egyházunk hivatalos és közös állásfoglalásainak a béke mellett hangot adjanak. A párizsi, stockholmi, bukaresi, varsói békegyűléseken és béke-világgyűléseken népünk képviselőiként püspökeink is részt vehettek, s itthon az ország számos községében és városában jártak elől lelkészeink a békebizottságok munkájában és végeztek megbecsült szolgálatot.

Az *igehirdetéssel* egyházunk döntő szolgálatával is végezték lelkészeink az egyház népe irányításának feladatát. A Lelkipásztor című folyóirat például ilyen irányítást adott a lelkészeknek a megújult, konkrét igehirdetői szolgálatra:

„Olyan igehirdetés, amely nem segít lebontani az emberek szívében, gondolkodásában és magatartásában azt a múltat, ami már a valóságban úgy sincs s ami már csak az emberi szív, értelem és magatartás begyakorlottságában él — nem lehet konkrét. De az az igehirdetés sem lehet konkrét, ami nem segíti az embereket abban az építkezésben, amit a lebontott múlt helyébe, a jelenben a jövő számára kell végeznünk. At kell segítenünk éppen a hívő embereket korunk nagy változásain Isten igazságának és világhosszágának lelkipásztori erejével. Isten nem tanácstalan a mai történelmi helyzetben sem. Istent nem érte semmilyen meglepetés, Isten tehát konkrét utasítója tud lenni az embereknek, konkrét igéje alapján, ha az igehirdetés vállalja az engedelmességet. Mindez persze az igehirdető állásfoglalását igényli, azt a belső döntő fordulót, amit éppen annak kell elvégeznie, aki vállalkozik más emberek lelkipásztori irányítására, térítésére és az új életben való vezetésére”. (Lelkipásztor, 1952. júl. 242—45. o.)

*Egyházzervezeti intézkedések* egészítették ki egyházunk lelki átalakulását. 1952—53-ban egyházunk országos zsinatot tartott. Zsinatunk azt hozta tető alá, amit évtizedek óta sürgetett lelkészi karunk és egyháztagságunk nagy többsége: egyházunk szervezetét hozzá arányosította egyházunk népe lélekszámaéhoz és teherbíráshoz. Ugyanakkor egyházi törvényeinket a régi jogszabados szellem helyett a teológiai beállítottság alapján fogalmaztuk meg. A már régóta esedékes új törvények egyházunknak nemcsak külső rendjét, hanem belső megerősödését is szolgálták. Mert a törvény és minden általa biztosított külső keret csak eszköz ahhoz, hogy Isten igéje tisztán és igazán hirdettessék, hogy az egyház az ígéhez való minél nagyobb hűségben élhesse életét. Ezt segítette elő az 1953. V. tc., amikor szorosan az Ágostai Hitvallás nyomán szövegezte meg az egyházi tiszt mibenlétét. Ez a teológiai megalapozottság jellemzi a többi törvencikket is, amelyek a diakóniai munkáról és az egyház háztartásáról szólnak.

A *hazafias magatartás* egyházunk népének szilárd jellemzőjévé lett. A szocialista hazában örvendezve ünnepelte meg a felszabadulás tizedik évfordulóját országos egyházunk, amikor ünnepi nyilatkozatában többek között ezt mondta:

„A felszabadulás örömeiben a szabadság napja alatt az ország újjáépítésében egyházunk népe és lelkészi kara is lelkesen, reménységgel és odaadással vett részt.

Ezt akarja cselekedni a jövőben is" (Evangelikus élet, 1955. márc. 27. 13. sz. 1. o).

Természetesen történelmileg bonyolult és sokrétű feladatot jelentett egyházunk útjának a szocializmusban való kidolgozása. Nem is ment hibák nélkül. De az alapgondolat igazsága kétségtelen volt: a dolgozó nép javára történt társadalmi átalakulásban meg lehet és meg kell találni az egyház helyes életformáját. Ez alapjaiban sikerült is. 1956-ig főbb vonásaiban kirajzóldtak annak az útnak a körvonalai, amelyen Isten vezette egyházunkat. A hibák ellen mind az egyházi vezetőség, mind a haladó gondolkodású teológiai tanárok, esperesek, lelkészek készek voltak fellépni, s 1956 nyarán és őszén megtörténtek az első lépések a hibák kijavítására.

### 5. A forradalom és ellenforradalom egyházi vetületének kora

Az *ellenforradalmi kísérlet* ebben a helyzetben tört ki 1956. október 23-án a Magyar Népköztársaság megbuktatására és a szocializmus megdöntésére. Aki korábban nem kapott észbe, az 1956. november 3-án Mindszenty József rádiós beszédének elhangzásakor rájöhett arra, hogy miről is volt szó tulajdonképpen.

Az *egyházi vetületei* is megvoltak az ellenforradalomnak. A forradalom és ellenforradalom lényege mindig a hatalom átvétele. Ez történt egyházunkban is, a hatalmi pozíciókban történtek döntő változások. A haladó egyházi vezetőséget és munkatársaikat lemondatták, s helyükbe olyan egyházi vezetőség és munkatársi gárda került, amely csak a politikai változás hatása alatt juthatott hatalomra. Ez egyben olyan magatartás követelését is jelentette az új egyházi vezetőség részéről, amely nem értette meg egyházunk új útját, sőt szembeszállt azzal. Lényegében azt képviselte, hogy az egyháznak nem vezet útja a szocializmusban, ilyen keretek között nem lehet igaz egyházi élet.

Ma már nem vitás, hogy az ellenforradalmat alaposan előkészítették, elsősorban külföldről. A valóban létező hibákkal kapcsolatos és jogos elégedetlenséget rohamosan az egész törvényes rend felforgatására, a haladó vezetőség teljes félreállítására s az összes „kulcspozíciók” megszerzésére használták ki.

*Ezzel másodszor is zsákcúba vezették* egyházunk szocializmusban való útját, annak akkori vezetőit. Isten ritkán szokta megengedni, hogy amit valaki egyszer elrontott, annak megegyeszer módot adjon, hogy jobban csinálja. Nyilvánvaló, hogy eltevesztett volt a hang, helytelen a magatartás, elhibázott a lépés. Egyházunkat nem lehet elszigetelni magyar népünk között. Nem lehet vallásos indoklást adni ahhoz, hogy ne vállaljuk a nemzetünk elé tűzött feladatokban való mindennapos és mindenkire kötelező helytállást. Kegyes általánosságokkal nem helyettesíthetjük azt a konkrét tanítást, amelyre népünknek az országépítés közben, a társadalmi átalakulás közben, s az egész világra kiterjedő háborús feszültségek feloldására irányuló küzdelem közben szüksége van. Isten felszabadít a múlthoz kötöttség kísértései alól, és kegyelmesen vezet minket utunkon, amelyet a szocialista társadalom keretei között jelölt ki. Mindnyájunk Istentől rendelt feladata a szocialista perspektívára berendezett egyházi élet kimunkálása. Isten maga vezetí igéjén keresztül népét, amelyben a Jézus szeretetével szolgáló egyház útját mutatta meg.

Új korszak nyílt egyházunk számára az ellenforradalom egyházi vetületeinek lezárása után, amelyben tovább folytattuk szolgálatunkat a korábban megkezdett helyes úton haladva.

*Sokan helytálltak* akkor is, amikor átmenetileg meghomályosult a tisztánlátás egyházunk útját illetően. Fokozatosan és sok belső küzdelem közben állt helyre újra egyházunk közgondolkodásában az az alapvető feladat, hogy éljük, gyakoroljuk és továbbépítsük egyházunk útját a szocializmusban. Ez nem mehetett végbe a szükséges személycserék nélkül.

Isten vezérlő Istennek bizonyult ezekben az időkben is, aki nem hagyta övéit tanácsstalanságban. Ennek alapján mondhatjuk, hogy egyházunk ma már nem keresi az új társadalmi fejlődés perspektívájában a maga útját, mert már Isten arra elvezetett bennünket. Fokozatosan erősödőben van a tisztánlátás a teológiai felismerések elfogadása tekintetében. Nincs bizonytalanság az alapvető teológiai kérdésekben. Ezekre külföldi testvéreink is felfigyelnek s elismeréssel fogadják el azokat. Ezek nélkül egyházunk nemzetközi kapcsolata és tekintélye sem emelkedett volna arra a szintre, amelyen most áll.

*Teológiai felismeréseinknek* melyek a körvonalai? Mik a legfontosabb gondolatai egyházunk teológiai és politikai döntéseinek?

*Az egyház a maga politikai felelősségét* Isten színe előtt gyakorolja. Néki engedelmeskedik, amikor szereti az embert és Isten egész világát. A keresztyén ember nem kíméli erejét, amikor a világ békés fejlődéséért síkraszállhat, az emberiség boldogabb jövődjéért munkálkodhat. Isten indította fel felelősségérzésünket az emberiség helyzete és jövődjé iránt. Igéjében megtanított arra, hogy ne húzódjunk vissza vallásosságunk elefántcsonttornyába, hanem lássuk meg Isten emberszerető akaratát akkor is, amikor a lakott föld döntő és új korszakot nyitó kérdéseiről van szó.

*Emberszeretetünk konkrét mai feladatai* odavisznek minket azok sorába, akik a világ békéjéért igazi felelősséget éreznek, a békemozgalom világát átfogó tömegerejéhez. Az egyház szolidáris — világnézeti különbségre való tekintet nélkül — mindazokkal, akik a béke ügyét előbbre viszik. Az atomháború elvetésében és az ellene való küzdelemben szükségképpen részt kell vállalnia minden becsületes embernek, de különösképpen is minden keresztyénnek, aki Jézus Krisztustól tanulta az emberek szeretetének és szolgálatának útját. Ugyanakkor az emberszeretetet nemcsak kifejezetten keresztyén erkölcsi parancs, hanem a természeti törvényben meglévő egyetemes követelmény. A keresztyénység körén kívül is van erkölcs. Az egymáson való segítés, a nagy célok érdekében való emberi szolidaritás: világjelenség. A természetes emberi erkölcsben megvalósuló humanizmus és a keresztyén erkölcsben adott jézusi parancs egy célra irányul; az emberiség előbbrejutására és boldogulására. Ennek az egyetemes erkölcsi célnak az érdekében fog össze a keresztyén ember mindazokkal, akik ezt készek munkálni.

*Ma már egyetértés van közöttünk abban*, hogy a világ kérdéseivel való foglalkozás is szorosan hozzátartozik egyházi feladatainkhoz. Minket a tanítványi hűség hajt a nemzetközi kérdésekkel való foglalkozáshoz. A mai helyzetben ezekkel a kérdésekkel való foglalkozás békeszolgálatunkkal van szoros összefüggésben. Mi nem a politizálás kedvéért törődünk ezekkel a kérdésekkel, hanem azért, mert az emberiség békéjének biztosításához hozzá akarjuk adni a magunk szerény erőfeszítéseit. E nemzetközi kérdésekkel való foglalkozásunk az egyháznak a világ iránt érzett szolgáló szeretetéből folyik.

Nekünk, mai keresztyéneknek, világosan meg kell látnunk azt a nagyarányú és nemzetközi viszonylatban

jellemző bünt, amely a világszerte megszegyenült, de még mindig tevékeny imperializmusban látható. A keresztyén erkölccsel semmiképpen sem fér össze a VII. parancsolat országokra kiterjeszkedő megsértése, amikor a gyarmatrendszer révén egyik ország birtokba veszi és kihasználja a másik területét és annak kincseit.

Jóllehet, az utóbbi időben sok keresztyén egyház bátran emelte fel szavát a vietnami háború ellen, mégis sajnálatos, hogy vannak még egyházak, amelyek hallgatnak, amikor megsemmisítő háború folyik egy világhatalom részéről egy kis nép ellen.

*Az európai biztonság kérdéseivel* a jelenben mindnyájan sokat foglalkozunk, és Európa minden részében egyre inkább több érdeklődéssel találkozunk az európai csúcskonferenciára szóló felhívás.

A budapesti felhívás felkeltette az európai kormányok és parlamentek figyelmét, ami azt jelzi, hogy ebben a felhívásban több van, mint a szokásos nyilatkozatban. Ezért örvendetes, hogy a finn kormányzat, amely magát a keresztyén kultúra örökösének s egy liberális politika követőjének tartja, felvette magára azt a feladatot, hogy a csúcskonferenciát megrendezze.

*A szocialista hazafiság* tartalma a nép szeretete és a nép ügyének szolgálata

A patriotizmus a legtermészetesebb emberi, de ugya akkor a legtermészetesebb keresztyén feladatunk is. Aki ebben az országban együtt élünk, mindnyájan érdekeltek vagyunk abban, hogy mi történik, merre és miként haladunk. Mi, akik Isten ígéje alapján tájékozódunk az élet minden területén, keresztyén indítékokból is foglalkozunk a nemzeti kérdésekkel. Az a történelmi helyzet, amelybe Isten a mi egyházunkat állította a szocializmust építő magyar népi demokrácia. Ebben a nemzetben, a magyar népi demokráciában élünk gyülekezeteink tagjaival együtt. Amikor azt mondjuk, hogy az egyház tagjai vagyunk, ugyanakkor egyszerre ennek a nemzetnek, a magyar népi demokráciának is tagjai.

A szocialista haza szeretete azt jelenti számunkra, hogy embertársainknak szolgálunk ebben az országban, munkánkkal, építő segítő szeretetünkkel, hogy tovább emelkedjék a jólét, s minél szebben és jobban fejlődjék emberi együttélésünk ebben a hazában. Közös ügy hazánk szeretete, egységbe fűz minden emberrel, aki ebben az országban részt vesz az emberek javáért folytatott munkában. Ezért függ össze a szocialista haza és a nemzeti egység fogalma. Mert mindnyájan érdekeltek vagyunk ennek a hazának fejlődésében és felvirágzásában.

Népünket ez a rendszer emelte fel az évezredek elmaradottságból és egyenlőtlenségből. Népünk harca az önállóságért, a gazdasági és kulturális felemelkedésért — mint történelmünk legfényesebb napjaiban — újra egybeesik az egész haladó emberiség küzdelmével. „A Magyar Népköztársaság állama védi a magyar dolgozó nép szabadságát és hatalmát, az ország függetlenségét, harcol az ember kizsákmányolásának minden formája ellen, szervezi a társadalmat a szocialista építésre” — jelenti ki Alkotmányunk.

A vallásszabadságot, amelyet alkotmányunk minden vallásfelekezet számára biztosít, Isten iránti hálával éljük és gyakoroljuk. Senki sem kíván tőlünk „ideológiai megalkuvást”, templomainkban rendszeresen hangzó igehirdetések bizonyítják a prédikáció szabadságát. Egyházunk legdrágább kincsét, az evangéliumot, semmi áron sem alkudjuk el, de erre nem is tart igényt senki. Az egyházhoz való hűség és a hazához való hűség éppen azért vannak harmóniában egymással, ezért tudjuk élni a hagyományos patriotizmust, ezért tudunk együtt működni hazánk más világnézettű fiaival az ország javáért és felvirágzásáért.

Hazaszeretetünk és egyházszeretetünk egyaránt azt kívánja, hogy a jövőben is tegyünk meg mindent az államunk és egyházunk közötti jó viszony fennmaradásáért és építéséért. Így kell járnunk keresztyén hitünk útját és így teszünk eleget állampolgári hűségünknek is.

*Ezen az úton járunk ma is*, amikor Isten azt a feladatot szánta egyházunknak, hogy megtalálja helyét ebben a hazában. Aki keresztyénnek vallja magát, annak életében nincs és nem is lehet lelkiismereti probléma egyházunkhoz tartozása és a szocialista hazához tartozása között, a teológiai és ideológiai különbség ellenére sem. Mert a Jézus Krisztus érdeméért megigazuló ember hálából és teljes készséggel végzi a felebaráti szeretet cselekedeteit a munkahelyen, a társadalomban. Ez azt jelenti, hogy mi nem csak a „békés egymás mellett élés” passzív viszonyában akarunk élni államunkkal. Mi az együttműködés aktív viszonyával akarjuk segíteni azt a társadalmi fejlődést és haladást, amely a népet tette az ország gazdájává, amely a béke megvédéséért küzd, amely a népek barátságát tekinti céljának.

### *Összefoglalás*

*Ha a felszabadulás negyedszázados évfordulójára* gondolunk, akkor ki kell emelnünk, hogy egyházunk minden időben találkozott a nép mellé álló haladó, vagy éppen ellenkezőleg a visszahúzó magatartás problémájával. Nem állíthatjuk, hogy mindig egyértelmű lett volna egyházunk állásfoglalása. De mégis egyháztörténelmünk legszebb napjai azok, amelyek a szabadságharcok és forradalmak felkarolását jelentették, mert ezekben tükröződött a nép szeretete, különböző korok társadalmi kérdésének a nép oldaláról történő megközelítése. Az idő ezt a magatartást igazolta. Haladó hagyományainkat követve alakítottuk ki a szocializmushoz való viszonyunk körvonalait.

*Igy állunk ma is a szocialista fejlődés permanens forradalma mellett.* Ennek a magatartásunknak a kialakítása sem volt mentes nehézségektől és belső harcoktól. Voltak, akik nem akarták vállalni az önkritikát, amelyet az egyház számára a szocializmussal való találkozás jelentett. Voltak, akik nem értették meg azokat az új feladatokat, amelyeket egyházunk szocializmusban való élete kíván. De az idő itt is azt a magatartást igazolta, amelyik a nép oldalára állt. Megtapasztaltuk, hogy akkor teszünk legjobbat népünknek, ha szocialista irányú fejlődést kívánunk és azt segítjük szolgálatunkkal és erkölcsi támogatásunkkal.

*Az emberi együttélés rendje* mindig igen sok társadalmi, politikai, gazdasági kérdést vet fel. Ezeknek ismeretére feltétlen törekednünk kell. Ismereteink birtokában szolgálhatunk a ma emberének, amikor az a feladat, hogy Isten emberi együttélés rendjéről szóló ki nyilatkoztatását megszólaltassuk, konkrétan viszonyainkra nézve. Ezért váltak olyan hangsúlyossá azok a teológiai problémák, amelyek az emberi együttélés rendjére vonatkoznak, mint például a „Ne lopj!”, vagy a „Ne kívánd!” parancsolatnak a magyarázata, a tulajdonhoz, vagy a munkához való viszonyról szóló tanításunk kialakítása, vagy a keresztyén ember közösségi magatartásának, a világ békéjéért és jövődjéért érzett felelősségnek a megszólaltatása, vagy a felebaráti szeretet elágaztatása, a kiszélesített értelemben vett diakóniai szolgálatra. Isten vezetését kell látnunk abban, hogy ezek a kérdések olyan erőteljesen jelentkeznek tudományos teológiai munkánkban, igehirdetői szolgálatunkban, vagy lelkipásztori magatartásunkban. Ezeknek a kérdéseknek a feldolgozása azt mutatja, hogy egyházunkat mélyen foglalkoztatja az a kérdés,

ahogyan találjuk meg helyünket a szocializmusban, hogyan viszonyuljunk az aktuális politikai, társadalmi, gazdasági kérdésekhez.

Miközben félreérthetetlenül állunk a szocialista perspektíva segítése mellett, azt sem hallgathatjuk el, hogy ateista ideológiát nem támogatunk, nem keverjük teológiánkat össze a marxizmussal. A szocializmus ennek lehetőségét biztosítja a lelkiismereti szabadságban. Teológiai álláspontunk: a Szentírásához és az egyházunk tanításához való hűségünk pedig eleve kizárja az ideológiai keveredést. Ezt azonban nem is kívánja tőlünk senki.

## Teológiai megújulásunk\*

*Hazánk felszabadulásának huszonöt éves évfordulóján egyházunk történetének is negyedszázados szakaszára tekinthetünk vissza.* A dátum történelmi s a kor-szak, az elmúlt huszonöt év nem kevésbé. Nemcsak nemzetünk életében hozott döntő fordulatot, hanem egyházunk életében is. Alapvetően megváltozott a társadalmi struktúra, a politikai, gazdasági rendszer körülöttünk; megváltozott a valóság, amiben éli életét az egyház. Történelmi szükségszerűség, hogy a változó körülmények között az egyház sem maradhatott változatlan; a történelmi erők reá is hatottak. Ez óhatatlan s ezeknek az ún. „nem teológiai tényezőknek” a jelentőségét nem szabad lebecsülni. Mindig is jelen voltak és mindig is erőteljesen érvényesültek az egyház egész kétezer éves története során. Mostani vizsgálódásunk tárgya azonban az a változás, ami magában az egyházban, az egyházi öntudatban, az egyház tudományos színvonalon is elvégzett önszmelésében, a teológiában végbement. Itt kellett megtörténnie — és ez meg is történt — annak a változásnak, tisztázódásnak, ami lehetővé tette, hogy egyházunk megkeresse, megtalálja szolgálatának útját az alapvetően megváltozott magyar életben, s elinduljon és járjon is azon. A teológiai eszmélődés, tisztázódás és folyamatának teljes feltárása az egyháztörténetekre váró izgalmas feladat. Ebben az ünnepi órában magától értődően csak néhány vonásra mutathatunk rá ennek a teológiai megújulásnak.

Óhatatlan, hogy bevezetőül legalább egészen röviden ne vázoljuk fel azt a *történelmi háttér*et, — teológiatörténelmi háttér — amelyből 1945-ben el kellett indulnunk. Egyházunk teológiai gondolkodására a két világháború között hatott a Luther-reneszánsznak nevezhető teológiai áramlat, az ún. újreformátori teológia többféle árnyalata s egyes angolszász és északi (jórészt finn) eredetű hitébresztő mozgalmak teológiai felfogása, illetőleg kegyességi formája. Mindezeknek külön-külön és együttvéve is sok pozitív vonása volt a megelőző korszakhoz képest, amit nem becsülhetünk le, de nem is szabad túlbecsülni. Igéihirdetéseinkben érvényesült ugyan az a törekvés, hogy igeközpontúan és Krisztusközpontúan prédikáljunk. Ennek nem is maradt el a hatása gyülekezeteinkben. A hitélet megéledése azonban szinte kizárólag és egyoldalúan az egyéni, legjobb esetben családi élet területén éreztette hatását. A keresztyén ember és gyülekezet társadalmi, politikai felelősségvállalása és szolgálata tekintetében alig történtek kezdeményezések. Még ahol felbukkannak is helyes meglátások és — akkori cikkekben, tanulmányok-

A hangsúlyt mégsem arra tesszük, ami elválaszt, hanem arra, ami egybefűz. A nemzeti egység, a szocialista hazafiság, az állampolgári hűség, közös jövőnk szolgálatára természetes velejárója a keresztyén ember gyakorlati magatartásának, a felebaráti szeretetnek. Ebben a nagy összefogásban hívők és nem hívők egyek, mert az emberért, hazánk jövőjéért, mindnyájunk jobb és gazdagabb életéért törtenk. Ezen a területen vagyunk egyek szocializmust építő népünkkel, évszázadok alatt kiküzdött haladó hagyományaink nyomán.

D. dr. Ottlyk Ernő

ban — szó is esik „szociális felelősségtudatról, munkások, munkanélküliek, zsellérek és nincstelének iránt” — ezek sem érvényesülhettek a gyakorlatban. Egyházunk végzetesen összeszövődött az akkori félfudális társadalommal, az irredenta-nacionalista politikával s annak néha gátlástalan kiszolgálójává, teológiai igazolójává vált. Ahol a teológiai gondolkodás megpróbált túllépni az egyéni vallásosság körén, ott is megrekedt a nacionalista ideológiában, a „keresztyén nemzeti gondolat”, a „magyar keresztyénység” és „keresztyén magyarság” boncolgatásában. Az antikommunizmus negatív és destruktív eszméjének bővületében teológiánk akkor képtelen volt a szociális kérdés valóságát felmérni s még kevésbé a megoldás egyetlen lehetséges útját felismerni.

Ebben a helyzetben, tehát feladataira teológiailag is teljesen felkészületlenül érte egyházunkat a felszabadulás. Az első esztendőket a felocsúdás, a sorok újra rendezése jellemzi. A teológiai eszmélődés, az új helyzet és a belőle adódó feladatok gyökereikig menő elemzése azonban még sokáig várat magára. Ha a korabeli egyházi kiadványokat és a bennük megjelent cikkeket, tanulmányokat forgatjuk, ámulva kell tapasztalnunk, mennyire befelé fordult, leszűkült látókörű volt ez a felszabadulás utáni egyházi újrakezdés. Ezzel az utóbbi szóval már jellemeztük is sajátosságát: nem új kezdet volt, egészen új úton való elindulás, hanem pusztán a réginek a folytatása. Újra felvenni az egyházi élet fonálát valahol ott, ahol a háború kezdetén, úgy 1938-ban abbamaradt — ez volt az uralkodó egyházi koncepció a felszabadulás utáni első években. Az egyház állagának megőrzése, jogainak, autonómiájának védelme, közéleti tekintélyének és nyilvánossági igényének lehető fenntartása, esetleg kiterjesztése volt a legfőbb gond. A fasiszmus formális elítélésén túl *nem történt meg az egyház fasiszta és háborús korszakbeli magatartásának, teológiájának kiritikai elemzése*, a hibák, mulasztások, bűnök, eltévelyedések kíméletlen feltárása. A múlttal való bátor szembenézés helyett annak „tapintatos” elhallgatása és elkendőzése volt az egyház hivatalos álláspontja. Grotesznek kell minősíteni azt a jelenséget, hogy bár nálunk — részben a Horthy-fasiszmus sokat hangoztatott keresztyén-nemzeti jellege miatt — nem alakult ki a németországihoz hasonló egyházi harc, következképpen nem jött létre Hitvalló Egyház sem, mégis a felszabadulás után többen hamis párhuzamot vontak a németországi Hitvalló Egyház náciizmusbeli helyzete és egyházunknak a kialakuló szocializmusban való helyzete között. Így ellenállásra buzdítottak pl. a fakultatív hitoktatás bevezetése, az egyházi földbirtokok és iskolák államosítása kapcsán olyanok, akik annak idején magától értetődőnek tar-

\* Elhangzott az Evangélikus Teológiai Akadémia hazánk felszabadulásának 25. évfordulója alkalmából tartott ünnepi akadémián ülésén, 1970. március 20-án, mint az e. i. dékán ünnepi beszéde.

tották a zsidóüldözés és a háborús propaganda teológiai szentesítését.

Érthető, hogy a hazai református egyházban korábban megindult teológiai tisztázódás és az ott meghirdetett *egyházi bűnbánat* evangélikus részről csak igen kevesek részéről talált megértésre. Pedig itt nem kisebb kérdés, mint az egyházfogalom kérdése állott a középpontban. Isten megítélte az egyház múltját s ezért az egyháznak bűnbánattal kell meghajolnia Isten ítélete alatt. De tarthat-e vajon bűnbánatot az egyház és lehet-e arról beszélni, hogy Isten ítélete alatt van — vetették fel a kérdést. Az egyes keresztyének igen — de az egyház? ... Ez a kérdésfelvetés megdöbbentően mutatja, hogy hova jutottunk a reformáció örökségétől, milyen rekatolizálódás ment végbe az egyházfogalomban, hiszen, hogy egyebet ne említsünk, ez a felfogás szöges ellentmondásban van *Luther 95 tételével*, amelyek első tétele szerint az egyház egész életének a bűnbánat és megtérés jegyében kell állnia.

Időbe telt, amíg az egyházi köztudatban érvényre jutott és többé-kevésbé általános elfogadásra talált az a felismerés, hogy nem a régít kell újrakezdeni, több-kevesebb módosítással folytatni, hanem a megítélt egyházi múltat is radikálisan megtagadva, a bűnbánat, az ítélő, de kegyelmes Isten színe előtt való megalázkodás kezdőpontjából lehet és kell elindulni s *valami egészen újat keresni és kezdeni*. Időbe telt, amíg az egyházi gondolkodás eljutott oda, hogy lemondott az önigazolási kísérletekről és ezzel egyúttal az egyházi öncélúság téveszméjéről is. Amíg rájött a nagyon egyszerű bibliai igazságra, hogy Krisztus egyháza mindig akkor találja meg élete értelmét és értékét, ha oda-szánja azt a világot, az emberekért való önzetlen szolgálatra.

A bűnbánat mindig annyit ér, amennyi új élet fakad belőle. Őszinteségét, mélységét ezen lehet lemérni. Ezen a ponton ismét a befelé fordulás, a világtól való elfordulás, magunkba zárkózás veszedelme fenyegetett bennünket. Nem azért vallott-e kudarcot az egyház, mert túlságosan is belekeveredett a világ dolgaiba, mert politizált: összefonódott a nacionalista ideológiával, a polgári társadalommal, szentesítette a háborút stb.? Nem az-e akkor az orvosság, hogy az egyház vonuljon ki egészen a világból, hagyja azt magára s tartózkodjék mindenfajta politizálástól, vagyis a közügyekben való részvételtől? Nem ebben a „kivonulásban”, exodusban, a „tisztá evangélium” hirdetésében kell-e megtalálnia magújulását, új életét?

Ez a koncepció: *a világból kivonuló egyház* kísértő volta és némelyek számára talán még ma is az. Pedig nyilvánvalóan nem az volt a baj, hogy az egyház korábban részt vett a közügyekben, vagyis, hogy politizált, hanem hogy rosszul, nevezetesen helytelen teológiai megalapozással politizált. Története során az egyház mindig is politizált, vagyis valamiképpen állást foglalt a közügyekben, jól vagy rosszul. Helytelenül mindig olyankor, ha ezt kellő teológiai megfontolások híjával tette, vagy hibás teológiai feltevésekből, tételéből indult ki.

Teológiai eszmélődésünknek ebben a szakaszában, a negyvenes évek végén, ötvenes évek elején, bukkant fel egy akkoriban sokat emlegetett képzet: *az egyház prófétái szolgálata*. Ezt is gyakran félreértés övezte. Nem az otestamentomi próféták utánzásáról volt szó itt ugyanis, tehát nem arról, hogy az egyház mintegy kioktatja, doreálja és útbaigazítja a világot, konkrétul az ország felelős vezetőit, hanem a prófétizmus újtestamentomi értelmezéséről: arról, hogy igehirdetésünkben tanácsolnunk kell a gyülekezetet a mindennapi élet dolgaiban való járás tekintetében. Már itt kitűnt, hogy egyházi szolgálatunknak, tehát a világban és a világot

való szolgálatunknak is kulcskérdése az igehirdetés: *hogyan prédikálhatunk jól*, úgy, hogy Isten üzenetével elérjük a ma és itt élő embert? Hogyan találjuk meg prédikálásunk tartalmát, mondanivalóját? Természetesen az igéből, tehát a Szentírásban. A reformáció egyházában erre a kérdésre más feleletet nem is adhatunk. Itt azonban ismét akadt tisztázni való s nem egy félreértést kellett legyőznünk.

Így a *Bibliának locus-módszerrel való használatát*. Vagyis azt a módszert, amikor egyes bibliai helyek beidézésével akartunk konkrét társadalmi igazságokat, politikai döntéseket igazolni, alátámasztani. Ez a naiv biblicizmus sok zavart támasztott és sokat ártott. Meg kell tanulnunk a Szentírás helyes használatát. Meg kellett keresnünk az eredeti bibliai mondanivaló mostani helyzetünkbe való áttételének, alkalmazásának, tolmácsolásának a lehetőségét, módját és formáját. Talán elmondhatjuk, hogy szinte a reformáció kora óta nem folyt olyan komoly, elmélyült bibliatanulmányozó, egzegetikai és homiletikai munka egyházunkban, mint éppen ebben az utolsó negyedszázadban. Nem véletlen, hogy éppen nemzedékünk érezte úgy: elodázhatatlan feladata a Bibliát új, korszerű magyar fordításban odaadni a magyar nép kezébe. Ez a bibliafordító munka nem zárult még le s szinte egyidős egyháztörténetünk e korszakával.

*Egyházunk szolgálatát nem légüres térben végzi, hanem a konkrét történelmi helyzetben, jelesül hazánkban, a szocializmust építő Magyar Népköztársaságban*. E mondat ma már számunkra magától értődő és természetes igazságot fejez ki, amit teljes szívvel-lelékkel, jó lelkiismerettel vállalunk. Hosszú út vezetett azonban idáig. Ez az út valahol ott kezdődött, amikor világhossá vált előttünk, hogy „a magyar protestantizmus nem kelet és nyugat között van, hanem keleten van”. Tehát itt ebben a hazában, az épülő szocializmus társadalmában keresi és találja meg feladatait, itt tanulja és oldja meg az Istentől feladott történelmi leckét. S azt is felismertük, hogy ez nem egyszerűen sorsszerű, amibe talán kényszerűen beletörődünk, hanem ez a szolgálatnak olyan lehetősége, amit nagy hálával kell elfogadnunk Isten kezéből. S ez azt is jelentette: megláttuk, hogy az emberiség, korunk, világunk társadalmi, gazdasági, politikai kérdéseit hazánkban és világviszonylatban is a szocializmusban lehet jól megoldani. Így telt meg pozitív és konkrét tartalommal a sokszor hangoztatott, de nem mindig világosan értett mondat: *egyház akarunk lenni a szocializmusban*. Így jutottunk el a „helyzet vállalásától” a *szocializmus igenléséig*.

Ez a döntésünk nem jelentette a szocializmus társadalmi és gazdasági-politikai rendszerének teológiai igazolását. Ez nem lehetséges, de nem is szükséges. Hanem itt egészen egyszerűen a keresztyén lelkiismerettől ellenőrzött józan ész döntéséről van szó. Azokban az években gyakran hivatkoztunk arra, hogy politikai döntéseinket *hitből* tettük, hitből vállaltunk felelősséget, konkrét szolgálatot társadalmunkban. Ezt az egyébként igaz kijelentést is meg kellett tanulnunk helyesen érteni és értelmezni. Nem arról volt szó s erről nem is lehetett szó, hogy politikai állásfoglalásaink mintegy hitünk tartalmává lettek, hitvallásunk tárgyává; ez végzetes félreértés lett volna, mert ezzel a náci Német Keresztyének ideológiájának a közelbe jutottunk volna. Ezzel nemegyszer gyanúsítottak is bennünket s némelyek közülünk időlegesen áldozatául is estek e tévedésnek. Helyesen értelmezve viszont arról volt szó, hogy józan megfontolás alapján döntöttünk politikai kérdésekben, használva természetesen emberi értelmünket, de úgy, hogy közben annak a háttérben ott volt a hit, vagyis a kegyelmes Istenben való bizalom. Nem közvetlenül hitünkéből merítettük tehát



döntéseinket s azokat nem is tettük hitünk tartalmává, de azok nem hitünkötől függetlenül jöttek létre.

Ebben az is benne van, hogy feladatainkat, a szolgálat lehetőségeit *Isten kezéből* fogadtuk el hálaadással és örvendezéssel. Az útkeresés szakaszából eljutottunk a *megtalált úton való járás* szakaszába. Ezt az útonjárást fogalmaztuk meg a *diakónia* teológiájában.

Sokszor megfogalmazott, megírt, elmondott dolgokról van szó, olyan felismerésekről, amik remélhetőleg átmentek már az egyházi köztudatba. Ezért itt elismételgetésük szószaporítás volna. Csak arra szeretnénk ebben az összefüggésben rámutatni, hogy a szolgálat életformára akkor szabadultunk fel igazán, amikor az *egyház önértelmezése* tekintetében jött létre elhatározó fordulat. Nevezetesen, amikor az öncélú, önmagát, létét, állagát féltő, biztosítani kívánó, tehát lényegében kishitű egyházértelmezésből kibontakozva eljutottunk a szolgálat, bátran és reménykedve a jövőbe tekintő és léte értelmét a másokért való élésben feltaláló egyház látására.

Ezen is túl kellett azonban jutnunk, most már egészen odafordulva környezetünk, az ún. „világ” felé, vagyis az emberek felé, akik között, s akikkel együtt élünk. S itt azt a leckét tanultuk meg, hogy az *egyház maga is része ennek a világnak*, benne s belőle él, hiszen tagjai, a keresztyének egyidejűleg s egyszerre állampolgárok és családtagok, valamely foglalkozást üzők, tehát dolgozók, magyarok, tehát hazánkiai s így együtt a szocializmust építő emberek, modern, mai emberek, a huszadik század második felében, az atomkorszakban s a világűr meghódításának korában. Ezt a világot, tehát ezt az embert kellett s kell *egyre jobban megismernünk*, a társadalmat és annak szerkezetét, az egyesek és a közösség sokszorosán összefonódott gondjait, terveit, reménysegeit és örömeit, eredményeit és a kizavítandó hibákat, ezt az egész összetett és sokszínű életet, amelynek magunk is részesei, érdekeltjei vagyunk. Azért kell e megismerésben fáradoznunk, hogy minél jobban, konkréttebbül *segíthessünk* ott és akkor, ahol és amikor ezt tőlünk igénylik. Mert a diakóniai magatartás a segítségre, együttműködésre mindig kész magatartás. Nem a mindig mindent jobban tudó tanító egyház fölényével, hanem az emmausi tanítványhoz útitársul szegődő Jézus és a jerikói út sértültien segítő irgalmas samáriai mozdulatával.

1956 megegyezés megkérdőjelezte teológiai megújulásunkat. Vitássá és kérdésessé tette mindazt, amit egy évtized alatt — bizonyosan nem hibák nélkül és nem tévedésektől mentesen, de alapelveiben mégis félreérthetetlenül — kimunkáltunk. Ezt a próbát is kiálltuk és talán hálát is adhatunk Istennek a megrostáltatásért, az önvizsgáltnak és a kérdések újra átgondolásának alkalmáért. Azóta úgy tűnik töretlenebb, körültekintőbb és következetesebb teológiai megújulásunk folyamata, az érette s benne való állandó fáradozásunk. Mert hiszen senki nem gondolja azt közülünk, hogy ez a megújulás már befejezett, lezárt; ellenkezőleg nagyon is tudatában vagyunk annak, hogy mindegyre új feladatokat kell megoldanunk és a tanulásban nem állhatunk meg.

Hosszú lenne, de talán felesleges is, hiszen mindannyiunk előtt ismert dolgokról van szó, azokat az *egyre szélesedő területeket*, amiket teológiai megújulásunk folyamatában úgy ismertünk fel, mint számunkra adott szolgálati alkalmat, részletesen felsorolni, ismertetni. A béke megtartása, megőrzése, elmélyítése szerepelt ezek között elsősorban, és természetesen mindaz, ami ehhez hozzátartozik: népek, nemzetek barátkozása, ismerkedése, a jóra való szövetkezése, összefogása. A *faji* kérdés, pontosabban a fehérek színesbőrűekkel szemben gyakorolt sértő és hátrányos megkülönböztetése is

odakerült munkaasztalunkra, ránehezedett lelkiismeretünkre. Részben ehhez kapcsolódva felbukkant a *gyarmati sorsból* egymás után felszabadult afrikai—ázsiai—latinamerikai — vagy csak felszabadulóban levő, azért harcoló nemzetek egyre égetőbb ügye. S ennek kapcsán a *forradalom*, mint teológiai probléma — ki hitte volna ezt húsz esztendő előtt! S mindezek a kérdések persze nem hazai sajátosságok, hanem a világkeresztyénség teológusait foglalkoztatják. Ezzel már ki is mondtuk azt, ami eddig is magától értetődően hozzáértendő volt fejtegetéseinkhez: hogy ti hazai teológiai munkánk megújulása nem függetlenül történt, nem is történetileg a világ keresztyéniségének teológiai mozgalmaitól, áramlataitól, fáradozásától; másfelől nem is annak egyszerű függvényeként, visszhangjaként. Hanem állandó odafigyelésben, a máshoni testvérekkel való beszélgetésben, ha kellett vitatkozásban, egymástól való tanulásban. Kérkedés nélkül, Isten iránti hálával, egyedül neki dicsőséget adva, alázattal és örvendezéssel szólhatunk arról, hogy *éppen ez a megújult teológiai munkánk talált megbecsülésre, elismerésre többfelé, szerte a keresztyénségben*.

Befejezésül két területre szeretnénk még rámutatni, ahol megújuló teológiánkra feladatok várhatnak. Az egyik az igaz *hazafiság*, a patriotizmus. Szóltunk már arról, hogy a két világháború közötti korszakban a hazafiság eszméje nacionalizmussá, sovinizmussá torzult. Ez is egyik eszköze volt az uralkodó osztályoknak hatalmuk fenntartása érdekében. Ez a nacionalista ideológia végzetes módon összeszövődött ebben a korszakban magát keresztyénnek nevező vallásossággal s — többek között — mint ún. „keresztyén nemzeti gondolat” jelentkezett. Érthető, ha ilyen keserű történeti tapasztalatok hatására a felszabadulás után társadalmi-politikai életünkben, de az egyházi gyakorlatban is teológiai munkánkban is időlegesen háttérbe szorult még az igazi hazafiság eszmeköre is. Aki egyszer megégette magát, fél még a gyufa lángjától is. Úgy tűnik azonban, hogy elérkezett az idő arra, hogy a nemes hazafiság, tiszta patriotizmus ismét elfoglalja méltó helyét népünk gondolkodásában. E téren segíthet egyházunk is, ehhez azonban előzetes alapos teológiai munka szükséges. A múlt sok tévelygése után, amikor néha elképesztő teológiai spekulációkkal próbálták a nacionalista szemléletet egyházilag is igazolni, a vallásos emberek számára elfogadhatóvá tenni, szükséges, hogy teológiai kidolgozást nyerjen a hazafiság eszmeköre is. Ehhez gazdag teológiai hagyományt is találhatunk a reformáció századának magyar protestáns teológusainál. Nyilvánvaló, hogy ma a hazafiságot csak az emberiség, a humanitás és az emberiség, a népek közösségének, tehát az internacionalizmusnak a kontextusában tudjuk kidolgozni.

Széles munkaterületet kínál egyházunk jó szolgálata számára a *Hazafias Népfront* mozgalma. Hiszen ennek alap gondolata éppen az igaz hazafiság: minden vallású, meggyőződésű magyarok összefogása a szocializmus építésére, konkrét jó célok megvalósítására. Ezt az együttműködést az egyre növekvő, elmélyülő bizalom jellemzi. Ideológiai nézeteltérések lehetnek a haza polgárai között, ebből következően azonban nem lehetnek másod és elsőosztályú állampolgárok, hiszen kölcsönös a bizalom, egymás megbecsülése, aminek érték-mérője a köz érdekében végzett jó munka. Egyre inkább nagy családdá kell válnia a nemzetnek; a családban lehetnek s vannak is viták, kell is hogy legyenek, ezek azonban az egy hajlékban, egy tűzhelynél élő, melegedő családtagok vitái. S a tűzhely után a közös asztalt se feledjük el — magyar ember fehér asztalnál, pohár bor mellett úgynevezett nehéz kérdéseket is jó szívvel, őszinte baráti szóval meg tud beszélni. —

Ez persze nem jelenti azt, hogy nem akadhatnak a közös hazának, mindannyiunk ügyének, új életünk épülésének javíthatatlan ellenségei. Ebben az esetben mi sem lehetünk semlegesek, mert itt erkölcsi döntésekről van szó. A konok reakcióval nem lehet megalkudni.

A másik terület, ahol megújuló teológiánkra fontos feladatok várhatnak, a *földkerekség*, a földön élő emberiség nagy és időszerű kérdései. Ezekről fentebb már volt szó. Ne tűnjék nagyzásnak, ha ilyen szédítő távlatokat említünk. Hazai keresztyénségünk egyik próféta-teleke már húsz esztendővel ezelőtt arra intett, hogy tanuljunk évszázadokban és kontinensekben gondolkodni. Hazai dolgainkkal foglalkozva sem szabad a világgösszefüggéseket szem előtt téveszteni. A mindenkori számára kötelezően szélesedő látókörre érdekes példát nyújt az ökumenikus mozgalom fejlődése. Megindulásakor úgy tűnt, a világ keresztyénségének egy bizonyos csoportját képviseli csupán. Összejövetelét jórészt belső egyházi ügyek foglalkoztatták. Azután idővel kitűnt, hogy az ökumenikus beszélgetésbe óhatatlanul bele kell kapcsolódnia minden magát keresztyénnek való közösségnek — a római egyháznak is. Ennek csak szívóbból örülhetünk. Ma azonban már ott tartunk, hogy kezdjük az „ökumené” szót eredeti értelmében venni: a lakott földkerekség. Vagyis az ökumenikus mozgalom egyre inkább kezdi magát úgy értelmezni, mint olyan keresztyének társasága, akik felelősséget kívánnak vállalni a földkerekség lakóinak

jólétéért, békéjéért, igazságért és szabadságáért, a föld javainak igazságos elosztásáért, a félelem nélküli életért, a lelkiismereti szabadságért. Így válik a diakóniai életforma magától értetődővé a világkeresztyénség számára, így válhatnak a keresztyének a bibliai példázat értelmében sóvá és világossággá, vagyis hasznos és ízes alkotóelemmé az emberiség számára.

Teológiai megújulásunk múltjáról és jelenéről szóltam, természetesen egészen vázlatosan, töredékesen s a jövő feladataira is vetettünk egy pillantást. *Folyamat ez a megújulás*, mondtuk, nem lezárt s nem is lezárható. Áramában immár jószertint egy második nemzedék veszi át a stafétabotot, a munka terhét, a feladatok dandárát. Azok nemzedéke, akiknek jó része már itt, ebben a felszabadult hazában született. Itt vannak most is közöttünk: hallgatóink, tanítványaink. Számukra már történelem, leírt, elbeszélte anyag az, ami az előttünk járó nemzedék számára átélte élmény, személyes sors, megharcolt döntés, végigjárt út. Szeretnénk ezen az ünnepi negyedszázadfordulón nekik valamit átadni az élmény melegéből, a döntések komolyságából. Szeretnénk, ha tiszta meggyőződéssel tudnának beállni teológiai megújulásunk jövőbe táguló mezejének új barázdájába, velünk együtt elindulva gyümölcsstermő holnapok felé, a felszabadult nemzetünk boldog jövődjét együttépítő seregébe, az újabb negyedszázadba.

Dr. Groó Gyula

## A római Kúria felépítése

A Kúria kereken harminc dicasteriumra (főhivatalra) oszlik. Maga a pápa a Kúria mellett és fölött áll, azaz — elvileg — nincs a szolgálati úthoz kötve. A dicasteriumok „második” emberei (általában címzetes érsekek) befolyásban nem maradnak el az „első” mögött; az előbbieket főként bíborosok.

A 72 vezető személyiség közül 43 olasz, 8 — ha egy korzikait is hozzászámítunk — francia, 4 belga és 3 amerikai. Egy-egy örmény, ausztráliai, holland, jugoszláv, osztrák, lengyel, spanyol és ukrán fő tisztségviselő is van. Az olaszok tehát majdnem 60 százalékát teszik ki a Kúriának. *Mieczyslaw de Habicht* és *Rosemary Goldie* képviseli a laikusokat (a Laikus Tanács keretein belül). A szerzetes rendeket 11 személy képviseli a Kúria vezetői között.

A legöregebb kuriális személy 90 éves, *Benedetto Aloisi Masella*, az Apostoli Kamara kardinális-vezetője, a legfiatalabb 40 éves, *Francesco Marchisano*, a katolikus művelődés altitkára. Az átlagéletkor 64 év. Ez a szám alacsonyabb lenne, ha mindazokra kiterjedne a vizsgálat, akik valamilyen hivatali kapcsolatban állnak a Kúriával.

A kongregációk tagjai már régóta nemcsak a különböző dicasteriumok kúriai bíborosaiból és főpapjaiból tevődnek össze. Az üléseken való részvétel jogával és a rangfokozat szerinti szavazati joggal rendelkeznek a pápa által kinevezett „teljes jogú tagok” — leginkább püspökök —, állandó tanácsadók és szakemberek is az egész világból. Mivel ez a tendencia egyre jobban érvényesül, az olasz túlsúly lassan háttérbe

szorul. A „külföldiek” „olaszosítása” ma már nem nagyon történhet meg.

Az alábbiakban ismertetjük a Kúria felépítését. A pápa után következik az *Allamtitkárság*, amelynek vezetője a bíboros-államtitkár (*Jean Villot*, francia). Idetartozik a pápai titkárság és a „külügyminisztérium”, amely a nyilvános alkalmak szervezésével foglalkozik. A római világegyház ügyeit 10 „kongregáció” intézi, a tulajdonképpeni minisztériumok: Hittani kongregáció (*Franjo Seper* jugoszláv bíboros vezetésével), Püspöki kongregáció, Keleti egyházak kongregációja, Sakramentumokkal foglalkozó kongregáció, a Klérus kongregációja, a Rendek és a világi intézmények kongregációja, a Népek evangelizálásával foglalkozó kongregáció („Propaganda Fide”), az Istentisztelettel foglalkozó kongregáció, a Szenttéavatással foglalkozó kongregáció, a Katolikus művelődésügy kongregációja.

Következnek a különálló hivatalok: a *Laikusok Tanácsa és a „Iustitia et Pax”* pápai tanulmányi bizottság.

*Három független titkárság van: Keresztyén Egység-titkárság* (*Jan Willebrands* holland bíboros vezetésével), *Nem-keresztyének titkársága* (*Paolo Marella* olasz bíboros vezetésével), *Nem-hívők Titkársága* (*Franziskus König* osztrák bíboros vezetésével).

*Három jogi bírói hivatal:* Apostoli pönitenciaria, Apostoli signatura, római Rota.

*Hat adminisztratív hivatal:* Apostoli kancellária, Apostoli kamara, a Gazdasági ügyek prefektúrája, az Apostoli Szék gazdasági ügyeivel foglalkozó hivatal, az Apostoli palota prefektúrája, az Egyház statisztikai hivatala. (Materialdienst, Bensheim, 1979. 1.)

# Történelmi gondolkodás, mint a jelenkori római katolikus teológia problémája

A bensheimi Felekezettudományi Intézet 1970. január 12–22-ig szemináriumot rendezett a „Történelem és üdvtörténet” témáról az NSZK és Ausztria tartományi egyházainak lelkészei számára. Mindkét szó: „történelem” és üdvtörténet” egy-egy problémát és egy-egy megoldási kísérletet jelent. A szemináriumot megnyitó és a tematikába bevezető előadást veszi itt kezébe az olvasó. Ebben megkísérlem a történelmi gondolkodás radikális voltát kiélezett formában kimutatni és a problémát nyomatékosan tudatossá tenni, anélkül, hogy mindjárt azonosítottam volna magam a kritikai álláspontokkal. Hasonlóképpen kapott hangsúlyt a római katolikus megoldási kísérlet elégtelensége. Az előadás rávezető jellegű. Egy olyan témáról való teológiai eszmélkedésre kíván ösztönözni, amely nemcsak a római katolikus, hanem a protestáns teológia számára is központi probléma.

## 1) Az egyház a modern világban

A II. Vatikáni Zsinatnak „Az egyház a mai világban” című pasztorális konstitúciója (*Gaudium et Spes*) az emberiség jelenlegi helyzetét mélyreható változásként jellemzi. Tanúi vagyunk egy „átmenetnek, amely a valóság egész rendjének inkább statikus értelmezésétől a dinamikusabb és inkább evolúciós értelmezés felé halad”.<sup>1</sup> Az előző nemzedékektől örökölt intézmények, törvények, gondolkodási és felfogásmódok egyre kevésbé felelnek meg a valódi állapotoknak. Ami a régiek számára még szentnek és változatlanul, maradandó értékűnek látszott, azt a mai nemzedék megkérdőjelezi. A tudományos haladás, a technika gyors fejlődése, a jövő módszeresen kifejlesztett előrevetítése és megtervezése, valamint a társadalmi élet formájának rohamos változása megzavarta az egyensúlyt és az egyes emberben csakúgy, mint az emberiség egészében feszültségeket váltott ki. Ez hatással van „a vallásos életre is” és „sokak megzavarodását” hozza magával.<sup>2</sup>

A pasztorális konstitúció reális képet fest a mai világról. De nem kutatja a változás mélyebb okait és rugóit, s úgy látszik, nincs eléggé tudatában a modern gondolkodás radikális voltának. Csupán egy történelmi fejlődést állapít meg s úgy írja le a jelenlegi állapotot, ahogyan mindenki látja. Igen hamar tér rá arra, hogy „az idők jeleit” olyan kairosnak értelmezzék, amelyben az egyház hivatásának érzi, hogy a változatlanságról tegyen bizonyosságot a zavarba ejtő gyors átalakulás közepette.<sup>3</sup> Válasza, miért a konstitúció pasztorálicnak nevezik, a Jézus Krisztusról való hitvallás s az az állítás, hogy az egyház kész közreműködni az igazságosság és a szolidaritás jobb világának felépítésén. A Zsinat vallást tesz arról a hitről, hogy „az emberiség egész történetének kulcsa, középpontja és célja” Jézus Krisztusban van adva, aki az „Úr és Mester”; ő tegnap és ma mindörökké ugyanaz, tehát a „végső alap”, azaz hogy „minden változás mélyén változatlan dolgok vannak”.<sup>4</sup> A konstitúció a „Krisztus világossága” felől próbál szólni minden emberhez, Isten népének hite ugyanis „feltárja Isten tanácsvezetését az ember teljes elhivatása tekintetében s ezért gondolatainkat valóban emberi megoldásokra irányítja”.<sup>5</sup>

A pasztorális konstitúciónak ezek a kijelentései ter-

mészetesen csak nagyon általános és ki nem elégítő választ adnak. Hagyományos módon, ma már idegenné vált gondolatokkal és nyelven kíván érvényt szerezni „változhatatlan valóságoknak és principiumoknak”. Követelményeket állít fel és kijelent, de hiányoznak belőle a konkrét illusztrációk. Igényét nem támasztja alá bizonyítékokkal. Nyilván elégségesnek tartja a Zsinat tekintélyét. Ezt a hiányosságot talán mentheti a konstitúció keletkezésének mozgalmas története<sup>6</sup>, ami — igényét és az idők jeleinek megállapítását tekintve — elég kellemetlen lenne. De tehetetlenség is mutatkozik itt, egy válságos dilemma, egy meg nem oldott probléma.

A tehetetlenséget az dokumentálja, hogy alapján nem értik meg a világban végbemenő rohamos változást. A konstitúció megállapítja a „történelmiség tényezőjét, amely a modern gondolkodásban valóban új dimenziót nyit meg”.<sup>7</sup> Ennek a ténynek a jelentőségét azonban nem fogja fel. Beszél a valóság, egészének „történelmiségéről” és a vele kapcsolatos reménységéről és aggodalmakról. De a felvázolt változás méretét már nem látja. A történelem kezdetéről és céljáról oly magától értetődően állított tudás vakságnak látszik. Hiányzik annak felismerése, hogy kérdéssé vált a saját helyzete. Amikor a konstitúció a kor rohamos változásáról beszél, akkor nyilván csak egy, a világban — a hiten kívül — végbemenő folyamatra gondol. A világban az ember nem vonhatja ki magát a technikai fejlődés, a társadalmi viszonyok rohamos változása, a tudományos felfedezések következményei alól. A hitnek viszont — a konstitúció elképzelése szerint — ehhez semmi köze sincs, mivel egy változhatatlan, abszolút igazságra van alapítva. A hit érintetlenül áll mindenek kívül. A konstitúció így megeleghetnek egy olyan válasszal, amelyet vígasztalónak szánt ugyan, de amely a tárgyi követelményeknek nem felel meg. Csak azt fontolgatja, hogy a változhatatlan igazság hogyan érvényesíthető az életviszonyok radikális megváltozásában, hogy milyen legyen az az eszköz, amelynek segítségével a hit a konkrét helyzetben meghallgatásra, elfogadásra és követésre talál. De a modern történelmi gondolkodás éppen dogmatikus jellege miatt vonja kétségbe a változó világban változhatatlan valóságokat állító abszolút keresztyén igényt. Ezeket, akárcsak a hit egyéb kijelentéseit csupán a történelmi fejlődés momentumaként tudja értékelni. Ezzel maga a hit is átalakul és belekerül a változásba. Mivel a pasztorális konstitúció ezt a tényt megkerüli, mintha a hit rezervátum lenne, s mivel alapján véve ezzel a világtól idegen marad, éppen ott mutatkozik tehetetlennek, ahol meg akar nyílni a világ problémái számára.<sup>9</sup> Itt már jelentkezik az a dilemma, amely a Zsinat után a tekintély és a hit válságként vált ismertté s abban a kérdésben kulminál, hogyan oldható meg a hit és a történelem, a hit és a gondolkodás, a hit és a tapasztalat ellentmondása.

## 2) Történelmi tudat a jelenben

Az a történelmi gondolkodás, amelyet a pasztorális konstitúció a világ számára elkerülhetetlennek állapít meg, amelyet azonban a hitre nézve csupán „sokak megzavarodásának” érez, a legutóbbi százötven év folyamán egyre inkább magától értetődő része lett a világban való szellemi tájékozódásunknak.<sup>10</sup> Ennek nem mond ellent az, hogy a köztudatban terjedően

van valamilyen viszolygás is a történelemtől, észrevehető a történelmi fásultság, sőt a történelemtől való félelem is. Annak a tendenciának, hogy az ember a körülhatárolt helyzet itt és mostjára állítsa be magát és ne gondoljon a történelemmel, többféle oka van. Lehetséges, hogy visszahatás ez a történelem folyamatának gyorsaságára és dinamikájára. Lehetséges, hogy a mindenkori újdonság bűvölete okozza, bár az emberek tudják, hogy ami ma új, az holnap már a múlté lesz. Talán annak a rendszernek a következménye ez, amely az embert csupán különleges funkciókban veszi igénybe (mint szakmunkást, fogyasztót, választópolgárt, egyesületi vagy párttagot, adófizetőt stb.). Lehet, hogy tudatosan idézik elő abból a célból, hogy az ember az őt hatalmába kerítő funkcionális történeést elkerülhetetlenként fogadja és ne emelkedjék a történelem feltételhez kötöttsége és viszonylagossága felől. De bárhogy nyilvánuljon is meg a történelem iránt hiányos érdeklődés vagy ellenszenv, a történelmi gondolkodást egyetlen ésszerű tájékozódás sem nélkülözheti a világban. Maguk a rohamos változások nem engedik meg az absztrakciót; a honnan és hová kérdése nem kerülhető meg a tájékozódásnál. Még aki érdektelennek mutatkozik is a történelmi összefüggések tekintetében, aki nem érzi problémának a történelmet, vagy behunyja szemét előtte, annak is meg kell tapasztalnia existenciája történelmiségét, amikor egy-egy helyzet igényével kerül szembe. Nyugtalanúságot érez, vagy veszélyt sejt a kor rohamos változása következtében; jövődőlő lehetőségekben reménykedik egy tudományostechnikai közösségben, vagy éppenséggel fél ezektől. Aki problémáinak emberibb megoldására törekszik, annak tudnia kell a megelőző válaszokról. A kritériumok viszont történelmi határozottságúak. Minden ésszerűség ellenére, amellyel az ember úrrá kíván lenni a helyzetén, a történelem továbbra is problémája marad az életfeltételek mélyreható és állandó változásának megtapasztalása és ama feladat következtében, hogy a lét és az elmúlás váltakozása közepette élete útját járja és alakítsa. A történelmi gondolkodás itt a múlt érvényességének, értékének, igazságának kérdését jelenti, vagy ennek ellentétét, mint a jelen meghatározóját és a mára adott válasz feltételét. Még ha tudomást sem akarnánk venni a múlttól, mivel az vétke és végzete miatt terhes, mivel csak elmúlt voltában állapítható meg, történelem horizontjából nem kerülhetünk ki. A történelemnélküliség lehetetlen absztrakció; de ezen kívül még feleltlenség is lenne.

De szükségesnek mutatkozik a történelmi gondolkodás ott is, ahol egy új világ modelljeit tervezik, vagy ahol prognózisokat állítanak fel a történelem további folyamata számára<sup>14</sup>.) A jövő kutatása, a jövődőlő fejlődés kiszámítása és megtervezése elkerülhetetlen a modern ipari társadalomban éppen ezért, mivel az ember a haladásban reménykedik, el akarja kerülni a káoszt, irányítani akarja az áramlatokat, maga akarja formálni a történelmet. De ha azt akarjuk, hogy a jövőről való tájékozottságunk ne fajuljon mítosszá, vagy ne váljék a jelen feladatitól való meneküléssé, se ne merüljön ki olyan futurologiai pragmatizmusban, amelyből minden problematikát eltávolítottak, akkor itt is szükségünk van történelmi tájékozódásra. A jövő nem független a tegnaptól és a mától. Az élet intellektuálisan becsületes megtervezése, amely a reménységet is magában foglalja, nem nélkülözheti a történelmi helyzet ismeretét. A probléma megmarad. A történelmi gondolkodás itt „kérdő tudatlanságot” jelent a felől, ami volt és ami nem történt meg<sup>12</sup>.) továbbá a határozottan állított mozgási irányzatok kritikai felülvizsgálata és minden fejlődési sémának és tervelméletnek a

korszak által megszabott rendezési kísérletekhez való viszonyítását. A történetlenség, a gondolkodás történelmi dimenziójának elvesztése a „jövőbe markolás” esetén is a valóság absztrahálása.

Talán elég is ez a néhány utalás a történelmi gondolkodás szükséges és lényeges voltára. Látható belőlük, hogy a történelem valóban „legnagyobb problémánk ma<sup>13</sup>) s az is marad, mivel az ember nem menekülhet egy a történelmen kívüli vagy történelem feletti területre. A keresztyén hit sem segít el bennünket történelem feletti szintre és nem nyújt megoldást, ahogyan a pasztorialis konstitúció szeretné. Nem mentes a problémáktól, amikor a rohamos változást és fejlődést a történelmi gondolkodás felismerésével ellentétben valamilyen transzcendens alapelvvel magyarázza.<sup>14</sup>) Miként az ember, hite is gondolkodásához hasonlóan történelmi. Ahol ezt félreismerik, ahol a hit nem tart lépést a gondolkodással, elidegenedik a valóságos élettől, egy történelem feletti szférába emelkedik, amelyben úgy véli, hogy kérdezősködés nélkül is ismeri az emberiség egész történetének kezdetét és célját, ott a hit ellentmondásossá és hitelét vesztetté válik, ott elemberteledik és önmagát teszi kérdéssé. A hit történelmissége abban mutatkozik meg, hogy előfeltételei megváltoztak: megváltozott a metafizikai istenkép, egy örök gondviselésről és önmagában nyugvó világrendrőről alkotott elképzelés, az abszolút igazság, az időtlen értékek és a stabil normák eszméje, valamint az a sok dogmai formula, amelyek mind az ókori-nyugati Isten- és világtérlemezést tükrözik.<sup>15</sup> A hit történelmissége még inkább megmutatkozik akkor, amikor kudarcot vall, elégtelennek bizonyul és néma marad a mai emberrel szemben. Régi formulái és fogalmi kategóriái mindent és semmit nem magyaráznak meg; már nem elégségesek ahhoz, hogy bármit is kijelentsenek és így nem alkalmazhatók többé gondolkodó emberek értelmes vitájában. Az isteni kijelentés hagyományos keresztyén igénye nem győzi meg azt, aki gondolkodásban a történelem, a világ teljes konkrét valóságára van utalva. A tudományos felismerés számára megközelíthetetlenek azok az események, amelyekben Isten istenségét kijelentette s amelyek mint ilyenek önmagukat teszik nyilvánvalóvá a történelmen belül.<sup>16</sup> A hit — ha egyáltalán lehetséges — ma csak tudással párosult hit lehet, amely nem mond ellent a gondolkodásnak és a tapasztalatnak. Az aggiornamento, amit XXIII. János a II. Vatikáni Zsinat jelszavává tett, elégtelen marad, ha pusztán a magatartás taktikai megváltoztatását jelenti egy bizonyos helyzettel szemben. Az aggiornamento — a „maivá válás” — azt sem jelentheti, hogy az oly gyökeresen megváltozott világot visszaállítsa eredeti és igazi rendjében. A történelmisség nem engedi meg a visszafordulást, még akkor sem, ha az eredetet egyúttal mindenek értelmeként és céljaként hirdetik meg, ahogyan ez az üdvtörténeti elképzelésekben szokásos. De mit jelent a hit történelmissége? A hitnek csak kifejezési formáját érinti, a tartalmát nem? Vajon a történelmisség csupán nyelvi probléma, hermeneutikai kérdés és ennek következtében egy változatlan igazság új, megértő és érthető kifejezése? Vagy azt jelenti a történelmisség, hogy nincs is abszolút, változhatatlan igazság, hogy az igazság történelmi jellegű?

### 3) A hisztorizmus problémája a teológiában

Ernst Troeltsch már egy fél évszázaddal ezelőtt nyomatékosan rámutatott a kapcsolatos kérdésekre, amelyek nemcsak a római katolikus egyházat, hanem az egész keresztyénséget, sőt azon túl a hit minden fajtá-

ját szorongatják.<sup>17</sup> Ő azon a nézeten volt, hogy a történelmi gondolkodás sokkal nagyobb problémák elé fogja állítani a teológiát, mint a természettudomány, amely felismerésével az ő teológus kortársait foglalkoztatta. A modern gondolkodás hisztorizáló szelleme a filozófusokat és a teológusokat egyaránt történelmi szemléletre kényszerítette és „mellőzte a korábbi, egyszerű, pusztán logikai-spekulatív eljárást”.<sup>18</sup>

A történelmi gondolkodás az emberiség életét a történelmi élet és az állandó változás szüntelenül továbbhaladó áramában mutatja; a keresztyénség sem kivétel ez alól. Itt felmerül a probléma, hogyan lehet állítani még a krisztusi kijelentés természetfelettségét, egyedülvalóságát, igazságát. *Niebergall*-al folytatott vitájában *Troeltsch* egy akkoriban sokat vitatott dolgozatában „Történelmi és dogmai módszerekről a teológiában” (1898)<sup>19</sup> a történelmi gondolkodást „kovász”-nak nevezi, amely „mindent megváltoztat s amely végül a teológiai módszerek egész eddigi formáját szétrombolja”.<sup>20</sup> Hogy ez szerencse-e-, vagy szerencsétlenség, az *Troeltsch* számára felesleges kérdés. Egyszerűen meg kell állapítani, hogy, a korábbi abszolút, vagy dogmatikus szemléletmód az élet történelmiességébe való betekintés láttán nem tárgyyszerű. Bár úgy találja *Troeltsch*, hogy korának teológiáját „előbb félénken és töredékesen, mindenféle fenntartásokkal és korlátozásokkal” ragadta meg „gondolkodásmódunk teljes forradalma”, de meg van győződve arról, hogy a teológia nem mehet el „korunk titkos alapérzése” mellett.<sup>22</sup> Szembe kell néznie azzal a már *Wihelm Dilthey* által megfogalmazott problémával<sup>23</sup>, hogyan lehet legyőzni „mindenféle hit viszonylagosságát”, amit „a minden történelmi jelenség véglegességének történelmi tudata” idéz elő.

Ernst *Troeltsch* jóslata igaznak bizonyult. A teljes valóságnak a „*Gaudium et Spes*” pasztorialis konstitúció által jellemzett „történelmiesítése”, hogy ti. a jogban, az erkölcsben, társadalomban, az államban és a vallásban az állítólag magától értetődő dolgok is történelmi meghatározottságúak és változásnak vannak alávetve, még mélyebben vert gyökereket a ma élő nemzedék tudatában. A „dinamikus historizmus”, ahogy *Friedrich Meinecke* nevezi a mindenkori jelen és minden tudományos felismerés történelmiségét,<sup>24</sup> azaz, hogy nincs többé semmi szilárd és lezárt dolog, hanem minden a történelem áradatában folyik, korunk megtapasztalása révén nyilvánvalóvá vált. Ernst *Troeltsch* „a historizmus legyőzésére törekedett”.<sup>25</sup> Ez nem sikerült neki. Utána *Barth* Károly dinamikus teológiája tett erre kísérletet, aki a történelmet Isten igéje színterének értelmezte. Ez a kísérlet megrekedt a kijelentés pozitívista ellentmondásában. Közben az egzisztencialista teológia radikális módon nézett szembe a történelmi gondolkodás problémáival.<sup>26</sup> Határozottan a történelmi-kritikai módszerhez nyúlt, de a történelmet az egyes emberek létének történelmiségére redukálta és így nem jutott túl a felfokozott egzisztenciátudaton. Hogy *Wolfhart Pannenberg* programja, amely a kijelentést történelemként, mindenki számára felismerhető „tényként” kívánja értelmezni, vagy *Jürgen Moltmann* „reménység teológiájá”-ra tett kísérlete<sup>28</sup> új kiindulási lehetőséget nyújt-e a még mindig nyitott kérdések megoldására, ezt egyelőre ne döntsük el. Mindenesetre az ilyen kísérletek alapját képező felismerési eszközök a tudományos gondolkodás számára nem érhetők el minden további nélkül.<sup>29</sup>

Mindenekelőtt meg kell állapítani, hogy a „historizmus” továbbra is probléma maradt, talán még sürgetőbb probléma, mint valaha. Ezt a jelenkori római ka-

tolikus teológiában is felismerték. A római katolikus teológia ezzel egy régi kérdést vesz újból elő, miután az ún. modernizmust hatvan évvel ezelőtt egy encyklika tekintélyi alapon túlságosan gyorsan és túlságosan egyszerűen elhallgattatta.<sup>30</sup> A II. Vatikáni Zsinat is megjelölte az egymással szembenálló álláspontokat: a történelmi gondolkodást és a Jézus Krisztusba vetett hitet, aki mindörökre egy és ugyanaz, aki a történelem kezdete, közepe és célja<sup>31</sup> — olyan álláspontokat, amelyeknek alapját *Troeltsch* a történelmi és a dogmatikai módszer ellentétében látta.

#### 4) Egyház és teológia a történelem törvénye alatt

Míg a történelmi gondolkodással szemben a II. Vatikáni Zsinat még mereven ragaszkodik a hagyományos dogmatikai formulákhoz és fogalmi kategóriákhoz, a Zsinat utáni római katolikus teológiában egyre növekszik az a felismerés, hogy itt komolyan veendő problémával van dolgunk. „Alapjában véve a problémának manapság, sajnos, gyakran megfigyelhető hiányos tudatosulása az a vélemény, amely szerint az egyház megnyílása a modern történelem irányában teljesen veszélytelen a számára s a múlt oly sok balfogása után most már csupán a végleges belépést jelenti létének és működésének tudajdonképpen és tökéletes állapotába. Az ilyen felfogás értelmetlenné tenné a történelmiséget és az egyházat kivonná a történelemből s egy történelem nélküli mítikus létbe helyezné”<sup>32</sup> *Leo Scheffczyk* müncheni dogmatikus, aki ezt a megállapítást teszi, a rendszeres cszmélkedés szükségességét mindenekelőtt abban látja, hogy a történelmiség gondolkodási struktúrájában rejtett veszélyek és kockázatok vannak. „Ha ugyanis az igazságot alávetjük a fejlődésnek, az egyre újabb történelmi értelmezésnek és az ember mindenkori új döntésének, akkor láthatóan semmi sem lesz többé állandó és önmagában megmaradó, hanem mindent kiszolgáltatunk a változásnak s ezzel az emberi önkénynek”. Ez azonban ellentmond a keresztyén hitnek, amely arról tesz vallást, hogy „Krisztussal, az ő tettével és igéjével valami végleges és felülmúlhatatlan lépett be a történelembe”. A feszültség nem csökkenthető ezzel a kijelentéssel: „A hit tartalma megmarad, csak külső kifejezési formája változik meg. Ez azért nem áll, mivel az a másik kifejezési mód, vagyis ahogyan az ember beszél és gondolkodik a hit igazságáról valóságosan döntő abból a szempontból, hogy hogyan jeleentkezik az igazság és mi lesz a tartalmából”.<sup>33</sup> A történelmiség problémájával szemben a teológiának határozottan állást kell foglalnia. Itt az egyház léte forog kockán. A történelmi gondolkodással az a veszély jár, hogy „a keresztyénség a kozmosz és a szellem természetes fejlődésébe illeszkedik”. Ezzel el-esné az egyház különleges igénye a történelmi világgal szemben, „nevezetesen az, hogy a történelem zavaraitól meghajszolt embernek olyan segítséget nyújtsa, amely csak e történelem felett álló, azt irányító, azt megmentő és megítélő erőktől származhat”.<sup>34</sup>

„Nyilvánvaló, hogyan vetődik fel az alapvető kérdés a Zsinat utáni római katolikus teológiában. A „*Gaudium et Spes*” pasztorialis konstitúció még egyszerűbben és magától értetődően tehetett ilyen bizonyosságot a 10. cikkelyben: „Minden változás mélyén változatlan dolgok is vannak”. Közben a teológia felteszi magának a kérdést, vajon van-e egyáltalán valami változatlan a változásban, s amennyiben erre a kérdésre igennel felel, hogyan határozható meg a változhatatlan és a változó viszonya, hogyan kapcsolható össze „értelmesen a változás momentuma a gondolkodásban az igazság változ-

hatatlanságának momentumával".<sup>35</sup> Ez a kérdésfeltevés fordulópontot jelöl a római katolikus teológiában, amely pedig napjainkig ragaszkodott ehhez az előfeltevéshez, sőt egyes helyeken még ma is hangoztatja: az igazság előre adva van, Isten jelentette ki, történelemfeletti és változhatatlan; a gondolkodásban megragadható és kifejezhető. Bár alapjában véve még nem teljesen adták fel ezt az előfeltevést, de már kérdésesnek ismerték el. A történelmi gondolkodás láttán fennáll annak szükségessége, hogy az igazságot egyszer mégis csak nyilvánvalóvá kell tenni. Ez egyelőre az igazság, a történelmiség, a történelmietlenség és a történelemfelettség problematikájáról való reflexiót kíván meg.<sup>36</sup> Csak akkor követheti a teológia azt az eddig nem vitatott érdeket, amely az első Vatikáni Zsinat ezekkel a szavakkal fogalmazott meg: „Örökké meg is kell tartani a hit igazságának azt az értelmét, amelyet az anyaszentegyház egyszer kifejtett; sohasem szabad ettől az értelemről valamilyen magasabb felismerés látszatával, vagy nevében eltérni”.<sup>37</sup> Hogy a római katolikus teológia a maga összességében és hosszabb időre megtarthassa-e ezt a határt, az a római katolikus egyházban kibontakozó pluralista teológiai gondolkodás láttán teljesen nyitott kérdés.

Hogy a történelmi gondolkodás a római katolikus teológia valamennyi szakterületén milyen mértékben nyert teret, az meglátszik a következő problémakörökből.<sup>38</sup>

a) Az exegeták bebizonyosodott felismerésként fogadják el, hogy a bibliai üzenetek függenek koruk gondolkodási, nyelvi és előadási formáitól, hogy felvett és magába olvasztott más vallásos elemeket is és így belekerült a vallástörténet folyamatába. Általánosan érvényes a már Samuel Reimarus által megfogalmazott tétel, hogy „a történelem Jézusa és a kijelentés Krisztusa nem ugyanaz”.<sup>39</sup> Ami bibliai kérügmaként áll előttünk, az sokrétű: a tanítványok, történelmileg létező emberek felismerése aktusának gyümölcse.<sup>40</sup> „Az Írás a történelem és az igazság, a tények és magyarázataik szimbiozisének bizonyul”.<sup>41</sup> Ezzel azonban már a bibliai üzenet dogmailag állított abszolutsági igényét érintik amikor azt mondják, hogy ilyen nyilvánvalóan történeti jellegű, hogy kora produktumának értendő és ennek következtében nem mentes a viszonylagosságtól. Ezen kívül a történelmi gondolkodás nem kerüli meg ezt a kérdést sem: hogyan lehetséges egyáltalán az olyan bibliai üzenetben kifejezésre jutó kijelentés, amely az igazság érvényével lép fel, hogyan ismerhető fel ilyenek?

b) A bibliai kérügmá történelmi értelmezése egy döntő ponton csúcsosodik ki, ott, ahol a krisztológiai kijelentésekről és azok hitelességéről van szó.<sup>42</sup> Jézus szellemi létének feszültségei és alig harmonizálható értelmezései az őskeresztényen kérügmában világosan állnak előttünk. A bibliai krisztológia a történelmi értelmezés felől korántsem látszik olyan egyértelműnek, mint ahogy a hagyományos dogmatika tanítja. Inkább arra indít, hogy számoljunk Jézus történeti életének igen jelentős „megvilágításával, vakító fénybe helyezésével”, hogy „az üdvös és betanított tudás” dogmai állításával szemben vegyük figyelembe a nemtudást, a tudás korlátozottságát, Jézus önértelmezésének és világértelmezésének kérdéseit s előhaladását, a közeli Isten országáról szóló üzenet illúzió voltát.<sup>43</sup> A hit tana számára itt a következő alternatíva adódik: vagy folytatja az őgyház krisztológiáját, vagy búcsút mond a Krisztus két természetéről szóló tanításnak. Az ilyen búcsúlevél legalábbis azt jelenti, hogy Krisztus „semmi más, mint ember, mint ilyen lett Isten manifestációja”.

A kalcedóni dogma ilyen feladását, amely botránkozótónak látszik, korántsem vetik el, mint eretnek tant, hanem megvitatásra érdemesnek tekintik.<sup>44</sup>

c) Akárcsak a bibliai kijelentések, a dogmatikai tanítások is történelmi meghatározottságúak.<sup>45</sup> Az első Vatikáni Zsinat amaz állításával, hogy a dogmák a kijelentés igazságát fejezik ki, szemben áll az a felismerés, hogy a csatlakozhatatlannak kijelentett tantételek-nél is ideiglenes, a mindenkori gondolkodási, élet- és nyelvi formáknak alávetett megállapításokról van szó és hogy az igazság nem objektívan rendelkezésünkre álló tárgyi ismeret. A történelmi gondolkodás, amely számára az igazság történelmi érték, elutasítja azt a hagyományos katolikus követelést, hogy a dogmai tantételek azért szükségesek, mivel ezek biztosítják a kijelentés igazságának azonosságát korszakról korszakra való továbbadásában.

d) A morálteológia területén még feltűnőbb a történelmi gondolkodás okozta változás, mint a dogmatikában.<sup>46</sup> A konkrét és részletes normák korábban esz-közölt és magától értetődően elfogadott, általánosan érvényes megállapítása csődöt mond, amikor nyilvánvalóvá kell tenni azt a tényt, hogy minden norma a történelem produktuma. Amit „természetesnek” neveznek, az különböző az egyes korokban és az egyes műveltségi területeken és lehetetlenné teszi a normatív rögzítést. Az abszolút erkölcsan helyére a személyes lelkiismeret igénye lép, amelynek saját belátása szerint tárgyilag kell döntenie, ebben azonban szintén történelmi feltételekhez van kötve, tehát változásnak van alávetve.

e) Nem utolsó sorban rá kell mutatni az ekklezológia széles területére is.<sup>47</sup> Itt megmutatkozik, mennyire időhöz kötöttek az egyház sok megjelenési formájára és struktúrájára vonatkozó szociológiai és történelmi felismerések s hogy a megfelelő tanítások ideológiagyánúsak, azaz egy bizonyos történelmi és szociológiai állapot felépítményének és kanonizálásának látszanak. Ehhez járul még az a körülmény, hogy az egyház egyre inkább kisebbséggé válik és szórványhelyzetbe kerül. A római katolikus egyház hagyományos igénye, valamint az az állítása, hogy az üdvtörténet a világ-történelem közepe, célja és erjesztője, kérdésessé vált, vagy éppen nevetséges elbizakodottságnak lepleződött le.<sup>48</sup> A történelmi gondolkodás nem tekintheti a Krisztus által alapított vagy inaugurált keresztény egyházat abszolút kötelező valaminek, hanem csak a történelmi fejlődés egyik fázisának átmenetben egy másik fázisba. *Teihard de Chardin* megjósolta: „A holnap vallása annyira el fog ütni a maitól, mint ahogy az ember különbözik az emberszabású majomtól”.<sup>49</sup>

##### 5) A probléma megoldása a római katolikus teológiában

Azzal a felismeréssel, hogy a teológia és az egyház a történelem törvénye alatt áll és hogy a történelmi gondolkodás egy sereg elkerülhetetlen kérdést vet fel, azonnal együttjár az a kísérlet, hogy mihelyt a problematika valamelyest is tudatosult, válaszokat és megoldásokat is kell ajánlani. Ez érthető és szükségesnek látszik azoknak a megtapasztalt veszélyeknek és kockázatoknak láttán, amelyek a hagyományos keresztény hitet és az egyházat a feltartóztatlan változások és a modern gondolkodási irányzatok radikalizmusa részéről fenyegeti. Ellentmondana a római katolikus önértelmezésnek, ha itt kapitulálna és hallgatna.

Mindenekelőtt szembevetendő az a fáradozás, hogy a szükségből erényt csináljanak. A II. Vatikáni Zsinat például szinte magától értetődően beszél arról, hogy az egyház történelmi megszervezettségében önmaga lé-

nyeges meghatározottságát látja. Az egyház belépett az emberiség történetébe és hozzá tartozik (Lumen Gentium 9); közös útat jár az egész emberiséggel és ugyanazt a sorsot éli át (Gaudium et Spes 40). Hittana is történelmi, mivel az egyház minden korban a különböző népek nyelvén és fogalmai szerint fejezte ki üzenetét. A tanítás és az igehirdetés alapelveként érvényes, hogy Isten kijelentett igéjének hirdetését újból és újból összhangba kell hozni az illető korral, tehát az üdvüzenetet történelmileg alkalmazni kell. Az aggiornemanto gondolata kötelezőnek látszik.

Az egyház újonan megfogalmazott történelmi szemléletében a Zsinat — a korábbi állításokkal ellentétben — például az Okumenizmusról szóló dekrétumban (3. cikkely) elismeri, hogy a múltban, a történelem folyamán — természetesen mindkét részről — sor került téves magatartásra, hibás fejlődésre, sőt büns kudarcokra is. Ugyanakkor az így átvett történelmi gondolkodás örvendetes reményekre is ad okot, mint pl. a „Lumen Gentium” egyházi konstitúció előadásában. A fejlődés további folyamán ui. lehetőség nyílik arra, hogy eljussunk az egyház egyre fokozódó önmegvalósításához, el egészen az idők végének tökéletességéhez. Azokkal a gondolatokkal, amelyek Isten népéről (Lumen Gentium 9—17), annak útjáról és vándorlásáról szólnak a történelmen át az Isten rendelte cél — az Istennel való legbelső egyesülés és az egész emberiség egysége (Lumen Gentium 1) — felé, a Zsinat igyekezett számolni a történelmi gondolkodással.

Az itt előadott tudomás a történelem folyásáról, a történelem összefüggéséről és értelméről, mintha ez alapján véve nem is lenne probléma, valamint az itt megnyilvánuló optimizmus igazán meglepő. Természetesen azokat a hangokat sem lehet meg nem hallani, amelyek a valóság józan szemléletére intenek. Utalnak arra, hogy a történelmiség gondolati struktúrájával együttjár a kétely és a viszonylagosság, az önkény és a szubjektivizmus. A zsinati kijelentésekben nyilvánvaló, hogy ártalmatlanná teszik a problémát, amikor az egyház történelmiségét olyan pozitívan ragadják meg lényeges vonásaként s egyébként úgy vélik, hogy a tartalom megmarad, csupán a hit külső kifejezési formája változik meg. Itt egyszerűen félreismerik, hogy a történelmi gondolkodás számára a szüntelen változás a maradandó.

A zsinati nyilatkozatok nagyon is előtérben álló szemléleti módjánál mélyebben hatol a teológiai reflexió a problémába ott, ahol eljut ahhoz a tételhez, hogy a történelem „nem a hit megkérdőjelezése, hanem annak legsajátosabb dimenziója”<sup>50</sup> (Itt is megkísérlik a történelmi gondolkodás pozitív átvételét. Itt azonban tudatosan búcsút mondanak annak a hagyományos katolikus álláspontnak, amely az egyház hitét állítja a végső értéknek, „amely önmagáért kezekedik és amelyben az ember kérdésektől mentesen rejtve van még akkor is, ha a történelmi problémák toronymagasságig növekednek”<sup>51</sup>) Másrészt elhatárolják magukat itt az egzisztencialista teológiától; az ui. csupán az által igyekszik kivédeni a hit megtámadását a történelem részéről, hogy pusztán szubjektív történelmiségről, a jelenlegi hit mindenkor megnyilatkozásáról beszél. Ezzel szemben azt az érvet hozzák fel, hogy a történelem „az a dimenzió, amelyben mi kereszténynek találkozzunk Istennel”<sup>52</sup>) Isten emberré lett. Különböző korokban sokféleképpen beszélt, történelmi párbeszédet folytatott. A keresztény tanításnak nem valami változatlan metafizikai-ontológiai rendszerrel van dolga, nem elvont igazságokkal, hanem éppen Istennek a történelemben végzett nagyságos tetteivel, amelyek az Igében és a sákramentumban válhatnak

valósággá. A történelem Jézusát komolyan kell venni, nem csupán egy pontszerű „hogy”-ról, hanem a történelemben belépett Jézus tartalmi, történelmi „mi”-jéről van szó. Amiként Isten beszéde történelmi, történelemben végzett cselekvését természetesen nem lehet egyszerűen mint egy tényt az egyéb tények között semleges megállapítani és felülvizsgálni. Az ő cselekvése, éppen azért, mivel Isten cselekvése, csak hitben ragadható meg és mint üdvösség ismerhető fel s ebben marad a hit merész kockázat, történelmi döntés.

Istennek a történelemben elhangzó szaváról és az embernek a történelemben adott válaszáról szóló elmélkedés fejleszti ki ma a római katolikus teológia az üdvtörténet fogalmát. Az üdvtörténeti dogmatika, ahogyan a „Mysterium salutis” gyűjteményben vetődik elénk, nagyarányú kísérlet a történelmi gondolkodás problémájának a megoldására, amely a mai ember központi teológiai problémájának bizonyult. Ennek a dogmatikai vázlatnak a conceptusát itt nem adhatjuk elő. A bírálat számára elég ez üdvtörténeti reflexiónak a zsinati nyilatkozatokban megnevezett függetlensége, amelyről el kell mondani, hogy kivonja magát a történelmi kérdéssel való komolysága alól és az „üdvtörténet” fogalmával egy alapjában véve történetietlen gondolkodást leplez. Már Troeltsch gúnyolódott kora ama teológusain, akik triviális módon igyekeztek semlegesíteni a problémát, amennyiben a régi dogmatikai módszert egy történelmi érveléshez való külsőséges alkalmazkodással festettek át. Véleménye szerint ez az üdvtörténet Isten olyan történelmi cselekvése, amely csak a hívő szem számára ismerhető fel, éppen az olyan történéssel járó történelmi jelleget nélkülözi, melyet a profán kritikai történelem a saját mértékei szerint megtörténtnek tekinthet.<sup>53</sup> Zavarosban való halászás az, amikor ma minden lehetséges dolgot „történelminek” és „ténynek” neveznek, ami éppen nem az és nem is kell, hogy az legyen, mivel inkább megfordítva, az csakis a hit által megállapítható c.oda. „Itt a régi dogmatikai módszer jobb és érthetőbb volt”,<sup>54</sup> Becsületesen azt kellene megvallani, semmint helyette „történelem”-ről beszélni olyasmi esetében, ami nem az, hanem az ellenkezője.<sup>55</sup>

#### 6) A római katolikus válasz bírálatához

Hogy mennyire találó Troeltsch bírálata a profán történetnek üdvtörténetté való átváltoztatása felől e különös dogmatikusok gyümölcstelen apologetikája felől, akik úgy gondolják, hogy fa nélkül is szedhetnek gyümölcsöt,<sup>56</sup> éppen ott mutatkozik meg, ahol a római katolikus teológia úgy gondolja, hogy itt a történelmi gondolkodás problémája abban a kérdésben csúcsosodik ki, „vajon van-e valami változtathatatlan a változásban és hogyan határozható meg a változtathatlannak a változandóhoz való viszonya”, s erre a kérdésre a választ egy olyan változhatatlan valóság feltételezésével adja meg, amely éppen a történelmiség lényegéből ered.<sup>57</sup> Már a változhatatlan felől feltett kérdés elárulja azt a dogmatikai előértelmezést, amelyet nem akar elismerni, hogy ti. a kijelentés és az igazság történelmileg változó és a keresztény hit lemond a történelmi világgal szemben támasztott igényéről. Még világosabbá válik a római katolikus teológia válasza abból az igyekezetéből, hogy megnyergelje a történelmi gondolkodást, amennyiben olyan változhatatlan valóságot állít, amely mint ilyen csak a történelem felett állhat, de beleágyazódik a történelmiség lényegébe. A változhatatlan valóság megokolására ez a különösen ellentmondásos tétel szolgál: „Minden fejlőd-

désnek szüksége van valamire, ami fejlődik és ami a fejlődés különböző fázisaiban ugyanaz marad, különben nem is lehetne fejlődésről beszélni.<sup>58</sup> Ezzel éppen azt a problémát kerülik meg, amelyet a történelmi változás, nem pedig egy azonosnak megmaradó lényeg fejlődése és kibontakozása okoz. A maradandónak a principiumát tehát dogmatikai érdek is meghatározza: „Mindazt, ami a kijelentéshez tartozónak bizonyul, mint pl. maga az egyház, annak hitvallása, sákramentumai, az isteni törvény, de magától értetődően a természetes erkölcsi törvény is, amennyiben valóban az ember lényéhez tartozik, önmagában maradandónak kell elismerni”. „A változhatatlan dolgok az egyház által tovább folytatott üdvtörténetben Istennek már megtörént üdvözítő tettei és ígéi, tehát a kijelentés, mint isteni cselekedet és isteni igazság”.<sup>59</sup> Ez nem jelent mást, mint amire a pasztorális konstitúció a Zsid 12:8-ból vett idézetével gondolt, hogy ti. Jézus Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz. Ez a dogmatikai kijelentés azonban nem érv a történelmi gondolkodás ama felismerésével szemben, hogy az állítólagos, úgynevezett változhatatlan csak egy momentum a történelmi fejlődésben és a történelem folyamán megváltozik. Minden kor megalkotta a maga sajátos Krisztus-képét és minden korszak a maga használható egyházértelmezését. Éppen ebben van a történelmi gondolkodásnak a történelem és a történelmiség felismerésére való ösztönzése, hogy ti. megkérdezi: mi minden lett Jézusból történelmi utódainak bizonyágtételében, mi lett az egyházból, amelynek állítólag változhatatlanok az alapstrukturái, mi lett Isten abszolútnak hirdetett üdvözítő cselekedeteiből és ígéiből? Itt nem csupán a változás állapítható meg maradandónak. Nagyon is szükséges és tárgyiszorú a történelmi eredetre visszanyúló kritikai kérdés, mivel e nélkül a történelem nem állapítható meg. De a történelmi gondolkodás nem redukálható történelmi viszontkérdésekre.

A római katolikus teológiában ma nagyon általános dogmaértelmezés, amellyel választ akarnak adni a hagyományos dogmák megkérdőjelezésére, ugyanilyen bírálat alá esik, hogy ti. itt megint csak félretolják a vele kapcsolatos problémát. A dogmák fejlődésének tényét nem tagadják, inkább egészen magától értetődőnek fogadják el. De nyomatékosan ragaszkodnak ahhoz, hogy egy dogma értelme állandó érték, mivel az abszolút kijelentésből ered és arra tekint.<sup>60</sup> Ez nem zárja ki egy történelmi folyamatban ugyanazon értelem feltárásának, elmélyítésének és új alkalmazásának lehetőségét. A történelmi kibontakozás, az értelem dinamikus és mozgalmal kiteljesedése, amely egyre inkább kell, hogy közeledjék a revelatio gloriae-hoz, éppen úgy kimutatható történelminek és gondolható lehetségesnek, mint az igazság változó szubjektív felismerése, annak megértése és alkalmazása az ember részéről. Úgy vélik, hogy ezzel helyesen ítélik meg a történelmi helyzetet és az ember történelmiségét. De a dogmák minden megállapítható új alkalmazása és új értelmezése ellenére továbbra is kizárják az „üdv valóságának” és az „üdv igazságának” változhatóságát. A katolikus gondolkodás úgy véli, hogy ezzel megoldotta „a változhatatlannak a történelmi helyzethez való alkalmazását”. „Tántoríthatatlanság a maradandó tekintetében, nyitottság az eljövendő számára, hűség a kijelentés változatlan értelméhez és változásra való készség az értelem egyre mélyebb kiteljesedése tekintetében”.<sup>61</sup> A katolikus gondolkodás abban bíz, hogy az ösztön, az eredeti iránt való eleven érzék „legyőzheti azokat a veszélyeket, amelyek az egyház és a teológia történelmiségében mint rejtett sziklázationok leselkednek”.<sup>62</sup> A sziklázationok természetesen napvi-

lagra kerülnek, a kockázatokat nem hallgatják el, a probléma azonban, hogy hogyan menekülhetnek meg tőlük, mindenesetre megoldatlan marad.

Történelme folyamán a római katolikus teológia mindig azt a receptet alkalmazta, hogy a mindenkor helyzett elemzése után végrehajtotta az egymással szembekerülő álláspontok szintézisét, ezzel „természeti teológiának” bizonyult és egzisztenciáját, ha nem minden részletében is, megmentette. Ugyanennek a receptnek kell most a történelmi gondolkodással szemben is beválnia. Nem az a benyomásom, hogy a római katolikus teológia — vagy akár a protestáns teológia is — megoldotta már a történelmi gondolkodás problémáját, hanem a felé a következtetés felé hajlom — hogy mégyszor Troeltschet idézzem, akin ebben a kérdésben alig jutottunk túl, — hogy „az ilyen tanítást a tekintélyről és a kijelentésről (ti. a dogmatikai módszert követő tanítást, amelyet a „történelmi” jelzővel láttak el) a történelmi kritika, az analógia és a relativitás szelleme mélyen kikezdte, sőt csaknem szétzúzta, s az már csak patetikus, egészen általános követelményekben áll fenn”.<sup>63</sup>

Most tehát a keresztyén teológiát és egyházat erősen szorongató ama feladat előtt állunk, hogy újból hiteles választ találjunk azokra a kérdésekre, amelyeket a történelmi gondolkodás kikerülhetetlenül vet fel.

Dr. Erwin Fahlbusch  
Fordította: Fűkő Dezső

#### JEGYZETEK:

1 „Gaudium et Spes” pasztorális konstitúció, 5. cikkely; v. ö. a 4–10. cikkelyeket, amelyekben „az idők jeleit” kutatja és „a mai világban az ember helyzetét” írja le a „reményesség és félelem” között.

2 „Gaudium et Spes”, 7. cikkely. Hogy mennyire zavarbaejtőnek, fenyegetőnek és nyugtalanítóknak érzik a mai helyzetet, azt megmutatja „a német püspökök körlevele mindazokhoz, akiket az egyház a hit hirdetésével bízott meg”. 1967. szeptember 22 (szöveg és kommentár az MD 1968. évi 12. számában a 21–35. lapokon).

3 V. ö. Gaudium et Spes, 4–10. cikkely; ezzel kapcsolatban Charles Moeller: Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Teil III, Freiburg, 1968, 312. lap (Kommentár a 10. cikkelyhez): „Ezt a bevezető részt abban lehetne összefoglalni, hogy az ember helyzetét igyekszik megrajzolni ebben a korban, ahol az „ez a kor” kifejezésnek olyan csendesége van, mint a bibliai „kairos”-nak, a „hodie”-nek, a „heute”-nek, amelyet Isten mond ki, hogy hívását jobban megragadhassák”. — 296. lap (Kommentár a 4. cikkelyhez): „Itt van az egyház lényeges feladata: a valóban minden változástól mentes valóságokat megkülönböztetni azoktól, amelyek megváltoznak és meg kell hogy változzanak...”

4 Gaudium et Spes, 10. — 5 Uo. 11. cikkely.

6 Sok valóságról, „quae non mutantur”, a kijelentést (10. cikkely) csak a szöveg végső revíziójához fűzték hozzá. Ez magyarázza pontosságának hiányát. Charles Moeller (id. hely, 296. lap) ezzel kapcsolatban felhívja a figyelmet arra, hogy a zsinati atyák csak vonakodva fogadták el a leírt, mindenki által érzékelt gyökeres változások tényét, noha XXIII. János feladatává tette a Zsinatnak, hogy vizsgálja meg „az idők jeleit”.

7 Charles Moeller id. m. 299. l. (kommentár az 5. cikkelyhez).

8 „S még mindig úgy látszik, hogy az aggodalom a hierarchikusan felelősek első tanácsadója, mivel nem ismerik fel, vagy nem akarják meglátni, hogy magát a hitet is — s korántsem csak a világot — érinti ez a változás; hogy önrítelésében a hit éppen olyan elementárisan van érintve, mint egykor a mythos”. Így nyilatkozik egy római katolikus világi ember, Walter Weymann-Weyhe: Revolution im christlichen Denken, Freiburg, 1967, 201. l. — Ennek ellentmondani látszik a pasztorális konstitúció, amikor az egyház történelmiségéről beszél (az egyház közös úton jár az egész emberiséggel és osztozik a világ földi sorsában; az evangéliumot mindig a korhoz alkalmazkodó formában hirdette; 44. cikkely). De ez korántsem a tulajdonképpeni probléma. A problémát félreismerik vagy semlegesítik, amikor — az egyház történelmiségének felismerése és a korszerű ige hirdetés követelése ellenére — egy kijelentett abszolút igazság megvalósítását kiemelik a világ változásából. Római katolikus értelemzés szerint az egyház analógiájára alkalmazott két természetéről szóló tanítás biztosítja a történelmisség határát. De ezt a határt már régen túllépték.



9 V. ö. H. J. Schulz: Vorblick auf Kirche und Welt von morgen, a Die Autorität der Feriheit, 3. kötetében, 173–180. lapok. (Megjelent Joh. Chr. Hampe kiadásában, Münchenben 1967-ben); T. Renndorff: Die Grenzen allgemeiner Gebote, u. o. 400–405. lap; Joh. Chr. Hampe: Kritische Stimmen zur Theologie der Pastoralinstitution, u. o. 164–173. lap.

10 V. ö. ezzel kapcsolatban római katolikus részről Peter Hühnermann: Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert, Freiburg, 1967.

11 V. ö. ezzel kapcsolatban Reinhard Wittram: Möglichkeiten und Grenzen der Geschichtswissenschaft, a ZThK 1965. évi 62. számában a 430–457. lapokon.

12 „Hogy az ember megőrizze történelmiségét, két dologhoz ragaszkodnia kell: a kérdéséhez és a nemtudáshoz”. Wittram, id. m. 452. l.

13 Gerhard Krüger: Die Geschichte im Denken der Gegenwart, a Freiheit und Weltverwaltung, Aufsätze zur Philosophie der Geschichte-ben, Freiburg/München, 1958. 97. l.

14 „Egy világon kívüli Isten fogalma semmit sem magyaráz meg sem a világban, sem a történelemben. Egyelőre szigorúan önmagunkra vagyunk utalva”. Weymann-Weyhe id. m. 178. l.

15 Josef Ratzinger: Der Christ und die Welt von heute, a Wort und Wahrheit 1965. 20. számában az 500. lapon: „A világot megvalósulónak (werdende) ismerik fel, amelyben nincs többé helye az eredendő bűn előtti és eredendő bűn utáni, a megváltás előtti és a megváltás utáni korszakra való felosztásnak: A világ struktúrája és az élőlények magatartása semmilyen különbséget nem mutat fel az ember fellépése előtt és után – mondja a természetudós; a történelem struktúrája és az ember magatartása azonos marad a történelem egész idején át – mondja a történész; mindketten tagadják a teológiai történetkép koordináta rendszere szerinti felosztásokat. Mindez nem szünteti meg a hitet, de alapvetően megváltoztatja azokat az előfeltételeket, amelyek között ki kell bontakoznia és számot kell adnia magáról”.

16 Karl Löwith: Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart, 1953, 169. l.: „Az a keresztény állítás, hogy a történelem teljes és egyetlen értelme Krisztus előtt és Krisztus után Jézus Krisztus történelmi fellépésén alapszik, annyira különös és radikális, hogy a régebbi és újabb korok normális történelmi tudatát csak fejbe verheti”.

17 Áttekintést nyújt Hans-Georg Drescher: Das Problem der Geschichte bei Ernst Troeltsch, a ZThK 1960. évi 57. számában a 186–230. lapokon.

18 Ernst Troeltsch: Gesammelte Schriften, Bd. II, Tübingen, 1913, 336. l. (v. ö. a „Keresztényesség és vallástörténet” c. egész dolgozatot a 328–363. lapokon).

19 Uo. 729–753. l. — 20 Uo. 730. l. — 21 Uo. 735. l. — 22 Uo. 678. l.

23 Wilhelm Dilthey: Gesammelte Schriften, Bd. VII. 290. l.

24 Friedrich Meinecke: Die Entstehung des Historismus (két kötet), München, 1936.

25 Ernst Troeltsch: Der Historismus und seine Überwindung, Berlin, 1924; ugyanő: Der Historismus und seine Probleme, Tübingen, 1922 (Gesammelte Schriften Bd. III).

26 A gazdag irodalomból itt csak Rudolf Bultmann tanulságos áttekintésére utalunk: Geschichte und Eschatologie, Tübingen, 1958. A vitával kapcsolatban v. ö. a H. W. Bartsch által kiadott köteteket: „Kerygma und Mythos” (eddig összesen tíz kötet jelent meg Hamburgban 1948 óta), valamint a „Neuland in der Theologie” című sorozatot, amelyet J. M. Robinson és J. B. Cobb ad ki (eddig három kötet jelent meg Zürichben 1964 óta).

27 Wolfhart Pannenberg: Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, a W. Pannenberg és mások által szerkesztett „Offenbarung als Geschichte” kiadványban, Göttingen, 1961, 91–114. l. (Kerygma und Dogma, 1. sz. melléklet); ugyanő: Grundfragen der systematischen Theologie. Gesammelte Aufsätze, Göttingen, 1967.

28 Jürgen Moltmann: Theologie der Hoffnung, München, 1964; ugyanő: Perspektiven der Theologie, Gesammelte Aufsätze, München, 1968.

29 Wittram (id. m. 454. l.), mint történész, aki nem akar megválni a keresztény bizonyosságtól. Pannenberg tételében „az értelem és a hit közötti feszültségnek csupán félretelését. nem megoldását” látja. Moltmannal kapcsolatban pedig így vélekedik: „Tisztában kell lenni azzal, hogy az új történet-kutatás eme programja a történettudomány megosztását jelenti egy teológiai alapozottságú és egy világi tájékozódású szektorra” (453. l.)

30 X. Pius: „Lamentabili” dekrétum. 1907. július 3. (Az ún. „új syllabus”), „Pasce dominici gergis” enciklika, 1907. szept. 8., „Sacrorum antistitum” motu proprio, 1910. szept. 1. („A modernisták elleni eskü”).

31 Gaudium et Spes. 10. cikkely.

32 Leo Scheffczyk: Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte? az „Alte Fragen — Neue Antworten? Neue Fragen — Alte Antworten? Probleme der Theologie in Kirche und Seelsorge heute” című kiadványban, Würzburg, 1967. 55k. — 33 Uo. 56. l. — 34 Uo. 59. l. — 35 Uo. 58. l.

36 Ezt nagyon nyomatékosan mutatja meg Joseph Möller: Geschichtlichkeit und Ungeschichtlichkeit der Wahrheit, a

„Theologie im Wandel, Festschrift der Kath.-Theol. Fakultät Tübingen” c. kiadványban, Tübingen, 1967. 15–40. l.

37 Denzinger—Schönmetzer: Enchiridion Symbolorum, Nr. 3020.

38 V. ö. ezzel kapcsolatban Walter Kasper: Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte? — az „Alte Fragen...” c. kiadványban 9–35. l.

39 Joachim Jeremias: Das Problem des historischen Jesus, Stuttgart, 1964 (Calwer Hefte 32), 7. l. — V. ö. Willi Marxsen: Anfangsprobleme der Christologie, Gütersloh, 1965; a belső katolikus vitához többek között Rudolf Schnackenburg: Haben wir die Bibel falsch ausgelegt?, az „Alte Fragen...” kiadványban, 105–127. l., aki a legfontosabb irodalmat adja meg.

40 Így állapítja meg Friedrich Mussner római katolikus exegeta „Die Johanneische Schwere, Freiburg, 1965 (Quaestiones disputatae 28)” c. művében, hogy a „jánosi kérdüma a jánosi látásmód terméke.” (28).

41 X. Léon-Dufour: Der Exeget im Dialog mit dem Ereignis Jesus Christus, a BZ 1966. évi 10. számában, 15. l.

42 V. ö. Helmut Riedinger: Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi, Freiburg, 1966, (Quaestiones disputatae 32). — 43 i. m. 155kk.

44 V. ö. a krisztológiai dolgozatokat a „Tijdschrift voor theologie” holland folyóirat 1966. évi 6. számában, elsősorban A. Hulsboschtól (250–273. l.), E. Schillebeeckhtől (274–288. l.) és P. Schoonenbergtől (289–306. l.); továbbá Karl Rahner értelmezését Krisztus kétős természetének tanáról: Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung, a Schriften zur Theologie 5. kötetében, Einsiedeln, 1962, 183–221. l.

45 Joseph Ratzinger: Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen, az Otto Semmeroth kiadásában megjelent Martyria-Leiturgia-Diakonia. Festschrift Hermann Volk-ban, Mainz, 1968, 59–70. l.; Karl Rahner és Karl Lehmann: Geschichtlichkeit der Vermittlung, a Mysterium Salutis 1. kötetében, Einsiedeln, 1965, 727–787. l.; Alois Winkelhofer: Stehen auch die Dogmen unter dem Gesetz der Geschichte? az Alte Fragen...-ban 63–82. l.

46 Georg Teichtweier: Welche sittliche Normen gelten noch?, Alte Fragen... 85–104. l.; Josef G. Ziegler: Vom Gesetz zum Gewissen, Freiburg, 1968 (Quaestiones disputatae 39); Franz Böckle: Bestrebungen in der Moraltheologie, a Fragen der Theologie heute-ben, Köln, 1957, 425–446. l. (3. bővített kiadás, 1960); Herder Korrespondenz, 1965. évi 19. sz., 463–475. l. (a jelenlegi vita a természetes és a keresztény erkölcsről); Ide-fons Lobo: Geschichtlichkeit und Erneuerung der Moral, a Concilium 1967. évi 3. számában, 363–375. l. (v. ö. ebben a füzetben a 397. és következő lapokon Conrad van Ouwkerk bulletinjét is: Säkularität und christliche Ethik).

47 Kasper id. m.; mindenképp Hans Küng: Die Kirche, Freiburg, 1967 (Ökum. Forschung Bd. 1); továbbá Francois Houtart: Explosion der Kirche? Die Krise der Institution, Salzburg, 1969.

48 Löwith id. m. 169. l.

49 Idézet Fr. A. Viallet: Zwischen Ja und Nein, Nürnberg, 1963. c. művének 10. lapjáról.

50 Kasper id. m. 16. l. — 51 Uo. 16. l. — 52 Uo. 15. l.

53 Troeltsch id. m. 741. l. — 54 Uo. 753. l. — 55 Uo. 742. l. — 56 Uo. 743. l.

57 Scheffczyk id. m. 59. l. — 58 Uo. 59. l. — 59 Uo. 60. l.

60 Uo. 61. l. — 61 Uo. 62. l.

63 Troeltsch id. m. 753. l.

## Utószó:

Az irodalom teljességéből csupán egy kicsiny és inkább véletlennek látszó válogatást nyújtottunk, de legalább néhány példán be kellett mutatni a sokrétű problematikát. Az élénk belső katolikus vita jelenleg legjobban a „Concilium” c. nemzetközi folyóirat cikkeiből tűnik ki. Ugyancsak meg kell jegyezni, hogy a „történelmiség” fogalmának bonyolultsága (Gerhard Bauer: Geschichtlichkeit. Wege und Irrwege eines Begriffs, Berlin, 1963, 183k. 17 jelentést nevez meg) és a történelmi gondolkodás bonyolultsága tekintettel alig sikerülhet a tényállást a maga sokféle összefonódásában és elágazásában kellőképpen végigvizsgálni és előadni, mivel az itt jelzett gondolkodási irányzatok teljes mértékben folyamatban vannak. Mégis érdemesnek látszott, a hiányosság ellenére is, megkísérelni az első tájékozódást és a jelenlegi római katolikus teológiának már szembevetendő problémamegoldásainál a bírálattal nem takarékoskodni.

# Egyházi tisztségek és egyházszervezet az Újszövetségben

Az ökumenikus párbeszédben gyakran előkerül az apostoli jogutódlás (apostolica successio), „tanítói hivatal”, primátusság kérdése, a papi és „laikus” elem kapcsolata, a karizmatikus szabadság és intézményes rend kettőssége. A merev hierarchia képviselőitől kezdve az excentrikus csoportokig számosan hivatkoznak az ŰSZ-re. Mit tanít az ŰSZ. az egyház szervezeteiről?

## 1. Az ősgyülekezet

Az ősgyülekezet egyenes folytatása a Jézus körül kialakult *tanítványi* csoportnak, akik között a tizenkettő volt a legbelső kör. A tanítványokat Jézus hívta el, készítette fel és küldte ki. A „tanítvány” szó, mint az egyháztagok önmegjelölése tovább élt az ősgyülekezetben: tanítványok sokasága” (Csel. 6:2) pogánykeresztényeket is neveztek így (15:10), a II. sz. apologé-tái újra használják a fogalmat.

A feltámadás új vonással gazdagítja a tizenkettőt: *tanúk* lesznek, a Feltámadott tanúi (Csel. 2:32). Megbízást kapnak a világmiszióra. Ezért küldöttek, *apostolok*. Pünkösd után megalakul az ősgyülekezet. Az ősgyülekezetben háromféle tekintéllyel találkozunk. Első: Péter és a tizenegy. Mindenki elismerte róluk, hogy ők a gyülekezet vezetői, az Úrtól kapott megbízás, az igehirdetés szolgálata és a bennük megnyilvánuló erők működése alapján. Péter primus inter pares, nem mindig említik külön. A második: a Lélek nyilvánvaló „ajánlása”. Így ismeri fel a gyülekezet a hét diakónus *Szentlélekkel* és bölcsességgel teli voltát, s ezeket a karizmatikusokat beiktatja tisztségbe. Kiválik közülük a hellenista István, a csodatevő (Csel. 6:8), igehirdető (6:10), bizonyosátevő (7:55), vértanú (7:60). A harmadik tekintélyforrást az Úrral való rokonság jelentette. Míg Mária alakja hamar eltűnik — Csel. 1:14-ben történik róla utoljára említés —, annál inkább szerepet kap Jakab, az Úr testvére, éppen mikor Péterék egy időre távozni kényszerülnek. Eddig: Péter a tizenegy-gyel (2:14), most „Jakab és az atyafiak” vannak előtérben. Jakab, akit a hivatalos zsidó vezetők is el tudtak fogadni, a gyülekezetben a vének tanácsát (vö. szan-hedrin) alakítja ki (21:18) és ezek élére áll. Történetisége, szerepe a kánonon kívüli iratokból is igazolható. A jeruzsálemi ősgyülekezet közben anyaegyház lesz. A főpapot is vérségi alapon követi utódja, így lesz Jakab halála után Jézus unokatestvére: Simeon a jeruzsálemi gyülekezet vezetője, más rokonai más palesztinai gyülekezetek élére kerülnek. Ezeket deszposzünoi-nak nevezik.

A Cselekedetek könyve 15. része, különösen a 19. vers szerint az első zsinaton nagyon lényeges szervezeti kérdésben születik döntés: legitimálják a pogánykeresztény gyülekezeti formát. Egy ideig még a jeruzsálemiek gyámsága alatt állnak ezek az új gyülekezetek, de számbeli növekedésük, Jeruzsálem pusztulása és nem utolsósorban Pál apostol látása (Ef. 3:3—6) következtében önállósulnak és az ősgyülekezettől eltérő szervezete-t építenek fel.

## 2. Az egyetemes egyház és az egyes gyülekezetek tisztségviselői

Az *apostol* szó történetében legdöntőbb, hogy az ŰSZ a „sálich” értelmében használja, ami jogi kifejezés: küldöttet jelent. Pál a damaszkuszi út idején is salaich-apostol, csak nem Krisztusé, hanem a szanhedriné (Csel. 9:1 kk). Teljhatalmú küldött. Méltóságát a Küldő adja. Vallási értelmet úgy nyer, hogy itt „Krisztus apos-

toláról” van szó. Ő küldi ki tanítványait (Máté 28:19), azok feltámadásának tanúi, a Lélek erejét kapják (Csel. 2:1 kk). Apostolokként a tizenkettőt, aztán Pált, később más misszionáriustársait jelölik.

Az apostoli szolgálat jellemvonásai: 1. Szolgálatukat közvetlenül Krisztustól vették. Ezt hangoztatja Pál is, aki nem volt tanítvány (Gal. 1:1). Jogi felruházást jelent ez, tekintélyt és hatalmat — sok felelősséggel és szenvedéssel együtt. 2. Igehirdetésük egyedülálló volt a maga nemében, amennyiben a feltámadás és a Feltámadott tanúi voltak (Csel. 10:41; 1 Kor. 9:1). 3. Nem gyülekezeti, hanem egyetemes egyházi tisztség. Nem egy gyülekezetre irányul tevékenységük, hanem a gyülekezetek összességére (2Kor. 11:28). Nem a gyülekezet választja őket, hiszen ők a gyülekezetek alapítói. 4. Rendszerint a prófétákkal és tanítókkal együtt említik őket, akik már inkább kapcsolódnak be a helyi gyülekezetek életébe.

Az úsz-i *próféták* elnevezése ugyanaz, mint az ŰSZ-ben, ami igen nagy megbecsülést jelent. Ez a tisztség tehát már eredetét tekintve is vallási kifejezés, nem jogi, mint az apostol. A próféta tekintélye a közvetlenül Istentől vett kijelentésen alapszik. Az ŰSZ-ben szereplő keresztény próféták Agabusz (Csel. 11:28; 21:10—11), a jeruzsálemi próféták (11:27), Filep leányai (21:9), Judás és Silás (15:32). Ha a két utóbbiról írtakra figyelünk, megtudjuk: vezető emberek Jeruzsálemben (15:22), az apostolok küldöttei lesznek (15:25), mint próféták tanítanak és prédikálnak (15:35), lelki gondozást végeznek (15:32). Szabadságukban állt letelepedni egy helyen, vagy továbbmenni (15:33—34).

A prófécia, mint sajátos igehirdetés jelentheti: Isten eddig elrejtett tervei kijelentését (Ef. 3:3—6); a rejtett jövő felfedését (21 Thess. 3:4); a szív rejtett titkai felfedését, intését, vigasztalását (1Kor. 14:24—25). Tehát a prófétáknak volt olyan szerepe, amely az egész egyházra vonatkozott (Isten terve, jövő titkai), de volt, ami az egyes gyülekezetekbe utalja őket (pásztori funkció).

Ahogy a gnosztikus, marcionita és főleg a montanista mozgalomban egyre nagyobb szerephez jutnak a próféták, úgy sorvad ellenhatásképpen a prófétizmus, mint tisztség az ősegyházban.

A *tanítók* csak ritkán változtatták helyüket, inkább egy gyülekezetben maradtak. Tevékenységük mégis az egész egyházra irányult, ezért soroljuk őket az egyetemes egyház tisztségviselői közé. Feladatuk hármas: 1. erkölcsi nevelés (paránezis). Az 1 Kor. 4:17-ben Pál a maga tanítói tevékenységéről mint egy bizonyos útnak, hodosznak tanításáról beszél. 2. A keresztény hagyomány továbbadása, a paradózis. Ide tartoztak az Úr szavai (1 Kor. 11:23), a hitvallásformulák és az evangéliumi történetek. Alexandria Kelemen így emlékezik egy tanítójáról: „Sziáciából való méh, aki a prófétai és apostoli mező virágait leszűretelte, s hallgatóinak lelkében az ismeret tiszta mézét gyűjtötte össze”. 3. Az ŰSZ feltárása az ősegyház szempontjából. Az első keresztény hermeneutika megalkotása. Az ŰSZ Krisztusra és Isten népére vonatkozó részeinek kiemelése.

Szerepük a keresztiségre való előkészítés során a katechézisben jelentős. Tekintélyüket a didaszkalos elnevezés mutatja. Az intertestamentális kor zsidósága bálványozta a didaszkalost. Természetesen az ősegyházban nem lehetett ilyen tekintélyük: az apostol és próféta megelőzte őket, hiszen az apostoli szolgálat (a szemtanú bizonyoságtétele) és a prófétai (a személyesen vett kijelentés hirdetése) fontosabb volt, mint az is-

meret- és intelemanyag továbbadása. A tanítókat mégis sokan együtt emlegették az apostolokkal és prófétákkal. Joggal, mert a három tisztség kiegészítette egymást, egymásból következett.

Míg a próféták szerepe a II. sz.-ban aláhanyatlak, addig a tanítóké növekszik. Ennek oka az, hogy a tanítók lesznek a képzetek, a művelt világ misszionáriusai. Közülük a legkiválóbbak különféle iskolákat alapítanak. Az egészséges egyházi szervezetben a tanítói és prófétai tevékenység egymást egészítette ki az apostoli hit közösségében.

A *presbiterek* már az egyes gyülekezetek tisztségviselői közé tartoznak. Görög nyelvterületen az idős, tekintélyes embereket hívták így, akik sokszor valamilyen vezető tanács tagjai (vének tanácsa) voltak. Az őskereszténységben először csak a régen és újonnan keresztyénné lettek megkülönböztetésére használják (presbiteroi, neoterioi), csak később lesz az egyházi tisztség terminusz technikusává. Mint ilyennek van egy tágabb értelme: mindenféle tisztséghordozót jelenthet a gyülekezetben, püspököt, diakónust is. Még Hieronimus is azt mondja: „Apud veteres idem episcopi et presbyteri, quia illud nomen dignitatus est, hoc aetatis” (Idézi: Varga Lajos: A ker. egyház történelme. Sárospatak. 1906. I. 81. o.)

Tekintélyükre jellemző, hogy mind János II. levelének, mind Péter I. levelének írója magát presbiternek nevezi. A Polykarpus-féle levél írója továbbmegy. A neoteori (új hívők) engedelmeskedjenek a presbitereknek és diakónusoknak, mint Istennek.

A presbiteri tisztség azonban kialakul egy szűkebb értelme is. Ez az episzkoposz-püspök által vezetett tanács tagjait jelenti. A II. sz.-ban a nagyobb városi gyülekezeteknek 20–30 tagú presbitériuma volt, élükön a püspökkel.

Ha az *episzkoposz*-püspöki tisztséget vizsgáljuk az ŰSZ-ben, három érdekes megállapítást tehetünk. Először: eredetileg testületi-kollektív tisztség, egy gyülekezetben egyszerre több episzkoposz volt (Csel. 20:28). Másodsor: a szó alapjelentése teljesen profán: felügyelőt jelent, pl. építkezési felügyelőt. Jelenthet vallási vezetőt, de nem kultikus összefüggésben, így a damaszkuszi ŰJ Szövetség szekta szóhasználatában. Harmadsor: szolgálati területe egy-egy gyülekezetre terjed ki.

Az ŰSZ-ben 5 helyen fordul elő az episzkoposz szó. Az 1 Pét. 2:25 Krisztust mondja annak. Itt tehát nem annyira szervezeti, inkább lekipásztói jelentése van. A Csel. 20:17–28-ban Pál búcsút vesz az efézusi gyülekezet presbitereitől, akiket püspököknek nevez. A Szentlélek tette őket a nyáj püspökeivé. Itt is látszik a pásztori jelleg, a püspök felelőssége és méltósága. A Fil. 1:1 a püspököket és diakónusokat szólítja meg. A püspökök diakóniai ügyekben is intézkedtek. Az 1 Tim. 3:1–7 és Tit. 1:5–9 a püspöki tiszt előfeltételeit írja le.

A *diakónusi* tisztség megértéséhez jó segítség a szó alapjelentése. A diakónéó ígét az ŰSZ kétféle értelemben használja. Általánosan bármilyen keresztyéni szolgálatot jelenthet (Luk. 22:26 kk.), különleges értelmében pedig a diakónusok szolgálatát. A Csel. 6:1 kk. leírja, hogy a diakónusokat a hívők sokasága választotta, figyelembe véve az apostolok szabta feltételeket. Nem lehetetlen, hogy az „özvegyasszonyok” kifejezés mögött a női diakónátus gyakorlata rejlik. (1 Tim. 5:9–10; Róm. 16:1). Amikor özvegyasszonnyá „választottak” valakit (1 Tim. 5:9), ez nem volt más, mint a meglévő szolgálat és alkalmasság hivatalos elismerése.

A diakónusok szerepe összefügg az egyház történeti fejlődésével. A pogánykeresztyén gyülekezetekben nem

azonos a feladatuk (rászorultak segítése) a jeruzsálemi diakónusokéval (a vagyonközösséggel együtt járó közös étkezések rendezése). Amint különválnak az úrvacsora az agapétól és pogány, valamint ósz.-i hatásokra mindinkább: „áldozat” lesz, a diakónusok lassan a liturgiát vezető püspökök segítőivé válnak.

Az ŰSZ nemcsak az apostolok—próféták—tanítók, illetve presbiterek—episzkoposzok—diakónusok tisztségét említi, hanem még számos gyülekezeti feladatot ismer. Az ige hirdetői szolgálattal kapcsolatos az evangélista munkája. Vándorló misszionáriusok, az apostolok segítői voltak. Az evangélistákhoz hasonlóan a pásztor, a „poimén” is az ige szolgálója. Csak amíg az előbbieket az apostolok kíséretében vagy megbízásából ideoda utaztak, addig a poimén a helyi gyülekezetben tevékenykedik.

Ha a szolgálatokat tovább vizsgáljuk, még inkább távolodunk a tisztségektől és közeledünk a gyülekezeti tagok aktivitása felé. Minden gyülekezeti tagnak van szolgálata a pneumatikus gyülekezeti életben.

### 3. Az egyházszervezet kialakulása és a gyülekezeti élet rendje

Az ŰSZ-i egyház rendje a rajongó, szabados „spiritualisták” anarchiája és a merev törvényeskedés önkényuralma között haladt. Ez nem a „Karizmatikus egyének egyesületét” jelenti (R. Sohni), de a szabad akaraton nyugvó „pneumatikus demokráciát” sem. (A. Harnack). Nem az apostolok, sem a gyülekezetek vezetői, nem is maga a gyülekezet az egyház jog és egyházszervezet forrása, hanem Krisztus, az egyház feje, a jelenlevő. Ez a gondolat az ŰSZ-i egyház önértelmezéséből adódik. Mivel a gyülekezetben Krisztus akar uralkodni, nincs szükség helyettesre (monarchikus episzkopátus), csak szolgálókra (1 Kor. 3:5). Éppen ilyen baj, ha a gyülekezetben mindenki csak önmagára hallgat. „Engedelmeskedjétek egymásnak Krisztus félelmében” (Ef. 5:21). Hierarchia vagy „hívő” anarchia egyaránt idegen az ŰSZ-től. Krisztus társuralmat sem hajlandó gyakorolni (Jel. 2:14). Ő az egyház Feje. Teljhatalmat kíván (V. ö. Kálvin: Instit. IV. k. VI. fej. 2. pont. 384. o.)

Egyesek viszont odáig mennek a klerikalizálódástól való félelmükben, hogy tagadják, hogy egyáltalán voltak az ősegyházban tisztségek. Tisztség alatt értsünk elismert és körülhatárolt munkakört, mely járhat kiemelt helyzettel, tisztességgel, de sok fáradsággal és felelősséggel is. Ha ez a tisztség, akkor azt kell mondanunk, hogy megvolt az ősegyházban. Éppen az ordináció (kiválasztás és kézzelrakás) aktusa az a határ, ami a szolgálatokat a tisztségektől megkülönbözteti. Szolgálat mindenkinél van a gyülekezetben, tisztsége nincs mindenkinek. Nagyon fontos, hogy a tisztség is szolgálat (Csel. 20:24)!

Institucionált (intézményesített) tisztség és Lélek által képesített szolgálat (Karizma) tehát nem ellentétek. A karizma: „technikai kifejezése a speciális szolgálatra elhívó és képesítő kegyelemnek” (van Greeven—E. Schweitzer). Nem emberfeletti képesség, hanem a természetes emberi hajlamon nyugvó lelki ajándék. Ha ezt a gyülekezet felismeri valakiben: institucionált tisztség lehet belőle (Gal. 2:9). Nem a karizma és institúció között kell ellentétet látnunk, hanem a jól és rosszul használt karizma meg jól és rosszul használt institúció között (1 Kor. 12:6; 3 Ján. 9–10). Institúció karizma nélkül klerikalizmus, karizma institúció nélkül önkényeskedő zűrzavar.

A gyülekezet szervezete tehát Krisztus főségén alapszik, s az apostolok tisztségbe állító munkájával foly-

tatódik. A szolgálatba választani (episzkeptomai Csel. 6:3; eklegin 15:22) vagy beállítani (Tit. 1:5 katisztémi) lehet. Vigyázzunk, ha az előbbiből valamiféle formális egyházi demokráciát, utóbbiból pedig főpapi önkényeskedést kívánunk kiolvasni! A Csel. 15:22-ben az apostolok, vének és az egész gyülekezet együtt választ! A választás mindig egy kegyelmi ajándékkal teljes csoportból történik, a megfelelők közül a legmegfelelőbbet találják meg. „Az a feltételezés, hogy a hivatásos prédikátorokat az egyházban a gyülekezetek választották, épp oly helytelen, mint az, hogy emberi felhatalmazás alapján nyerték hivatalukat” (Harnack).

A szolgálatba állítás imádság — böjtölés — és kézzrátétel által történt (Csel. 6:6; 13:3; 2. Tim. 1:6; 1. Tim. 5:22). A kézzrátételt (Kheiroszénantés) végezhette a presbitérium (1. Tim. 4:14) vagy az apostol (2. Tim. 1:6). A keresztség alkalmával is használatos volt (Csel. 9:17—18), itt a Szentlélek elnyerését, a szolgálatba állításnál viszont a Lélek kegyelmi ajándékában való megerősödést és ennek a gyülekezet által való elismerését fejezte ki. A kézzrátétel által kapott ajándékot el lehetett hanyagolni (amelei 1. Tim. 4:14), de fel is lehetett szítani (anadzopürein 2. Tim. 1:6). Nem automatikusan hat tehát a kézzrátétel, szükséges a tisztségviselő engedelmessége.

Az ÚSZ. nem ismeri a *laikus* és *klérikus* helytelen szembeállítását sem. Laikusnak lenni, Isten népéhez tartozni: kiváltság (1. Pét. 2:9 kk.) Eltűnik az ÓSZ-ben használt „nép” és a „népek” közti válaszfal. A gyülekezetek tagjai: szent ethmosz, választott nemzetség, megtartásra való laosz, királyi papság. Hogyan lehetne elvi különbségtételt alkalmazni ezután a gyülekezeti tagok és a klérikusok között, éppen a levél írója, Péter nevében?

A „járatlan, be nem avatott, hozzá nem értő” jelzőt használja ugyanis az ÚSZ (idiosz, 1. Kor. 14:16), de ezen nem azt a gyülekezeti tagot érti, akinek nincs külön tisztsége, hanem a prozelitust, a katechézis előtt álló közeledőt vagy az utcáról betévedt kíváncsiskodót. S a szóbanforgó helyen éppen azt látjuk, hogy még ezekre is tekintettel kell lenni, hogy épülhessenek az istentiszteleten.

#### 4. Út a monarchikus epizkopátus felé

A monarchikus epizkopátus lehetőségként az ÚSZ-ben is szerepel, de a szentíró illegitimnek ítéli (3. Ján. 9—10). Amennyire fontos tisztség a püspök-epizkopátusi tisztség, annyira ismeretlen annak monarchikus formája.

A kánonon kívüli iratok szerint sincs még monarchikus epizkopátus az egyházban. Az 1. Kelemen levél mutatja, hogy az idősebbek (preszbüteroi) a vezetők (héguomenoi), ezek közül, akik az istentiszteleten szolgálnak: az epizkoposzok és diakonoszok. Ez még teljesen ÚSZ-i levegő. A Tizenkét Apostol tanítása is úgy tudja, hogy a gyülekezet állítja hivatalukba az epizkoposzokat. Hermasz Pásztor is több epizkoposzról tud a római gyülekezetben. A Polykarpusz levél sem említi a monarchikus epizkopátust.

Ignatius levele azonban már a monarchikus epizkopátus híve (115 körül). Minden gyülekezet élén csak egy püspök áll, megszűnt a püspöki kollégium. A püspök az istentisztelet és az egész gyülekezet vezetője. Kultikus és kormányzó szerepe egyaránt fontos. Mellette van a presbiterek kollégiuma és végrehajtó szervként a diakónusok csoportja. A monarchikus epizkopátus intézményét azonban csak 150 körül vezetik be.

Elterjedését elősegíti, hogy kihaltak az apostolok és

proféták. Azok közül, akik azoknak mondták magukat, sok volt a rajongó, család, kapzsi. Helyettük új, gyülekezetek feletti tisztségviselőkre volt szükség. Ezek voltak a monarchikus püspökök, akik előbb egy gyülekezet, majd egy tartomány gyülekezetei fölött nyertek teljhatalmat. Ahogy a sokszínű igehirdetési formák (kérügma, paradózis, próféteia, euangelion, katechézis, paraklézis stb.) az ókatolikus igaz tan hirdetésévé szürkültek, úgy zsugorodott össze az apostolok, próféták, tanítók, evangélisták széles igehirdetői kara az egyre fontosabbá váló püspök személyére. A keresztség terjedése és a gnosztikus szekták elleni harc is segítette a monarchikus epizkopátus kialakulását. Ezért találunk az apostoli atyáknál sokkal több szervezeti kérdést, mint pl. Pálnál. Elterjedt továbbá az a felfogás, hogy az úrvacsora-áldozat (thüszia). Osz-i és pogány vallásos elemek keveredtek bele az agapéba és eucharisziába. Ahol áldozat van, ott hamar áldozár is kerül: pap a szó kultikus értelmében. Ez lesz a püspök. Már nem az igét szólja a gyülekezetnek és nem a gyülekezet kéréseit viszi Isten elé, hanem a bűnbocsánat közvetítője. Csak általa lehet Istenhez jutni. A sorrend: Isten — Krisztus — apostolok — püspök — egyéb tisztségviselők — nép. Itt már nem egyetlenegy a Közbenjáró!

#### 5. „Korai katolicizmus”?

„Korai katolicizmuson” azt az egyházi formát értjük, amit a Péter primátusságára épült, apostoli szukceszsióval hivatalba állított monarchikus epizkopátus rendszere jelent, ahol a püspök személye közvetítő Isten és ember között, csak ő végezheti az eucharisziát, a „tanítói hivatal” őre és letéteményese, a többi egyházi szolga felügyelője; vele és az egyéb tisztségviselőkkel szemben állnak a „laikusok”, kik önmagukban nem alkothatnak gyülekezetet, sőt még igazi istentiszteletet sem tartanak. Bár az egyházi szervezet aránylag korán illyenné alakult (ókatolicizmus), ennek igazolását (ezt neveznék „korai katolicizmusnak”) sehol sem találjuk az ÚSZ-ben.

Próbáljunk szembenézni a H. Küng neves exegeta szerint leginkább a „korai katolicizmust” tükröző két textussal. Az első a Máté 16 : 13—19: „Te Péter vagy és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat... néked adom a mennyek országának kulcsait.” Vajon a „korai katolicizmust igazolná ez az idézet? Nem igazolja:

1. Jellemző, hogy Máté ev-ban Péter tekintélye a legkiemeltebb. Ne csorbítsuk ezt a tekintélyt. De tudjuk, hogy pl. Kis-Ázsiában János volt az elismertebb, az apostolok elűzése után Jeruzsálemben Jakab, az Úr atyjafia, Korinthusban Pál pártja rivalizál vele, Antiochiában Pál nyilvánosan megszégyeníti (Gal. 2 : 11). Mindez nem csökkenti Péter méltóságát, csak megvonja annak határait.

2. Fontos megkülönböztetni a petrosz (kő) és petra (kőszikla) kifejezéseket. „Minden olyan fordítás, amely nem adja vissza a görög szöveg két legfontosabb szava, a petrosz és a petra közötti különbséget... eleve elutasítandó” (Pákozdy L. M.) A fordítás így helyesebb: „Te kő (petrosz) vagy (ugyan), de én emerre a Kősziklára (petra, t. i. Jézusra, Isten Fiára) építem föl...”

3. Péter nem lehet Krisztus helytartója, mert Krisztus maga az egyház Ura, „az én egyházamat, én fogom építeni (jövő idő)”. A Máté 23 : 8—12-ben óv Jézus attól, hogy a zsidó hierarchia helyébe tanítványai újat csináljanak. A főpap szerepét ő vette át (Zsid 4).

4. Péter nem ruházhatta át hatalmát utódjára (szukceszsió), mert Péter apostol volt, azaz „saliach”. Az

ilyen teljhatalommal, megbízója hatalmával rendelkezett. de ezt sehol sem lehetett másra átruházni, csak közvetlenül a Küldőtől lehetett kapni. A szukcesszio nem személyek, csak a tanúságtétel folytonossága lehet.

5. A kulcsokat — az oldás, kötés jogát — Péter megkapta. A mt 18: 18 szerint azonban az egész gyülekezet is megkapta. A kulcsok hatalma nem valami bűnbocsánat osztó jogot jelent. A „pokol kapui” sem az egyház ellenségeit jelentik, hanem a Hadeszt, a halál birodalmát, amely nem tartja a gyülekezetet fogva, mert a Feltámadott gyülekezete és az örök életre juthat el. A „kulcs” mindenkié, akinek joga van a Feltámadott nyomán átmenni a halálból az életre!

Vegyük elő a másik „korai katolikus” textust: a 2 Pét. 1: 19—21-et. Az írásmagyarázat nem egyéni ügy, hanem megbízás dolga — ez a mondanivaló summája. H. Küng szerint ez azt jelentené, hogy az igehirdetésre való felügyelet az ún. „tanítói hivatal” joga lenne, szemben a páli „szabad írásmagyarázat” gyakorlatával. Ez a felfogás Pált túl liberálisnak, a 2 Pét. íróját túl merevnek ítéli. Mert egyfelől Pál maga is azt tartja, hogy az írásmagyarázat a hit szabálya szerint — analógia tész piszteosz — Róm. 12: 6 történetjék, vagyis a gyülekezet hitébe beilleszthető és azt továbbépítő legyen. Mi ez, ha nem korlát, mégpedig egyházi korlát az önkényeskedő írásmagyarazattal szemben? Másfelől a 2 Pét 1:19—21 nem azt mondja, hogy a gyülekezetek fölött álló „tanítói hivatal” joga az írásmagyarázat minden kérdésének eldöntése, hanem a maga prófétai tekintélyét alapozza meg azzal, hogy azt

hangsúlyozza: ő Jézus megdicsőülésének s a Kijelentésnek tanúja. Nem a lezárt és írásbafoglalt Kijelentés magyarázata és a vitás kérdések eldöntésére formál tehát jogot itt a szentíró — ez *kevés* lenne számára: ő arra utal, hogy a Kijelentés hordozója, eszköze. De ez másféle tekintély, mint a „tanítói hivatal”, amelyek az ige igazságainak véli kölcsönözni a maga tekintélyét.

A kérdést azzal zárhatjuk le, hogy a „korai katolicizmus”-nak az a formája, melyre H. Küng utal, nem található meg az ÚSZ-ben.

(Etyek)

Bolyki János

#### Felhasznált irodalom:

van Greeven: Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. (Zeitschr. für d. NT Wissensch. 1952/53.)

Harnack, Adolf: Kirchenverfassung und Kirchenrecht in den zwei ersten Jahrhunderten. Lipsce. 1910. 18—25. oldalak.

Harnack, Adolf: Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Lipsce. 1906. 286—288. oldalak.

Küng, Hans (római katolikus): Der Frühkatholizismus im NT. (Theol. Jahrbuch 1964) St Benno V.

Leuba, Jean-Louis: Institution und Ereignis. Göttingen. 1957.

Marxsen, Willi: Der „Frühkatholizismus” im Nt. (Biblische Studien 21) Neukirchen 1958.

Pákozdy László Márton: Máté ev. 16. magyarázata és a pápai primátusság. Debrecen. (Különlenyomat a Theol. Szemle 1941. évi 3. sz.-ból.)

Sass, Gerhard: Der Fels der Kirche. Eine Auslegung von Matthäus 16. (Neukirchen. 1957.)

Schweitzer, Eduard: Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten. — Ua.: Geist und Gemeinde im NT und heute. (Theol. Existenz heute) 1952. — 23. o.

Ezenkívül: Gerhard Kittel: Theologisches Wörterbuch zum Gr. NT. „diakoneó” c. szó (II. 8. o.) — Walter Bauer: Wörterbuch zum NT. IV. kiadás. Berlin. 1952. „prófétész, prófétejn” c. szó (1315 kk.) — Osterloh—Engelhard: Biblisch-Theologisches Handwörterbuch. Göttingen. 1964. „Bischof” c. szó (65. o.)

## Bibliai fogalmakról mai szemmel

Minden kor a maga nyelvén vall Istenről. Ahogyan azonban a korok változnak, úgy változik az Istenről szóló beszéd *formája* is. A Szentírás is használja kora gondolkozásmódjának, tudományának sajátosságait. Mi is használjuk az Írás kifejezéseit, képeit és jelképeit. Emellett azonban sokszor kénytelenek vagyunk a változhatatlan tartalmat változó formákba önteni: kifejezéseket, képeket, jelképeket a magunk nyelvén, korunk képei és gondolkozásmódja szerint elmondani. Gyakorlatilag szinte minden igehirdetésben előfordul ez magyarázatok, képek, illusztrációk formájában. Ezek a változó formák azonban *valóban változók*: amit mai tudásunkkal ma fogalmazunk, az nem végleges, tíz vagy ötven év múlva újra kell fogalmazni az akkori kor tudása és nyelve szerint.

Egy ilyen témájú könyv látott napvilágot a holland „Dichterbij” sorozat két kötetében *Taalwegen en dwaalwegen* (A nyelv útjai és a tévelygés útjai) címmel. Alcíme: Bijbelse trefwoorden. (A könyv kiadója: W. ten Have N. V. Amsterdam, 1967.) A könyv inspirátora F. H. Breukelman, szerzői, akiknek előadásait tartalmazza: K. Bouhuis és K. A. Deurloo. Az előadások zömükben az Ószövetségről szólnak. Gondolatmenetük erősen ráépül Eichrodt és G. v. Rad *Theologie des AT* c. munkáira. Előadásai mondanivalója egyszerűen fogalmazva: *minek adott nevet az Írás az egyes bibliai fogalmakkal.*

Amikor néhány fejezetét részletesebben ismertetem, megpróbálom a gondolatmenetet jobban kiterjeszteni az ÚSZ-re is, egyben bővíteni a szerzők célkitűzését is: nem csupán annyit elmondani, hogy minek adott nevet a Szentírás egy-egy szavával és fogalmával, hanem

azt is, hogy mai tudásunkkal hogyan *próbáljuk elképzelni* az Írás egy-egy adott szavát és fogalmát.

### I. Menny és föld

Tudjuk, hogy a menny nem határozható meg sem földi, sem világűrbeli koordinátákkal. Itt tehát nincsen mód félreértésre, hogy „Isten lakóhelyét” egy meghatározott ponthoz akarjuk kötni. Azonban a menny (samaim) az ÓSZ-ben sem azonos egyértelműen „Isten lakóhelyével”! (1) A félreértés ott kezdődik, amikor ezt a fogalmat más fogalmakkal összekötve használjuk. A gyakorlatban legtöbbször: menny és üdvösség, menny és pokol. Az Írásban azonban így fordul elő: menny és föld! Tehát a menny fogalmának ellenpárja és „megfelelője” a föld. Annyira szoros ez a kapcsolat, hogy ezeknek a szavaknak az ÓSZ-ben szinte nincsen is önálló szerepe, csak együtt van értelmük. (Ugyanez a helyzet Isten és ember között is. Nem sok értelme van külön Istenről és külön az emberről beszélni, csak együtt: Isten és ember viszonyáról, szövetségéről. A szerzők szerint: Alle bijbelse kernbegrippen zijn relatiebegrippen (minden fontos bibliai fogalom *viszonylatot* kifejező fogalom).

Csak néhány textus a menny és föld szoros kapcsolatáról: És. 1: 2, 45: 18, 66: 1, Zsolt 19, 103: 19, 115: 2—3. 16.

Az ÓSZ hitét összefoglalva: a menny nem lakóhely, hanem stratégiai pont. Nem arról szól, hogy *hol* van Isten, hanem hogy *hogyan* cselekszik. A menny garancia a föld számára: ami ott történik, az megvalósul a földön. A menny léte a biztosíték a föld számára, hogy

az élhet és fennmaradhat. Ami a mennyben emberi szem számára nem láthatóan történik, az a földön nyíltan és láthatóan megvalósul. Végül: a menny van a földért és nem a föld a mennyért! (Természetesen egy ilyen összefoglalás nem léphet fel azzal az igénnyel, hogy minden bibliai hely megfelel ennek az értelmezésnek.)

Áttérve az ŰSz-re, a menny (uranosz) mellett az ŰSz vele rokon, sőt sokszor azonos értelemben használja a következő kifejezéseket is: mennyeknek országa, Isten országa. (2)

Az ŰSz az ŐSz-ből megőrzi a menny és föld kapcsolatára és teremtettségére vonatkozó hitet. Azonban a fogalom egy erőteljes módosuláson megy keresztül: hangsúlyossá válik, hogy a menny Isten lakóhelye, és hogy a magasságban van. (3) Sőt az Efézusi levelében még érdekesebb világkép bontakozik ki: a pokol is a mennybe (epouranosz) kerül. (4)

Hangsúlyosabbá válik azonban az ŰSz-ben a menny irányítóközpont jellege is. Isten környezetében dől el — rejtetten még — az események sora, melyek azután a földön megvalósulnak. Menny és föld elválaszthatatlan kapcsolatban vannak egymással. A Fiú testlétele pedig „materiálisan” is összeköti a kettőt (Luk 17:21: entosz hümin) Feleslegesnek tartom a jól ismert textusokat idézni a Miatyánktól a keresztség szerzettségéig. Elközeltett a mennyeknek országa, egyre világosabban valósul meg Isten rejtett tanácsvégzése a Fiú életében és a történelemben. A menny és a föld egyre több szállal van összekötve egymással és egyre közelebb kerül egymáshoz.

Egy dologra azonban figyelniünk kell. A menny nem a jövő, nem az eljövendő, egyszerűbben: nem az üdvösség helye. Az üdvösséggel kapcsolatban az ŰSz más fogalmakat használ. A legjellemzőbb és nagyon figyelemzáró kifejezés: *új ég és új föld*.

Érdeemesnek tartom megjegyezni, hogy mind az ŐSz mind az ŰSz esetében a Szentírás írók kettős módon is befolyásolta kora. A menny egyrészt szerves része az akkori világképnek (ez lesz hangsúlyosabb az ŰSz-ben), másrészt apológia a környező népek kézzel formált, „földhözragadt”, helyhez kötött bálványaival szemben.

Foglaljuk tehát össze az eddig elmondottakat. Az ŐSz írói számára a menny a föld ellenpárja, „felső kapcsolata”, teremtmény. Isten lényének és hatalmának dokumentációja, emberi szem előtt láthatatlan valóság, ahonnan Isten irányítja az események folyását (esetleg szolgálja keresztül).

Az ŰSz számára a menny Isten lakóhelye, ugyanúgy teremtmény, és Isten munkájának irányításának központja. Ott formálódik minden, ami azután a földön megvalósul. A menny közeledik a földhöz, azaz egyre erősebb lesz hatása a földi történelemben. A Fiú testlétele pedig dokumentálta a menny és föld teljes összetartozását, egységét.

Ez úgy vélem — a mi számunkra is teljesen, kielégítően beillik a mai világképünkbe. Megszabadultunk annak még a kísértésétől is, hogy a mennyet koordinátákkal meghatározható helyhez kössük. A menny irányítóközpont, mely változtathatja helyét. A Sinai hegy, a Templom, az emberré lett Fiú személye, pünkösdkor a szoba, ahol a 12 együtt volt, a gyülekezet — mind menny lehet (és volt is) a föld számára. *Ahol Isten van, s ahonnan Isten irányít, az a menny*. Láthatatlan központ, (háborús nemzedéknek: parancsnoki bunker!), elválaszthatatlan párja a földnek. Nincs helyhez kötve, de a földhöz és az emberhez van kötve

Isten akaratából és kegyelméből, hogy onnan kapjuk a törvényt és evangéliumot, a parancsot és a támogatást.

Még annyit ezzel kapcsolatban: a „mennyei Atya” számunkra nem magasságot és távolságot jelent. A menny és föld szópár nem két elkülönült vagy elkülöníthető világot jelent, hanem *Isten és ember kapcsolatának két oldalát*, egészen egyszerűen: *láthatatlan és látható oldalát*.

1. Eichrodt Theologie des AT II. 125. köv. (Berlin, 1961)

G. von Rad Theologie des AT II. 388. (Berlin, 1963)

2. Conzelmann Grundriss der Th. des NT 125. köv. (München 1968.)

3-4. Conzelmann 31 és 33.

Bővebben még: Szathmáry Sándor: Mi a menny és hol van? (Ref. Egyház 1961. 188. köv.)

## Idő és örökkévalóság

Rokon és ellentétes fogalmak. Ami az időhöz van kötve, az nem örökkévaló, ami pedig örökkévaló, az a mi európai gondolkodásunk szerint „időtlen”. Általában így érezzük: az idő emberi kategória, az örökkévalóság pedig isteni.

Mit mond azonban az Írás? Az ŐSz népe nem használt elvont fogalmakat. Az az időfogalom, amelyet mi használunk, számunkra ismeretlen volt. Ők csak valóságos időről beszélnek: az ember napjairól és éveiről, az események idejéről, a valamilyen történés-el kitöltött időről.

Ehhez kapcsolódik az örökkévalóságról szóló hit. Miután az „idő múlása” számunkra egyáltalán nem volt fontos kérdés, az örökkévalóság (*ólám*) fogalma még csak nem is rokon azzal, amit mi ezzel a szóval jelzünk. Az „örökkévaló” számunkra azt jelenti: időtlenül és változatlanul, egészen másként, mint az a földön tapasztalható, „emberfeletti” módon létezik és képzelhető el. Az ŐSz-ben azonban azt jelenti: napjaim előtt, mielőtt én tudtam róla, a homályos, rejtett régi időkben már volt s ha elmúlnak napjaim, ugyanúgy megmarad. Egyszerűsítve: számunkra az *ólám nem az* (európai gondolkodás szerinti) *örökkévalóság*, hanem a *nagy, beláthatatlan folyamatosság* kifejezése. Egyszerűen hitvallás: volt, van és marad. Ugyanezzel találkozunk az ŐSz-ben is: Zsid. 13:8, Jelenések 1:8, Még rövidebben: aki van (*ho ón*).

Az ŰSz-ben tovább folytatódik ez a gondolatmenet az *aion* fogalmában. Az idő korszakokból, periódusokból áll, és az örökkévalóság kifejezésére ezt találjuk: korszakról korszakra... Emellett azonban megtaláljuk az ŰSz-ben a hellénista időfogalmat is elsősorban Pál leveleiben. A görögök már ismerik az elvont időt (*kronos*), ami folyamatosan halad (vagy önmagában visszafelé), s amiben az emberek számára meghatározott időpontok, „alkalmak” (kairos) fordulnak elő. A kairos egyszeri ismételtetlenségű. Egy jellemző bibliai hely: 2. Kor 6:2

Külön jelentősége van itt is Jézus személyének. Isten nem időtlen, hanem belépett az időbe. Korszakról korszakra tartó hűsége Jézus személyében éri el csúcspontját: Velünk az Isten! Egyszerűen fogalmazva: kortárs lett.

Összefoglalva: az örökkévalóság nem az idő ellentéte. Az örökkévaló az időhöz kötötte magát és az időben jelentkezett. És mivel az örökkévaló Isten az emberrel szövetkezett, az „örök” nem az ember számára elérhetetlen, isteni kategória. Ahogyan Isten örök folyamatos uralma és akaratja az időben és történelemben látható valósággá vált, úgy az ember számára újra nem látható (eljövendő, halál utáni) szakaszára is valóság a folyamatosság, az örök élet.

Mit segít mindez nekünk? Néhány pontot szeretnék kiemelni.

1. Az örökkévalóság fogalma ma is lehet végtelen viták forrása. (Isten örökkévaló, az anyag örökkévaló, mindkettő az, ki és mi volt előbb stb.) De az európai gondolkodás örökkévaló fogalma kezd megfoghatatlanná és elképzelhetetlenné válni. Mihez hasonlítsuk, akár csak az anyag világában is? Minél többet tudunk az anyagi világ szüntelen változásáról és átalakulásáról, annál nehezebb lesz ilyen fogamokat használni. Azt hiszem, számukra nem is döntő az örökkévalóság számszerű vagy filozófikus meghatározása. Hitvallás ez, mint ahogy a 90. zoltár elmondja. Mielőtt az ember formáltatott, mielőtt a mi napjaink megkezdődtek, Isten uralkodott, és korszakról korszakra uralkodik folyamatosan. De nem időtlenül hanem belépve ebbe az időbe, kortársként.

2. Mi szeretjük a két fogalmat egymás ellen kijátszani. Ha az örökkévalóságra tekintünk, akkor a múlt idő nem fontos, ha pedig nagyon benne élünk az időben, akkor az örökkévalóság lesz lényegtelen. Pedig a kettőt nem lehet szembeállítani, sőt egymást erősítik. Minél fontosabb az örökkévalóság, annál fontosabb a ma megragadása, a kairos felismerése. Azaz: annál jobban kötve vagyok az időhöz, az időszzerű tennivalóhoz. Az örökkévalóság, a folyamatosság úgy lesz megfoghatóvá az ember számára, ha hozzáköti a sorsát Istenhez. Ezt pedig ma, az időben kell megtenni.

3. Kissé eltér a tárgytól, de ide tartozik még az is, ahogyan Jézus és az ŰSZ az életet értelmezi. Vannak textusok: „Ha meghal is, él” (Ján 12.), „Átmentünk a halálból az életbe” (Ján 3), ahol másról van szó, mint a feltámadásról. A folyamatosságról van szó. Az életet a halál pillanata, *kairos* nem viszi más vágányra. Ami itt a hit által megkezdődött, az töretlenül és folyamatosan folytatódik a halál után is.

4. Ezzel rokon az utolsó megjegyzés az eschatológiáról. Mi itt is kijátszunk az időt és örökkévalóságot egymás ellen. A tanítványok mindig azt kérdezték: mikor lesz a vég és mit kell majd akkor cselekednünk? (Nem érezték a folyamatosságot!) Jézus pedig mindig arra figyelmeztetett: mit kell *most és akkor* cselekedni. Természetesen vannak akkor időszzerű tennivalók is, de így szembeállítani és szétválasztani nem lehet.

Bővebb adatok találhatóak a következő helyeken:

Gesenius, Wörterbuch, (az ólám egyformán érdekes mint ige és mint főnév) címszó alatt.

Eichardt I, 113. II, 61. 124.

G. von Rad II, 108. köv.

Conzelmann, 338—348. 388. köv.

### III. A természetből vett képekről

Itt elsősorban az ŰSZ jön számításba, mert ott jutnak nagyobb szerephez a természetből vett képek.

Előljáróban azt szeretném megemlíteni, hogy a „természet” szintén elvont fogalom, amivel az ŰSZ nem foglalkozott. Tehát itt a természet *egyes erőiről és jelenségeiről*, illetve az azokról alkotott képekről lesz szó. Az ŰSZ népének a természetről alkotott képét különben nagyon erősen befolyásolta a teremtés ténye. Akkor Isten a természet erőinek is meghúzta végleges határait. Ezeket a határokon belül azonban ezek az erők hatnak Izráel történetében. Most nem foglalkozunk a teremtés tényével, hanem csak Izráel történetében jelentkező erők képeivel.

Többféle módon használja az ŰSZ ezeket a képeket. Az egyik forma a csodák leírásában található (akár olyan csodákról van szó, amelyek mai természettudományos ismereteink alapján magyarázhatók, akár

olyanokról, melyek nem). Isten parancsára, vagy emberek imádságára a természet csadálatos és hatalmas módon beavatkozik az emberi történelembe. Egy jellemző példa: Jósué 10:10—14. A másik forma a természetnek Isten munkáira való reagálása, költői szépséggel megfogalmazva. Jellemző példája a 114. zoltár. A harmadik formában a természetből vett kép nyíltan vagy kevésbé nyíltan nemzetek és országok jelképe. Pl. 46. zoltár.

Mit akartak az ŰSZ emberei ezekkel a képekkel kifejezni? Induljunk ki a környező népek vallásából és állásfoglalásából.

Minden nép — mivel éppúgy nem ismerte eléggé a természet erőit, mint az ŰSZ népe — a természeti erők megnyilvánulását istenek jelentkezésének tekintette. Vallásukban pedig megpróbálták az istenek kívánságait kielégíteni, jóindulatát megnyerni. A természet egyenlő az istenekkel, parancsol és uralkodik az emberen.

Egyiptomban kicsit más a helyzet. A természetet éppúgy az istenek megnyilvánulásának tartják, mint a többi népeknél. Azonban a vallásuk célja némileg más. Felvették a harcot a természettel, és a benne jelentkező — esetleg ellenséges — erőkkel szemben megpróbálták egy „örök isteni rendet” konzerválni. Van áradás, szárazság, egyéb katasztrófa, mozgolódnak a szomszéd népek, változnak a határok, emberek születnek és halnak, de marad az örök isteni rend. Ezt fejezik ki építményeik, a halállal kapcsolatos hitük és szertartásaik stb.

Izráel számára azonban csak a természetben van örök isteni rend, utána egy *következetesen és folyamatosan megvalósuló isteni akarat* van. A természet mutatja Isten hatalmát, de annak szolgája, éppen Isten akaratának megvalósításában. A többi népek istenítik a természetet vagy vallásukkal megpróbálnak uralkodni rajta, Izráel *Isten szolgájának tartja* (és ezzel együtt Izráel szolgájának is!) Izráel nem egy örök isteni rendet konzervál, hanem az élő Istent szolgálja, s ebben — ha szükség volt rá — segítették a természet erői is. (Valóban a természet erői: ugyanis az ŰSZ népe — ellentétben szomszédaival — „mitológiátlanította” a természetet, és amennyire az lehetséges volt, használta kora természettudományos ismereteit).

Ugyanez folytatódik tovább az ŰT-ban is. A természet jelenségei (tengeri vihar és szél, betegség és halál) Isten hatalmát mutatják, *jелеk*, melyek esetenként a Fiú küldetését bizonyítják.

Hogyan használjuk tehát ezeket a képeket? Az teljesen nyilvánvaló számunkra, hogy a *történelmi mag mellett* jelképeket és költészetet is tartalmaznak. (Ismétlem: még akkor is, ha sok képnek és csodának ismerjük természettudományosan elfogadható *hátterét* is!) Nem az a fontos számunkra, hogy a képekből *mennyi a történelem* és mennyi a költészet és a jelkép. A fontos az, amit az Írás ezek segítségével ki akart fejezni. Ez pedig *hitvallás*. Ott, ahol mások a természet erőiben istenek baráti vagy ellenséges megnyilvánulását látták, vagy ahol ezekkel szemben egy örök isteni rendet próbáltak konzerválni, a szövetséges nép Isten következetesen megvalósuló és változtató *akaratát* látta, s vallotta, hogy *minden* — a természet is — ennek *szolgálatában áll*.

Ezt fejezi ki az Írás többek között a természetből vett művészi és költői képeivel is.

Bővebb adatok: G. v. Rad, I, 372. köv. 437—440. — II, 360. köv.

Eichardt II. 1—6.

*Emberi beszéd Istenről*  
(Anthropomorfizmusok, anthropathizmusok)

Amikor az Írás bizonyágtevője Istenről beszél, kénytelen az emberek számára érthető fogalmakat, hasonlatokat, képeket használni. Összehasonlításul pedig a természettől az állatvilágon keresztül az emberig a fogalmak és képek széles skálája kínálkozott. Természetesen használta is őket. Sokat át is vett a környező népek vallásaiból. Én azonban mégis kérdőjellel használom csak az anthropomorfizmus kifejezést. Az tény, hogy az Írásban sok az *anthropomorf kifejezés*. De az már számomra nem olyan bizonyos, hogy ezek a mi értelmzésünk szerinti anthropomorfizmust jelentenek-e? A mi gondolkozás módunk teljesen más, mint Izráél volt. Csak egy példa: a 139. zoltárt olvasva mi önkéntelen azt a tanulságot vonjuk le, hogy Isten *mindenütt jelenvalóságáról* van szó (Mevannak az általános fogalmaink, és ebbe a keretbe illesztjük be a textusokat és fogalmakat). Az ÓSZ azonban nem szeretett általános fogalmakat használni. A zoltárban arról van szó, hogy Isten *kikerülhetetlen*, s ez más, mint hogy mindenütt jelenvaló! Amikor tehát az ÓSZ *átvett* szavakat, gondolatokat, képeket a környező népektől, még ez egymagában nem jelenti azt, hogy az értelmét nem változtatta meg, hogy ugyanabban a gondolkörben maradt. (Az anthropomorfizmust illetően egyébként nem egyezik Eichrodt és Rad véleménye. Eichrodt szerint Izráél átvette a környező népektől, Rad szerint nem vehető komolyan, mivel a próféták használják előszeretettel — ez pedig történetileg kevésbé megbízható anyag.)

Számunkra ismét az a fontos, hogy mit akart az ilyen kifejezésekkel az ÓSZ elmondani? Megpróbálom értelmük szerint csoportosítani a különböző jellegű fogalmakat.

1. Az anthropomorf kifejezések egy része azt mondja el, hogy Isten *más*, mint az emberek. Nem látható, nem halandó, nem gazdik stb. Ezekről nincs is így több mondanivaló.

Egy veszélyre azonban fel kell hívni a figyelmet. Ezeket a képeket nem lehet túlhangsúlyozni, emberi logikával továbbfejleszteni. Istenből nemcsak akkor lesz bálvány, ha az emberhez való hasonlóságát erőltetjük, hanem a fordított esetben is. Pl. Isten igazsága túlhangsúlyozva: kérlelhetetlen igazság, Istenből

mennyei „könyvelő” lesz. Isten akaratából esetleg egy mindent letipró vasakarát. Az ÓSZ mutat is példákat ilyen típusú bálványképre.

2. A kifejezések másik formája az, amely Istennek az emberhez (általában a természet dolgaihoz) való *hasonlóságával* ad felfogható képet Istenről. Ezek lennének a tulajdonképpeni anthropomorfizmusok. Istennek keze van, szája van, örül és bánkódik, füttyül stb. De vajon milyen értelemben használja ezeket az ÓSZ? Szerintem itt nem lehet egyenlőségjelet tenni Izráél és a többi népek közé. Ők azt akarták ezzel elmondani, hogy Isten kinyúl az ember után, hogy Isten beszél, hogy élő Isten, hogy parancsol stb. Nem *formát* akartak vele kifejezni, hanem *cselekvést*. Voltak Izráél történetében visszaesési periódusok, de ezek a kifejezések nem ezért és nem akkor keletkeztek. Jellemző, hogy éppen a próféták használták nagyon szívesen őket, s ha valakitől távol állt a „földhözragadt” kegyesség, hát azok ők voltak.

3. Az ÚSZ-ben egészen más a helyzet. Ilyesféle anthropomorfizmustól a Fiú testlétele megszabadított bennünket.

Adódott azonban egy másik kísértés. Isten emberekhez való hasonlósága túlhangsúlyozva egy „emberforma” Istent eredményez. Szélsőséges esetei: Isten azonos lesz az emberiség tudásának, erejének, hatalmának, emberségének párlatával, vagy: ahol a mai tudományunk fehér foltjai vannak, oda gyorsan megpróbáljuk Istent behelyettesíteni. Vagy hasonló a helyzet akkor is, amikor megpróbáljuk a csodákat mai tudásunk szerint mindenáron igazolni.

Összefoglalásul: Az Istennel kapcsolatban használt ilyen kifejezések *nem dogmák, hanem képek!* Más szavakkal, a matematika világából: az egyszerű kéz és problémátlan, egy képleten azonban töprengeni kell, behelyettesíteni és megoldani. Az *Írás anthropomorf kifejezései nem a bibliai egyszerű vagy ABC elemei, hanem képletek*, melyekbe nekünk kell a való adatokat behelyettesíteni és megoldani. Én úgy látom, már Írásba foglalásuk idején így tekintették őket az Írás írói. Ezért használom csak kérdőjellel a Biblia anthropomorfizmusát.

Bővebb adatok: Eichrodt I. 134. G, v. Rad I. 159.

(Lábatlan)

Herczeg Pál

HEINRICH WÖLFFLIN:  
MŰVÉSZETTÖRTÉNETI ALAPFOGALMAK

Alapvető fontosságú munkát vehet kézbe a művészettörténet iránt érdeklődő olvasó. Wölfflin műve nemzedékeket tanított a képzőművészeti fogalmak és módszerek, a stílus problémáinak megismerésére. A kiváló tudós nem az értékelés, az ítéletalkotás kritériumait vizsgálta jelen könyvében, hanem valóban a művészettörténet alapfogalmait tisztázta, a képzőművészet optikai-formai természetét kutatta. Nem túlzás talán azt mondani, hogy Wölfflin dolgozta ki a művészettörténet fogalmi rendszerét, megalapozta a stílus kutatás módszerét, melyre fel lehet építeni a tudományos esztétika értékítéletét. Elsősorban ebben láthatjuk a szerző korszakalkotó, máig ható jelentőségét. A művészettörténet egzaktabbá, tudományosabbá tételével lehetett csak megvalósítani azt az igényt, hogy a műalkotások jellegzetességeit megismerve jobban felderíthető legyen a kortörténeti, lélektani háttér is, melyben a műalkotás létrejött.

Természetesen több esetben túlhaladt az idő Wölfflin koncepcióján. Ma már látjuk, hogy a művészettörténet nem lehet a klasszikus és a barokk stílus ellentétéből levezetni. De élő maradt az a nagyszerű felismerés, hogy periodizálni kell a képzőművészet fejlődését, mert ez a fejlődés stílusokorszakok kialakulásából és elhalásából áll. A művészettörténetet a stílusok történeteként lehet megérteni. Ez a felfedezés nemcsak a művészettörténetre érvényes, hanem a többi művészetre is. Wölfflin hatására a zenetörténet és az irodalomtörténet is alkalmazza a stílus kutatást, a stílusokorszakok vizsgálatát. Wölffliné az érdem, hogy a társ-művészetek elméletét és gyakorlatát megtermékenyítette ez a gondolat, és ma már beszélhetünk pl. zenei, irodalmi barokkról. Bizonyosak vagyunk abban, hogy a több mint félszázados késéssel kiadott munka sok termékeny, ösztönző gondolattal segítheti a magyar közönség művészettörténeti tájékozottságát. Ismét hangsúlyozzuk, alapvető, korszakos jelentőségű mű, mindenkinél ismernie kell, aki szereti, érteni akarja a képzőművészetet. (Corvina, 1969) Tamás Bertalan



## Vay Ádám\*

Nemrégiben ünnepeltük Vaján, a Vay-család ősi várkastélyában, amely most múzeum, Vay Ádám halálának 250. évfordulóját. Ennek a bensőséges, komoly ünnepségnak az volt a célja, hogy felidézze a múzeum névadó hősének emlékezetét — a feledésből. Ki volt Vay Ádám? Mi tette őt érdemessé arra, hogy egy jelentős kulturális intézményt nevezzenek el róla? Vaján erre a kérdésre feleltünk. Igyekeztünk jóvátenni a történetírás mulasztását: feltárni élete történetét a történettudomány — egy fontos és eseményekben gazdag élet tanulságait az utókor számára. Korábban csak annyit tudtunk Vay Ádámról, hogy *II. Rákóczi Ferenc* fejedelmi udvarának marsallja volt, a fejedelem bizalmas embere, legbensőbb tanácsadója, rangban — mindjárt a fejedelem után következő — első embere a kuruc udvartartásnak. Tudtuk, hogy követte Rákóczit az emigrációba, s idegen földön, Danckában hunyta le szemét, s hamvait 1906-ban hazahozták. Vaján nyugszik a tiszteletére emelt emlékmű alatt. Ezt a keretet töltötte ki élettel a Vay-ünnepségre előkészítő tudományos kutatás. A vajai ünnepen kibontakozott előttünk Vay Ádám személyének és a haza érdekében való szolgálatának történeti jelentősége: ráeszméltünk arra, hogy a Rákóczi-szabadságharc történetének és a vezérlő-fejedelem életének homályos kérdéseire tőle kell tájékoztatást kérnünk.

Nem volna helyes, ha ebben az előadásban, amelyet Sárospatakon szentelünk Vay Ádám emlékének, megismételnénk a Vaján elhangzottakat, hiszen a vajai előadásokat nemsokára nyomtatásban közreadják. Sárospatakon azért szólnunk róla, mert Vay Ádámot Patakhoz, Patak méltán híres iskolájához erős szálak kötötték. A vajai várkastély volt a szülőház, ott kapta az életet, a méltó életre serkentő családi hagyományt, de Patak formálta azzá, amivé lett: itt alapozta meg a nemzeti, egyházi és a klasszikus műveltség elemeit összeötvöző műveltségét; a családi, a társadalmi és a közélet egész területére kiterjedő puritán erkölcsi felfogását. A pataki iskola tanította meg arra, hogy az ember annyit ér, amennyit használ: példaadásával, s kötelességének bátor és hűséges teljesítésével. Úgy illik, hogy Vay Ádámról szólva most azokra a szálakra figyeljünk, amelyek ide kötötték őt. Milyen hiányos maradna a Vay-ünnep és a Vay-életrajz, ha elfelejtkeznénk arról a férfiúról, akihez Vay Ádámot a szeretet és a hála érzése fűzte: a pataki iskola nagy professzoráról, Csécsi Jánosról. Előadásom kettejüknek szóló együttes tiszteletadás. S Patakon azért is szólni kell Vay Ádámról, mert itt ismerhetjük meg őt testi habitusában is: a vármúzeum őrzi azt a két képet, amelyet az örök emlékezetre méltó mester, *Mányoki Ádám* festett róla és második feleségéről, *Zay Annáról*.

Hallgatóimban — az elmondottak után — bizonyára felmerült egy kérdés: vajon mi a magyarázata annak, hogy Vay Ádámról a Rákóczi-szabadságharc irodalmában és forráspublikációiban, ebben a könyvtárnyi terjedelmű gazdag apparátusban, csak néhány töredékes utalást és egy — a hamvak hazahozatalakor készült — újságcikket találunk? Mi az oka annak, hogy a történetírást nem érdekelte egy tábornagyi rangot viselő, a legelőkelőbb posztón, a fejedelem oldala mellett szolgáló közéleti férfiú tevékenysége, részvétele a kuruc szabadságharc sorsának alakításában? Könnyű felelni erre a kérdésre. A korábbi történetírás eszményítette a szabadságharc eseményeit és hőseit, s csak azokat az

eseményeket és embereket méltatta figyelmére, akik a kuruc romantika világába valami módon beleillettek. Ez a sajátos történetészlelet nem a teljes és hiteles valóság ábrázolására törekedett, hanem — a költővel szólva — ennek „égi mását” vetítette a kuruc pompában és harci dicsőségben gyönyörködő közvélemény elé. Pompától roskadozó, előkelő és büszke generálisok, fergeteges lovasrohamok, hetykén táncba induló kurucok, „Eb ura fakó”-t harsogó, detronizáló országyűlések — *Thaly* Kálmán kuruc-romantikája szerint ez a kurucvilág. A valóságban pedig egy megalázott, kifosztott, megfogyott nemzet és ország élet-halálharca a nemzeti függetlenségért a Habsburg-ház kegyetlen, országunkat osztrák gyarmattá formáló uralmával szemben. Az új kuruc szabadságharcnak ropant feladatokat kellett vállalnia és teljesítenie: népfelkelésből hadsereget formálnia: kiképezni, fizetni, ruházni, fegyveresíteni a jórészt felkelő parasztokból támadt katonaságot; fel kellett tárnia, s organizálnia kellett az ország gazdasági lehetőségeit; ki kellett alakítania az országigazgatás új rendjét; nemzeti egységet kellett kialakítania egy társadalmi, politikai és felekezeti meg hasonlításban élő Magyarországon a szabadságharc életbentartása és győzelme érdekében. Súlyos következményeket hordozó közjogi problémák merültek fel idehaza; a magyar felkelést legalizálni kellett a Habsburg-rágalmakkal telített külföld előtt, tájékoztatni kellett Európát arról, hogy a magyarság harca nem lázadás, hanem egy szabad nemzet jogos önvédelmi harca az idegen uralkodóház elnyomásával szemben. A nemzet szuverenitását reprezentáló fejedelmi udvart kellett kialakítani. Ebben az időben Magyarország és Erdély két, egymástól független, külön állama a hajdani egységes országnak, rendezni kellett egymáshoz való viszonyukat. Mindezt egy folyamatosan zajló háború viszonytárságai között, négy évvel azután, hogy Erdély, az Alföld és a peremvidékek évtizedeken át tartó borzalmas háború folyamán felszabadultak a török hódoltság alól. A Rákóczi-szabadságharc a nemzeti géniusz és a népi erő legnagyobb erőpróbája volt a rendiség korában. A történetírás nagy gondot fordított arra, hogy feltárja a felkelés katonai és diplomáciai történetét, de mai napig adós a szabadságharc népi és nemzeti ideológiájának felderítésével, a kuruc Magyarország gazdálkodásának, gazdasági és igazgatási intézményeinek történetével, és mindazoknak a férfiaknak életrajzával is, akik nem a csatamezőkön és diplomáciai küldetéseken forgolódtak, hanem az ország terhét hordozták, roskadozva a múlt, a jelen és a jövő óriási terhe alatt, szívében, folyamatosan és hűségesen. Ki merné mondani, hogy az ő feladatuk kevésbé volt fontos és nehéz, mint a katonaké és a diplomataké. Ha valaki mégis ezt állítaná, elsősorban Rákóczi, a szervező és igazgató fejedelem nagyságát tenné kérdéssé.

Az ország terhét Rákóczi hordozta. Nélküle semmi sem történhetik ebben az országban — mondotta egy elszemzemű francia emisszárius. Az államépítő és társadalomszervező Rákóczi ábrázolása is régi adósságunk. A Vay-kutatás jelentős lépés arra, hogy törleszthesük. A fejedelem első munkatársa Vay Ádám. Rákóczi és Vay Ádám, a fejedelem és az udvari marsall viszonya és együttműködése a szabadságharc történetének megragadó mozzanata. Nimród óta nem volt fejedelem, akinek oly igaz hűségű tanácsosa lett volna, mint Kegyelmed volt nekem — írta Rákóczi Vaynak, amikor a bujdosás idejében visszatekintett egy új és szabad Magyarországgal való közös fáradozásuk éveire. A Rá-

\* Esze Tamás emlékebeszéde Sárospatakon, a várban, Vay Ádám halálának évfordulója alkalmából.

kóczi-életrajz izgató problémája: miként formálódott át az idegenben nevelkedett fiatal Rákóczi herceg a szabadságharcot elindító és irányító vezérlő fejedelemmé. Mikor Bécsből hazakerült, már csak törve beszélt magyarul, járatlan volt a magyar történelemben, tájékozatlan a magyar közjogban, német feleséget vett, német köntösben járt, német udvart tartott maga körül. Miként vált megint magyarrá, a nemzeti törekvések harcosává? A változást korábban *Bercsényi* befolyására vezették vissza. Fejtegetésünkben meg kell állnunk egy pillanatra, hogy megvizsgáljuk: mi a valóság ebben a közkeletű és tetszetős feltevésben. Csak egy példát: 1704 nyarán, a szabadságharc kritikus szakaszában, *Bercsényi* fenn északon, a Vág mellett áll hadseregével, Rákóczi lenn délen Szegedet ostromolja. A szegedi táborban olyan események történnek, amelyek meghatározzák a felkelés további sorsát: Rákóczit Erdély fejedelmévé választja, a fejedelem fegyverszünetről tárgyal a császár megbízottaival, bajor és francia követekkel tárgyal, török segítség tervét fontolgatja. Mátyás király feketeseregének példájára zsoldoshadse-reget akar szervezni, országgyűlést tervez, kibocsátja a türelem elvére épülő híres vallásügyi rendeletét — s mindezekről *Bercsényi* semmit sem tud, mert Rákóczi nem kérte ki véleményét, sőt heteken át nem is válaszol leveleire, sőt a főgenerális azt sem tudja bizonyosan: hol is tartózkodik a fejedelem. Egyik levelében indulatosan kel ki Vay Ádám befolyása ellen, mert a sorsdöntő szegedi hetekben a generálisok közül Egyedül Vay van Rákóczi táborában. Ettől kezdve a főúri generálisok: *Bercsényi*, *Eszterházy*, *Forgách* követelik Vay elbocsátását, minden eredmény nélkül.

A történetírás egyetérthet *Bercsényi* véleményével: Rákóczi egyetlen valóságos belső titkos tanácsosa kezdetűl fogva Vay Ádám. De — fel kell tennünk ezt a kérdést is —, miképpen lett azzá, miért éppen Vay Ádámra esett Rákóczi választása?

Még a szabadságharcot megelőző években ismerték meg egymást. Perben állottak egy hegyaljai szőlő miatt, s akkor találkoztak először, mikor a megegyezésről beszélgettek. Egyáltalán nem valószínű, hogy Vay tanácsolta volna Rákóczinak, hogy próbáljon francia segítséggel felkelést támasztani Magyarországon a Habsburg-uralom ellen, de tudott *XIV. Lajos*nak írt levéléről és résztvett azokon a megbeszéléseken, amelyekben Rákóczi és *Bercsényi*, néhány bizalmukra méltott nemes úr társaságában, megvitatták: mi módon volna lehetséges támadást indítani Bécs ellen. A tervezésekből egy országos, az ország minden rendjét, osztályát, felekezetét, sőt valamennyi nemzetiségét összefogó szervezkedés körvonalai bontakoztak ki. Ebben a szövetkezésben, amelynek koncepciójához Rákóczi a szabadságharc folyamán következetesen ragaszkodott, de amely csak részleteiben valósulhatott meg, Vay Ádám — Rákóczi terve szerint — a magyar reformátusság képviselője. *A XVIII. század elején Magyarország magyar lakosságának mintegy kilenc tized része* — a pápának küldött jelentések szerint is — még református vallású. S ez a nagy tábor, amely a bécsi irányzat ellenreformációs politikája miatt végső-kig elkeseredett és változásra sóvárgott, Vay Ádámot tekintette vezérének. Rákóczi örömmel fogadta, hogy a legtekintélyesebb református nemes úr egyetért vele a haza dolgában. Ezzel a mozzanattal kezdődött el Vay Ádám részvétele a kezdeti tanácskozásokban, majd a szabadságharcban.

Ismerjük az első kísérlet kudarcát: Rákóczit, majd Vay Ádámot is elfogták. Bécsújhelyen raboskodtak, s midőn Rákóczinak sikerült elmenekülnie, Vayt rabtársaival együtt szabadon engedték... S jól ismerjük a szabadságharc kitörésének eseményeit is: 1703 tava-

szán a nép hazahívta Rákóczit Lengyelországból, s az első sikerek után megindult a nemesség csatlakozása. Októberben Vay a tokaji táborban hűséget esküdött a fejedelemnek. Rákóczi udvari marsalljává, majd a jászok és a kunok főkapitányává tette, s megbízta a labanc urak konfiskált birtokainak kormányzásával. Rangja és hatalma, vagyona és tekintélye egyre növekszik a szabadságharc folyamán: Munkács várának főkapitánya, a magyarországi és az erdélyi fejedelmi tanács szenátora, Máramaros és Békés vármegye főispánja — mindez azt jelenti, hogy Rákóczi bizalmába fogadta: nehéz, vesélyeztetett posztokon, nehéz, kitartást, hűséget, bölcsességet és bátorságot kívánó helyzetekben képviseli a fejedelem személyét és valósítja meg politikáját. Hadjáratok alatt az ő, udvari ezredéből alakított, hadteste fedezi Rákóczi hadmozdulatait.

Pályafutása a legszebb karrier a Rákóczi-szabadságharc történetében. Meg kell magyaráznunk a fejedelem indítékait: miért éppen Vay Ádámra volt szüksége?

Szüksége volt tudására, tapasztalataira és bölcsességére. Mikor a szabadságharcot megindítja, Rákóczi 27 éves fiatal, hazai dolgokban még járatlan és tapasztalatlan férfi, Vay — az akkori életkorhoz mérten — már idős ember, 46 éves, 50 éves korában már öreg embernek mondják. 1657-ben született, abban az esztendőben, amikor *II. Rákóczi György* lengyelországi kísérlete következtében összeomlott *Bethlen Gábor* és *I. Rákóczi György* erős és tekintélyes Erdélyországa, mely *Bocskaitól* kezdve megakadályozta a Habsburg-házat abban, hogy teljesen leigazza és kifossa a maradék Magyarországot. A magyarságnak most már a maga erejéből kell védekeznie ellene. Új korszak kezdődik függetlenségi harcaink történetében: a kuruckor. Mikor Rákóczi zászlót bont, a kurucság már majdnem négy évtizedes múltat tekinthet vissza. Vay Ádám sorsa e keserves évtizedekben úgy alakult, hogy átélté, mindig az események sodrában, a kuruckor kezdetének és az első kuruc szabadságharcnak eseményeit. 18 éves ifjú-, mikor idősebb bátyjának, Ábrahámnak példáját követve kurucnak áll, viszont 25 éves korában a császár hűségében ő is védelmezi Füleket várát a török szövetségben támadó „kuruckirály” *Thököly Imre* támadásával szemben. Majd négy esztendőn keresztül *Thököly* lovas ezereskapitánya. Ez a kurucságban töltött négy év Vay Ádám életének leghomályosabb részlete: *Thököly* árulással gyanúsítja, elfogatja, s ezer arany sarc fejében bocsátja szabadon, utána keserves feladatot bíz reá: a tatár segédcsoportok igazgatását. Vay ennek ellenére kitart *Thököly* oldala mellett, bár amit ellene tett, az soha többé nem tudta neki megbocsátani. Meg is kell szenvednie érte: Bécs fogságra veti, még felesége kincseit és birtokait is elkobozza. Mikor megszabadul, tizenhét esztendőn át, egészen a szabadságharc kitöréséig azért fárad, hogy visszaszerezze, megtartsa és okosan, gazdaságosan művelje maga és felesége tíz vármegye területén szétszórtan fekvő birtokrészeit. Nem volt könnyű feladat, a maga sorsán kellett megismernie a társadalom és a Habsburg-államapparátus fogyatékoságát, zilált és korrupt voltát. Aki ismerni akarja ezt a világot, olvassa el Rákóczi emlékiratait. Vay Ádám hol Bécsben küszködik a kormányhatóságokkal a maga igazáért, hol a vármegyék gyűlésén tárgyalja a nemzeti sérelmek, a gravámenek orvoslásának reménytelen ügyét. 1687-ben részt vesz a hírhedt pozsonyi országgyűlésen Szabolcs vármegye követtségében, ahol az udvar a rendektől vesztegetéssel és fenyegetéssel kicsikarja a Habsburg-ház örökös királyságát, s tagja az országos sérelmeket összegező bizottságnak. Birtokügyeiben komisz, kapari és ravasz kincstári tisztekkel, még ravaszabb és önzőbb, az

ügyeket végretekig húzó-vonó bíróságokkal és fiskálisokkal van dolga. Midőn birtokaival foglalkozik, megismeri az ország rettenetes gazdasági nyomorúságát, birtokain mintagazdaságokat létesít, s gazdasági projektumában arról is szól, hogy okos külkereskedelem nélkül nem boldogulhat az ország. Otthonos a magyar társadalom egész világában. Csak középbirtokos nemesúr, de megállja a helyét arisztokraták között is, hiszen fiatalságában főnemesek udvaraiban sajátította el az illendő viselkedés módját. Alapos jogi ismeretei vannak, mert kikerülve a pataki iskolából, az eperjesi királyi táblán volt patvarista. Értett a katonáskodáshoz, hiszen ezredes volt Thököly hadseregében. Rendet gyakorolt és fegyelmet követelt, ezért idegenkedett Thököly „fejtelten lábság”-nak nevezett országglásától és hadviselésétől. Midőn a fejedelem okos és tapasztalt, a magyar élet egész világában járatos, dolgokkal és emberekkel ismerős tanácsadót keresett maga mellé, gondolhatott-e másvalakire, mint Vay Ádámmra? Még az is javára szolgált Rákóczi szemében, hogy Thökölyvel meghasonlott, mert nem ott akarta folytatni a függetlenségi harcot, ahol Thököly abbahagyta. Az országépítő fejedelem a legalkalmasabb munkatársat lelte meg Vay Ádámban.

Kedvessé tette Vay Ádámot Rákóczi előtt a nemzet függetlenségi hagyományaihoz való ragaszkodása, tájékozottsága a magyar szabadságharc-küzdelmek történetében. Politikáját és fejedelmi udvarát Rákóczi a magyar függetlenségi hagyományok szellemében alakította ki. Midőn udvartartását megszervezte, mintaképnek a nagy erdélyi fejedelmek udvarát tekintette. Fényes udvart tartott. Az utolsó magyar udvar tündöklésében és szép rendjében méltó volt az erdélyi fejedelmek unokájához és a nemzeti hagyományokhoz. Kifejezésre jutatta Rákóczi fejedelmi szuverénitásiának öntudatát, s egyben a nemzet vágyát is a nemzeti királyságra. Az ország szemében egy nemzeti reménység megvalósulásának ígérete volt. Az ország leendő királyát tisztelte Rákócziban. Legyen királyunk Rákóczi Ferenc — olvassuk egy korabeli versben. A szabadságharc irodalmában és a nemzeti közvéleményben felújult a Mátyás-hagyomány és áthagyományozódott Rákóczira: ő fogja felújítani a nemzeti királyságot és „jó Mátyás királynak drága szabadságát”. Rákóczi külső megjelenésében is méltó volt a királyságra. Fejedelmek teremt szép ember —, olvassuk egy kortárs feljegyzésében — ezer lovas közül is fejjel kimagaslak, mint hajdan Izrael seregei közül Saul király. Büszkén hordozza fejedelmi méltóságát. Mikor a franciák szóvátették: milyen fényes és költséges udvart tart, azt felelte nekik: Én a király személyét képviselem ebben az országban. Az udvartartás méltósága és szép rendje elsősorban az udvari marsall Vay Ádám történeti érzékét, nemesi ízlését és fegyelmet tartó rendszeretét dicséri. Ő közvetítette az erdélyi példát: apja I. Rákóczi György udvari embere volt, s fiait ennek szellemében nevelte. Vay Ádám leányai mind előkelő erdélyi úrfiakhoz mentek feleségül. Ő volt az egyetlen olyan ember Rákóczi környezetében, aki magyarországi léteért az erdélyi dolgokhoz. A fejedelem erdélyi politikáját mindvégig Vay intézte, jó diplomata módjára: célratörő energiával, a realitásokhoz alkalmazkodó politikai bölcsességével.

Az ő hagyomány tisztelete nyilvánult meg ama javaslatokban, amelyeket országgyűlés tartására nézve terjesztett Rákóczi elé. Tévedésnek bizonyult az az állítás, hogy a kurucok országgyűlését, amelyen a felkelő ország ideiglenes alkotmányát létrehozták, kialakítva a *Confoederatio*-t, a fegyverben álló rendek országos szövetségét a szabadság védelmére és új intézmények kialakítása érdekében, lengyel mintát követve

hívták volna össze. Vay azt javasolta a fejedelemnek hogy az ország tábori gyűlése a hagyomány által megszentsélt helyen tartassék. Előbb Székesfehérvárra gondoltak, arra a városra, ahol megkoronázták az utolsó nemzeti királyt, majd Rákos mezejére, mely — Rákóczi szavai szerint — „a haldokló szabadság utolsó sóhajait hallotta”, ahol 1525-ben az országgyűlés a rendek elhatározta: többé nem választanak idegen királyt! Hogy e terv megvalósulhasson, a kurucoknak előbb el kellett volna foglalniok Pest városát. Milyen leleményesen fáradozott Vay Ádám e szép terv megvalósítása érdekében!

A legjelentősebb segítséget Vay mégis azzal nyújtotta Rákóczinak és a szabadságharc ügyének, hogy a szécsényi országgyűlésen vállalta, és a református közvéleménnyel szemben energikusan képviselte a fejedelem valláspolitikáját. Bécs nem csupán azért támogatta az eszközökben egyáltalán nem válogató ellenreformáció törekvéseit, mert uralmának fenntartása érdekében a protestáns többségű Magyarországon is az egy állam — egy vallás elvét akarta érvényesíteni, hanem azért is, mert látta, semmi ügy meg nem bontja a magyarság egységét, mint a felekezeti háborúság. Igaza van *Acsády Ignác*nak: Thököly felkelése olykor felekezeti jellegű polgárháborúvá fajult. Ez a veszély Rákóczi szabadságharcát is fenyegette: a katolikusok hallani sem akartak a protestáns sérelmek orvoslásáról, visszakövetelték valamennyi elvett templomukat. A viszály annyira elfajult a szécsényi tárgyalásokon, hogy Bercsényi fegyveres akciókkal fenyegette a protestánsokat, a református többségű megyék követői pedig elhagyták az országgyűlést. A buzgó református Vay, egyházának legfőbb patrónusa, a reformátusok reménysége ebben a háborúságban — óriási megrökönyödésükre — keményen kiállott Rákóczi kompromisszumos javaslata mellett, mondván: első a haza, nem pedig a vallás. Ez a cselekedete szép bizonyosága okos hazaszeretetének, politikai józanságának és erkölcsi komolyságának.

Elérkeztünk Vay Ádám jellemének nehéz problémájához. Kortársai nem szerették. Népszerűtlen volt, s népszerűtlensége is egyik oka annak, hogy a történetírás nem foglalkozott szívesen a kurucok arnyoldalaira figyelmeztető alakjával. Mi volt népszerűtlenségének magyarázata? Nem csupán a Vay-betegség: a hirtelen támadt szertelen indulat, sokkal inkább jellemének keménysége, a közélet területére is kiterjedő erkölcsi szigorúsága. Ebben Rákóczihoz hasonlított, de keményebb és következetesebb volt, mint az érzelmi affektusokra fogékonyabb fejedelem. Nem tűrt el rendtelenséget és visszaélést. Ritka jelenség volt korának felületességre hajló, laza erkölcsű, a privátumot a közérdek elé helyező nemesi társadalmában. Senkit sem kímélt, ha közérdek ellen vétett, mert látta: a közéleti korrupció, a nemesi önzés mennyire akadályozza Rákóczi törekvéseinek megvalósítását. Főként ezért nem szívelték Vayt a grófi generálisok és az ország szolgálatából élő közrendű nemesek. Egy ízben azt írja róluk Rákóczinak: Ezek ellopják az ország pénzét, s azután óriási kamatra kölcsön adják Nagyságodnak. Mindig az ügyet nézte, s nemigen törődött a vétkes tangjával vagy érzékenységével. Puritán stílusú közéleti ember volt.

Midőn lelki alkatának és magatartásának gyökereit keressük, máris megérkeztünk az atyai házba, helyesebben az édesanyáéba, mert Ádám apját kora gyermekiségében elveszítette, és a hajdani sárospataki kollégiumba, ahol az ő idejében Csécsi János volt a professzor.

A pataki iskolát történetének két nagy eseménye

emelte korának színvonalára fölé: a puritán mozgalom hatása és Comenius professzorsága. Ha e két nagy impulzusnak csak hatását tekintjük, e kettő egyet jelentett: a valóságos élet tényének és követelményeinek beáramlását a befelé forduló és csak az üdvösségre tekintő protestáns vallásosság világába. Egy újfajta kegyesség bontakozott ki a pataki kollégiumban: a praxis pietatis, a méltó élettel hitelesített keresztyénség igénye. A puritánus tanítás szerint az igazi keresztyénség hitből fakadó erkölcsi gyakorlat: a nekünk jutott feladat vállalása és teljesítése. Tiszta és tevékeny élet — ez a puritán életeszemély. Ez sugárzik az édesanya Ádám fiához intézett tanításából. Az anyai tanítást Vay Ádám bécsújhelyi börtönében versbe foglalta. Remek neveléstörténeti dokumentum, versnek sem utolsó. Az anya azt kívánja gyermekétől, hogy egy lezúlló nemesi világnak kísértései között maradjon meg tisztának és becsületesnek. A pataki iskola is ezt a szellemet árasztotta, mikor Ádám és testvérei Csécsi János keze alatt itt diákoskodtak. Comenius szellemére gyakorlatias nevelése utalt. Ebben a korban még nincs világi iskola, a tudományok egy fedél alatt laknak a teológiával, de Patakon nem megtúrt jövevényekként, hanem otthonosan, megbecsülten. Csécsi János — hadd utaljak most *Vajda László* jeles könyvére — ismert alakja a magyar tudománytörténetnek: nyelvész, történész és pedagógus. Zaklatott életsorsa maga is nevelői példaadás volt tanítványai számára.

1671-ben a pataki iskolát elfoglalja, diákjait elűzi az ellenreformáció. Csécsi előbb Göncre telepíti, mikor innen is elűzik, a kassai külvárosba, „ahol semmi épület nem volt, hanem élőfák voltak és a fák alatt tanított Csécsi János. Ezen fundust kerítéssel körülvették, de csak fából és oszván sietve épületet tettek rajta, a napszámosok helyett a követ diákok hordották a rakók kezeihez. Csécsi János kiállott a kapu eleiben az utcára és a városba eleséget vivő emberektől vásároltatott a diákoknak élelemre való dolgokat. Sokan ingyen is adtak nékiek.” Vayt ez a nagy professzor nevelte fogékony ifjúságában. Vay Ádám haláláig ragaszkodott mesteréhez: első feleségét Csécsi búcsúztatta Füleken, magával vitte Csécsit a szécsényi országgyűlésre, ahol ő köszöntötte a reformátusok neve alatt a vezérlő fejedelmet az ország színe előtt. Ő fogadta ékes beszéddel Rákóczi Patak határában kétszer is. A tanítvány hálája volt Vay Ádám áldozata a visszatele-

pül pataki iskoláért. Az ő patronátusa alatt kezdte meg új életét.

Fia, az ifjabb Csécsi János pataki diákoskodása éve alatt havi krónikát írt a szabadságharc eseményeiről. Korának páratlan értékű társadalom- és erkölcstörténeti dokumentuma. A pataki professzor diákfia apja példáját követte: az öreg Csécsi a szécsényi országgyűlés történetét írta meg. Forrásértéke rendkívüli, mert értesüléseit Vay Ádámtól szerezte. E két műnek van egy közös vonása: az apa és a fiú nem a patrónus nemesurak, hanem a szegénylegények látásmódjával figyelik és ítélik meg a szabadságharc eseményeit. Midőn a fiú híret veszi *Esze Tamás* halálának ezt írja róla: „Vir sane immortalitate dignus.” Csak a szegénylegények énekeiben találkoznak ilyen dicsérettel, a szegénylegényből lett brigadéros ilyen szép dicséretével, és azal az éles társadalomkritikával, amellyel a pataki diák — nyilván nem apja akarata ellenére — elítélte a kuruc nemesurak léhaságát. A kuruc romantika riadtan tette félre a két Csécsi Krónikáját.

*Esze Tamás* nem azért említettem meg, mert ő is bőkezű patrónusa volt a pataki iskolának, hanem azért, mert holnap a pataki iskolakertben leleplezik az *Esze Tamás*-éposz szerzőjének szobrát. Jó tudnunk, hogy e nagy műnek milyen erős gyökerei vannak Patak távoli történetében.

A hagyomány Vay Ádámnak tulajdonítja a „Ne higj magyar a németnek...” kezdetű híres verset:

Ne higj magyar a németnek,  
Akármivel hitegetnek,  
Mert ha ad is nagy levelet,  
Mint a kerek köpönyeged,  
S pecsétet üt olyat rája,  
Mint a holdnak karimája,  
Nincsen abban semmi virtus,  
Verje meg a Jézus Krisztus!

Nem valószínű, hogy ezt a verset Vay írta, még az sem, hogy a Rákóczi-korban keletkezett, de az bizonyos, hogy pataki kuruc lelkület inspirálta: prózai prafrázisa megtalálható az ifjabb Csécsi János havi krónikájában.

Végére értem hosszúra nyúlt előadásomnak. A pataki tudományos és kulturális napok mottójával, *Képes Géza* szép soraival fejezem be: „Mi voltál, az maradj örök időknön. — Tudományok s erények büszke vára.”

Dr. Esze Tamás

## Dr. Budai Gergely Újszövevény-fordítása

Új újszövevényi fordítással ajándékozta meg dr. Budai Gergely ny. teológiai professzor egyházainkat. Hálas szívvel köszönjük meg neki az Úsz.-i tudósaink nesztorának, zsinati irodánkknak, a kiadáshoz segítő holland református egyházaknak és a pécsi Szikra nyomda dolgozóinak ezt a nagyon szép kiállítású bibliát, és a megajándékozottak örömeivel tesszük azt méltó helyére: a legutóbbi úsz.-i fordítók, *Raffay, Czeglédy* és *Kecskeméthy* munkái mellé.

A könyv elrendezéséről és a hozzá csatolt Függelék-ről maga a szerző tudósít az előszóban, sőt külön ismertetés is jelent meg róla a sajtóban,<sup>1</sup> ezért az ismertetést és a formai bírálatot is mellőzve, csak a tartalomhoz fűzök néhány kritikai megjegyzést. Ezek nem vonnak le semmit a munka értékéből, használhatóságából. Mélyen a felszín alatt meghúzódó repedések ezek, amelyeket a radar szokott az öntvényeken felfedezni; ezeknek inkább a fordítástörténet távlatában

van jelentőségük. Ha továbbá meggondoljuk, hogy minden egyéni új fordítás, amely hivatalos revízió közelemben készül, mindig az annak a számára szánt új megoldások „próbaterének” (Experimentierfeld) tekinthető, akkor pedig egyenesen tartozunk a kritikával.

*Szavak, ekvivalensek, stílus*

A Károlyi biblia revízióit, éppen úgy, mint a Luther bibliáit, nyomon követik — mint a bolygókat holdjaik — az új egyéni fordítások. Ezek vagy korrekciói kívánnak lenni a már elkészült revízióknak, vagy a várhatónak, a még készülöben levőnek serkentői, sőt előkészítői. A bibliarevízió és az új fordítás között éppen ezért mindig feszültség tapasztalható.<sup>2</sup> A történelmi egyházakban az új bibliafordítások, ha csak nem kifejezetten tudományos céllal készülnek, mindig csak relatíve újak. Ez azért van, mert egy adott szöveget egyazon

nyelvre jól lefordítani valójában csak egyféleképpen lehet. Aki mindenáron másképpen akarná fordítani, annak a veszélynek tenné ki magát, hogy fordítás helyett interpretál, vagy éppen — bármilyen különösen hangzik — elrontja a meglevőt. A jól sikerült új fordítások értéke — mint például a Czeglédy Úsz.-é is — éppen ezért egyaránt kereshető abban, ami régi és ami új bennük. A fordító, aki történelmi egyházban él, sohasem légüres térben dolgozik. Ezt jól tudja Budai Gergely is, ezért hivatkozik elődökre, és ezért bánik óvatosan az „új” fogalmával is, amikor azt írja, hogy munkája: *új fordításnak tekinthető*. A fordítás tudományos értékét az eredeti görög szövegen, mégpedig a szerző által megjelölteken lehet és kell megmérni. De — a fentiek értelmében — nem csak azokon. Ha a pluszt, az előrelépést keressük benne, akkor az elődökkel, főként Károlyival és annak revízióival való összehasonlítást se mellőzhetjük.

Az egyszeri beleolvasás is meggyőzhet bárkit arról, hogy Budai Gergely *kettős célt tűzött maga elé*. Az első az, hogy *tanítson*. Ezért van az, hogy az eredetileg *scriptio continua*-ban fogalmazott iratok szövegét tanítási egységekre osztja, nagybetűs, szinte kiabáló szakaszcímekkel látja el, kulcsszavakat keres, magyaráz, igazógikát közöl. Az elbeszélő könyveknél ez a szétvárosítás valahogy csak megy, az intímabb tónusú leveleknél azonban már zavarólag hat. Ismeretközlés, tanítás? Igen, de nem erőltetetten. Nem vagyunk egzisztencialisták, akik elvből kétségbevonják, de az ortodoxia hívei se, akik hajlandók erre tenni a hangsúlyt. Ma az igehirdetésben az ismereti elem nem domináns; az emberi lét végső értelmét és érdekét keressük benne újra és újra, az Igével való találkozás mindig új történéseiben.

A másik célja a fordítónak kétségkívül az, hogy *olyan közérthető, sima, olvasmányos Úsz.-et adjon kézbe*, amit még az egyházhoz nem tartozók is „azonnal” megértének. Megállapíthatjuk előjáróban, hogy Budai Gergely ezt meg is valósította. Ez roppant nagy eredmény, felbecsülhetetlen szinte. De — és itt jön a kritikust izgató kérdés: — nem fizetett-e túlságosan nagy árat ezért, nem érvényesítette-e ezt a fő szempontot más, szintén fontos szempontok rovására? Az előszóban külön kiemeli, hogy „*hű magyar fordítást*” kíván nyújtani, közelebről olyat, „*amelyik az eredeti szövegnek nem a szavaihoz, hanem az eredeti szöveg értelméhez hű*”. Célja, hogy a fordítás úgy hasson, mintha magyarul írták volna, mintha az eredeti szöveg írója szólna magyarul. Ez, el kell ismernünk, roppant magas mérce, majdnem elérhetetlen. Értelmi hűség? De van-e ilyesmi önmagában? Látásunk szerint nem szabad a szavak és a szöveg értelme között ilyen méreven különböztetni. A biblia szavai ugyanis nemcsak általános értelmet közvetítenek, hanem ugyanakkor az egyszeri isteni kijelentés — és az újra és újra megismétlődő „*revelatio continua*” — hordozóivá választattak, és ebben a több mint értelmi — ha úgy tetszik, kijelentéstörténeti — összefüggésben maguk a szavak, gyökerükkel és egész hátterükkel, sőt a mondatok sajátos struktúrái is fontossá válnak. Tehát nemcsak tartalomhoz, szellemhez vagy lelkiséghez való hűség kell, hanem — a lehetőség határain belül — a szavakhoz is. A reveláció: szó, ige, inkarnáció. Ezért nem tudunk mást mondani, hogy nagyon vigyáznunk kell, mert igenis az eredeti szavain, majd azok magyar megfelelőin jelenik meg az égő csipkebokor csodája, melynek lángjaiban maga Isten szól és szólítja meg az előtte megrettenő embert.

Mintha magyarul szólna az eredeti szöveg írója. Nagyon tiszteletre méltó célkitűzés ez is, de eleve nem buktatók nélkül való. Aki ezt következetesen keresz-

tül akarja vinni, az lépten-nyomon szubjektívizmusba szalad, és fordítása magyarázattá, targummá válik. „Az ilyen formulát követve a fordító gyakrabban enged az indításnak, hogy magyarázkodó legyen, mintha megpróbálna az eredeti tényleges szövegéhez egészen közel maradni. Nagy a valószínűsége annak, hogy az ilyen fordítás a fordítónak a szöveg fekvéséről alkotott elképzelésén alapul, és következőképpen a saját, arról való magyarázatát tükrözi. A fordítónak állandóan emlékeztetnie kell magát arra, hogy szigorúan azt fordítsa, amit szövege mond.”<sup>3</sup>

A fordítás stílusára vonatkozóan azt olvassuk, hogy „nem törekedtem sem a régies stílusra, sem a mai társalgási nyelvet követő stílusra, hanem”. Amint kitűnik, egyfajta maradandó, örök magyar nyelven iparkodott szólni. A „szándékolt archaizálásról” lesz majd néhány szavunk, de most sem hallgathatjuk el, hogy különös és meglepő álláspont ez egy saját fordításnál. Látásunk szerint mindenkinek megvan a maga stílusa, és abban beszél, abban ír. Ha — valamilyen cél érdekében — más stílusban akar szólni az ember, könnyen mesterkéltséget és korszerűtlenséget, stilizált és affektált lesz. Minden építész a maga sajátos stílusában épít. Az elképzelt örökszép magyar beszéd régi irodalmunkban bizony sokszor felettébb önnepélyes és dagályos. Ez egyik gyengéje a Károlyi bibliának is. Az önnepélyességet ma már nem lehet erőltetni, se bibliafordításban, se igehirdetésben. Észre kell vennünk és meg kell tanulnunk — éppen a kívülvalóktól —, hogy a barokk ideje lejárt. „A próza építész, nem pedig iparművész, és a barokknak lejárt az ideje” (Hemingway). Kár volt az előszó félreérthető kitétele. Budai Gergelynek van saját stílusa, és az nem csinált, önnepélyes vagy éppen dagályos, de „barokk” kifejezés akad benne (pl. Lk 16:19 „vidám és pompázó életet élt”, 21:25 „csodálatos égi jelek”, 1:68 egésze).

#### A fordítás alapszövegei

Az alapszövegek kérdéséről az 1938-as Károlyi revízióval kapcsolatosan részletesebben szó esett.<sup>4</sup> A bővebb, egészen korai patrisztikai bizonyosságokkal rendelkező „nyugati” szövegtípushoz és ennek keretében az úgynevezett „*great Western non interpolations*” igazolódásához fűzött váradalmak az azóta eltelt negyed század alatt nem váltak valóra.<sup>5</sup> Némi változás mégis történt. Az „ó szír” és az „ó latin” fordítások — noha a papirusz töredékek jelentős része mellette tanúsokidí<sup>6</sup> — a B kódex tekintélyét megkérdőjelezték, és a kisbetűs kódexek fontossága — különösen a családot alkotóké — erősen megnőtt. Ezek a változások tükröződnek a kritikai szövegekben is. Ez a magyarázata annak az újításnak is, hogy az *Egyesült Bibliatársulatok* kiadásában megjelent görög *Újszövetség* sok helyen a szöveg eredetisége valószínűségének négy fokozatát adja az apparátusban. A fő figyelmeztetés és tanulság a fordítóra mindebből — ma még jobban, mint bármikor — ez: *állapítsa meg, hogy melyik szöveget kívánja fordítása alapszövegéül választani*, és maradjon következetesen amellett, különben szövegkritikai zűrzavar támad munkájában. Szabadon választhatja bármelyiket, de *kevernü nem lehet*. Ha az apparátusból merít, ám tegye, de indokolja meg. Mi volt Budai döntése az alapszövegre vonatkozóan? Az előszóból értesülünk, hogy a *Nestle-Aland 23—25.* kiadása mellett döntött, és ennek megfelelően a „*Textus Receptus*” szövegeit teljesen kiirtotta. Eddig helyes. Meglep azonban, hogy ugyanígy hivatkozik a *New English Bible 1964-es* görög szövegére és az *Egyesült Bibliatársulatok* által összeállított kritikai szövegre is. Ez így már három, illetve — a bevett szöveggel — négy kü-

lőnböző alapszöveg. Meg kell állapítanunk, hogy ez az ekklektizmus, a különböző szövegeknek ilyen kombinálása ismeretlen az eddigi fordításokban, és ellenkezik a szövegkritika hagyományos szabályaival. De elvi vita helyett nézzük, mit mutat ez a gyakorlatban.

1. A *Textus Receptus*ből megtartott variánsok. Átveszi természetesen az *Űri imádság* záradékát (Mt 6:13), a *Comma Johanneum*ot viszont kihagyja (1 Jn 5:7). És azután csak a Lukács evangéliumából — lényegileg csak ezt elemeztük — tizennégy helyen vesz át szavakat, illetve egész verseket. Így: 2:33 (József pedig — a gyermek atyja helyett), 5:39 (legottan), 14:5 (szamara), 17:36 (ketten lesznek a mezőn; az egyik felvétetik, a másik otthagyatik), azután 23:42, 24:3. Egész verseket vesz át a következő helyeken: 22:19,2; 22:43,44; 23:17; 24:12; 24:40.

2. A *New English NT*-ből átvett variánsok. Ennek a *Tasker* szerkesztésében megjelent görög alapszövege nincs a kezembem, csak az angol fordítás. Budai említi, hogy ezekből megokolt esetekben vett át olvasásmódokat. Ez helyes, ha a megokolás elfogadható. Én 63 átvett megoldást jegyeztem fel Lukácsnál. Meg kell állapítanom, hogy — néhány nagyon sikerültől eltekintve — ezek zömével nem értek egyet. *Túlságosan szabad szövegkezelésnek ítélem az új angol újszövetség módszerét.* Igaz, ez fordítók részére készült, feltehetően egy külön kultúrvilágban, a „fiatal egyházakban” készülő újabb fordításokhoz, nyilván innen van, hogy „mindent” meg akar magyarázni, ezért sok helyen fordítás helyett körülír, tartalmat mond. A szövegnek ez a szabad kezelése azonban újabb szövegromláshoz vezet. Példát mutatok erre. A Lk 11:39-ben pohárról és tálról beszél Jézus. A 41. versben már csak hivatkozik ezek tartalmára, így: „ami benne van”. A NE — a gyöngébbek kedvéért — feljogosítva érzi magát, hogy ezt kiegészítse a fentebbi versből, így: „ami a pohárban van”. Budai — ezt a szabadságot látva — ráduplázza, és ezt mondja: „ami a pohárban és a tálban van”. Azután átvesz az angoloktól olyan minden alapot nélkülöző betoldást is, mint pl. Lk 10:22 (azután tanítványaihoz fordulva így szolt — *then turning to his disciples he said*), 9:48 (az a legnagyobb — *he is the greatest*), 17:37 (ahol a dög van — *where the corpse is*), 10:11 (megszégyenítésekre — *to your shame*). A 9:26-ban található variáns talán csak egy kódexben, a D-ben van meg, mégis átveszi tőlük (Mert aki szégyell engemet és az enyéimet — *For whoever is ashamed of me and mine*). Ez nagyon szépen hangzik, csak nem eredeti. Néhány helyen pedig eltúlozza az angol szó jelentését. A 7:37-ben „alabástrom palack”-ot mond. Angolban a „bottle” inkább a palack, a „small flask”, ami itt van, „üvegecskét” jelent. A 4:23-ban átveszi „a te szülővárosodban” kifejezést. A „home town” azonban angolban nem feltétlenül jelent szülővárost, hanem csak lakóhelyet. Egyébként is nem Názáret volt Jézus szülővárosa.

3. A negyedik görög szöveg variánsai. Ez a *Bibliatársulatok Görög Újszövetsége*. Budai említi ennek angol fordítását is, amit nem ismerek, így nem tudom pontosan megállapítani, hogy annak nyomán mit vett be az apparátusból és mit vett másunнан. A tény az, hogy kijegyeztem Lukácsból kb. 160 variánst, amelyek némelyike indokoltnak tűnik a görög szöveg után, a zöme azonban nem. A nagyobb rész lehet egyéni megoldás eredménye. A használatban levő bibliánk szövegével összehasonlítva, eredetüktől függetlenül, azt kell megállapítanunk róluk, amit — más vonatkozásban — a Lk 5:39 egyik változatában olvasunk: *Vetus melius est!* Ez relatív értékelés, nem jelenti azt, hogy a fordító megoldása ezeken a helyeken feltétlenül rossz, de annyit magában foglal, hogy a régi jobban visszaadja,

vagy legalább hívebben tükrözi az eredeti szöveg értelmét. Íme, körülbelül húsz ezekből: Lk 2:5 „hogy beiratkozzék Máriával”, 4:24 „egy próféta se szívesen fogadott ember a maga szülővárosában”, 4:35 „odavágta közejük”, 8:7 „tüskebokor”, 8:44 „bojtját”, 9:18 „a reám való hivatkozással”, 9:62 „aki az ekét megfogta”, 12:21 „nem az isteni javakban gazdag”, 14:18 „egyértelműen elkezdtek mentegetőzni”, 14:32 „békét kér”, 15:20 „megcsókolta”, 15:22 „öltöztesse fel”, 17:7 „akinek egy szántóvető vagy pásztorokodó szolgálja van”, 18:24 „aki az Istent nem félté, és senkit sem becsült”, 18:5 „nehogy végül is hozzám jövén bántalmazzon engem”, 19:14 „nyomban követeket küldtek”, 20:35 „úgy élnek, mint az angyalok és az Isten fiai”, 22:47 „hozzájuk érkezett valami csöcselék”, 23:48 „a sokaság, amely bármészakodni ment oda”, 24:30 „darabokra törte”, 24:49 „és ímé, elküldöm néktek azt, akit az Atyám ígért néktek”.

4. Hibás fordítások. Az említett variánsok közt van jó pár, amelyeket egyenesen elhibáztaknak kell neveznünk. A 8:31-ben az „abysson”, ahová az ördögöket küldi, nem „pokol”, hanem csak „mélység”. A 13:4-ben „Siloámban” helyett „Szilóám-tavánál”-t mond. A tó nincs az eredetiben. De egyébként is, melyik tóra gondol? Mert volt alsó tó is, felső tó is, a torony pedig valószínűleg egy harmadik helyen: a Siloám csatorna partján állhatott. A 13:15-ben ezt mondja: „Boldog az, aki vendége lesz az Isten országának”. Az eredetiben ez van: „aki kenyeret eszik”. Ezt akarja a fordító szembem mondani, és joggal. Csakhogy nem úgy. A hívő ember nem vendége, hanem részese, örököse lesz Isten országának, egyszóval: otthon lesz benne, és nem vendégként. A 17:6-ban „eressz gyökeret a tengerben”. A „phuteuó” nem jelenti ezt, csak az ültetést, legfeljebb az átültetést (transplantare). A 17:34-ben: „ketten alusznak egy ágyban”. Az eredeti nem mondja meg, mit csinálnak, egyszerűen ott „lesznek”. A 17:35-ben: „ketten örülnek együtt”. Ez így nem elég. A görögben az „örülök” szó többes nőnemben van, tehát ki kell fejteni, hogy két nő, két asszony örül együtt. A 20:47-ben: „imádkoznak értük”. Az „értük” szó nincs az eredetiben, tehát pusztá feltevés, hogy az írástudók az özvegyekért imádkoztak. A 21:15-ben az „adok néktek szóját” helyett a barokkos „akkor adok néktek ékesen szólást” találjuk. Mintha az üldözések idején használna valamit az „ékesen szólás” és alkalom lenne ilyesmire! Mások „meggyőző szót” vagy „hatalmat” gondolnak a száj helyett. Elég lenne ennyi: „szót adok és bölcsességet”. Itt említhetnénk még a 19:14-et, a 20:47-et és még néhány más lókuszt, amelyek fordításával nem értünk egyet.

5. Kihagyások az eredeti szövegből. Ilyenek is vannak. A „bevett szöveg” okkal kihagyott variánsain kívül 15—20 — az értelem szempontjából nem lényegtelen — szót is kihagyott a Lukácsból. Így 2:11-ből kimaradt „ma”, a 2:17-ből „ez”, a 2:18-ből „nekik”, azután a 8:47-ből, 8:56-ből, 9:3-ből, 9:14-ből, 9:17-ből, 9:29-ből, 10:30-ből, 11:11-ből, 13:19-ből, 14:17-ből, 14:24-ből, 15:2-ből, 19:3-ből, 22:47-ből, 23:13-ből és a 23:41-ből maradt ki egy, néha két-három szó is.

6. Hozzáadások az eredeti szöveghez. Ez lepheti meg legjobban azokat, akik azt tanulták, hogy *szent felellemel* tekintsenek a szentírás szövegére, és *abból se elvenni, se ahhoz hozzátenni ne akarjanak*. Minden szövegtörténeti zavarnak ez volt az oka a századok folyamán. A szövegkiegészítő szavak bizonyos mennyisége elkerülhetetlen, de ezeket minimálisra kell korlátozni a fordításban. Budai *Gergely* a „bevett szöveg” meghagyott szavain és saját zárjeles magyarázatain kívül kb. 390 szót hozzáír az eredeti szöveghez, néha szavakat, máskor félmondatokat is. Ez közel egy egész

oldalnyi idegen anyag csak Lukácsnál. Jézus nevét 68-szor beírja, a 7:31 elejére odairja: „majd így szól az Ūr”, pedig ezt a variánst csak egyetlen 8. századbeli kódexben találjuk, annak is csak a margóján. Azután máskor ilyeneket találunk minden szövegálp nélkül: 7:33 „*éppen olyan ez a nemzedék*”, 20:47 „*de ez csupa képmutatás*”.

7. *Sajtóhibák.* Ilyen is akad néhány. A Lk 1:69-ben a „szolgájának”, a 15:18-ban „vétkezem” „vétkeztem” (peccavi) helyett. Lehet, hogy a kihagyások közt felsorolt szavak egyike-másika is sajtóhibaként maradt ki, így a 2:11-ben a „ma”, vagy a 23:13-ban „a főembereket”.

8. *Parafrazisok használata.* Ez nagyon feltűnő. Szerintünk a parafrazist a fordításban kerülni kell, csak kommentárban van helye. Csak kettőt mutatóba. Az angyali üzenet így hangzik körülírva: „Teljes immár Istennek dicsősége a magasságban, és békeességben élnek a földön azok az emberek, akik Isten jóakarataiban részesülnek” (2:14). A 22:16-ban ezt olvassuk: „többé nem eszem azt veletek együtt, csak amikor az Isten országában ünnepeljük a húsvétot”. Hogy lesz-e ott húsvét, nem tudjuk, az eredeti szöveg nem szól róla.

*Összegezve az itt találtakat:* Budai Gergely szép, sima, olvasmányos fordításra törekszik, és nem kis jelentőségű eredményt ér el ebben a célkitűzésben. Vanak nagyon szépen sikerült szakaszok a szövegében. Ilyen például a Lk 7:24–26. Vizsgálódásunk azonban azt mutatja, hogy nagy veszedelmek fenyegetik a fordítót ebben a törekvésében. Néhány észrevételünket a fentiekben közöltük. Általánosítani nem akarunk, csak Lukácsot vizsgáltuk, de a kérdés így se indokolatlan: Hát ilyen nagy ára lenne a szép magyar nyelvnek, a gördülékeny stílusnak a bibliában? Csak kihagyásokkal, betoldásokkal és tartalmi parafrazisokkal lehet folyékony fordítást nyerni? Ha így van, akkor nem kell-e inkább beletörődnünk, hogy amint a testté lett Ige, az Ūr szenvedő szolgája megsebesített, nem szép, nem kívánatos volt, úgy az írott és olvasott Ige is esetleg töredékes, kevésbé szép, de emberi betoldásoktól mentes és igaz marad mindvégig?

#### Archaizálás, zárjeles magyarázatok

Csak helyeselni tudjuk, hogy a nyelvújítási szavakkal teletűzdelt revidéált szöveget megkerülve egyszerűen a Vizsolyi szókincséből hoz vissza szavakat, kifejezéseket, tehát „rekarolizál” (pl. Lk 15:24-ben „halott volt” és „elveszett volt”), azt viszont már nem tudjuk ilyen megnyugvással fogadni, amikor egészen régies, sőt teljesen elavult szavakat vesz be szövegébe: a „süketet” „siket”-nek mondja, az egyházat „eklézsiának”, vagy amikor „ismeret” helyett „ösmeretet” mond helyenként. Az meg teljesen érthetetlen, hogy a Mt 1:25-ben az „esmérte” szót, amit a revizorok már hatvan évvel ezelőtt is elavultnak találtak és kijavítottak, visszahozza a Vizsolyiból. Azután a sokszor előforduló „neki” és „nekik” szavakat, amelyek régies írását Czeglédy már negyven évvel ezelőtt mint elavultat mellőzte, Budai mindenütt régiesen „é” betűvel írja. Minek ez? Énekeskönyvben, ahol a hosszú szótag fontos lehet, még csak elmegy, de modern bibliafordításban ez — a régies szavakkal együtt — mesterkélnt antikolárnak hat.

A szövegben található zárjeles magyarázatokat meg kellene vizsgálnunk elvi és hasznossági szempontból. A reformáció egyik alapmeggyőződése, hogy a hívó — a *testimonium Spiritus Sancti* segítségével reménykedve — közvetlenül juthat az Igéhez. Más szóval, se a „tanítói hivatal”, se semmiféle felsőbbtség ne álljon közé és az Ige közé. Más a függelékben közölt segítő

anyag és más a külön megjelenő kommentár. Egyesek szerint a „magyarázatos biblia”, bármilyen jó szándékkal készül is, mindig visszalépést jelent a pápizmus irányába. De nézzük magukat a magyarázatokat a hasznosság szempontjából. A nyilvánvalóan helytállók most nem említve, vannak helyek, ahol a fordító az Ūsz. szellemétől idegen kifejezésekkel próbál „világosítani”, így amikor „erkölcsi életet” és „erényeket” említ (Mt 5:16 és Gal 5:23). Az előbbi helyen a „világosság” (phósz) azonosítja az „erkölcsi élet”-tel. Persze, többről van itt szó, mélyebbre hatolóról. Kálvin a „hit”-re gondol, amikor ezt magyarázza, mások a „szent”-re (das Heilige), amelynek emberek is hordozóivá lehetnek. Az Ūr Jézus is „világosság”-nak nevezi magát, Pál szerint Isten „megközelíthetetlen világosságban lakik”. Óvatosan kell tehát bánni ezzel a szóval. Rudolf Otto ezt írja: „Jánosnál a keresztyénség magába szívja a vetekedő vallásokból a „phósz”-t és a „zoét”, és joggal, mert nála jutnak igazi helyükre. De mik ezek? Aki ezt nem érzi, annak fából kell lennie! Megmondani nem meri senki, János se mondja meg sehol. Az irracionális túlaradásai ezek” (144). A kumráni összefüggéseket nem is említve, máris négy különböző vélemény. A tanulság ezekből nem lehet más: ne azonosítsuk semmivel, hagyjuk úgy a fordításban, ahogyan az eredetiben találjuk, magyarázat nélkül.

Vannak helyek, ahol a direkt azonosítások valóság-gal megváltoztatják az értelmet (Mt 5:3 és Lk 5:36–39). Az utóbbi helyen az „új bort” „új vallásnak” mondja, az „őbort” pedig „régii vallásnak”, holott itt Jézus követőinek szabadságáról és személyes döntéséről van szó: az „új tartalom” és a „régii formák” viszonylatában. Egyébként is a „vallás” emlegetésével tartózkodóan kell bánnunk az Ūsz. világában. Ha farizeusoké vallás volt is, de az, amit Jézus ezzel szembeállított, semmiképpen nem volt az.

A zárjelben közölt pénznekem és mértékek átszámítását jobb lett volna egészen a Függelékbe utalni.

#### Néhány nehéz locus fordítása

Van néhány hely, melyet a fordítók az elmúlt félszázad alatt többször is megvitattak és így valóságos kis irodalom alakult ki körülöttük.<sup>7</sup> Ilyen a Mt 5:3 is: „Boldogok a lelki szegények”. Budai meghagyta itt Károlyit, csak értelmét határozta meg másképpen, egészen különleges módon: „akik tudják, hogy ők vallási dolgok ismeretében szegények”. Raffay, Kecskeméthy szintén meghagyta a régii, Masznyik viszont így fordította: „boldogok a szegények lelkükben”, Czeglédy pedig így: „boldogok a lélekben szegények”. Budai Gergely elődje, Marton professzor nyilván mindegyikre értette, amikor írta: „ezt a botránkozató kifejezést ki kellett volna küszöbölni”. De kik voltak valójában az itt említett „ptóchoi”? Harnack szerint „a fogékonyak voltak ezek, akik Izráel vigasztalására vártak”. Lencz írja a szó héber eredetijéről: „nem jelenti a léleknek intellektuális értelemben vett szegénységét, hiányos voltát”. Tehát nem együgyűek. „A kifejezés tulajdonképpen egy a megtört szívűekkel. Vagy ahogy Zahn mondja: azok, akik — hogy Isten előtti tehetetlenségük tudatában magukon segítsenek, koldusoknak tartják magukat. Ellentéte az itteni szegénynek a Jelenések gazdag vagyok-ja” (Jel 3:17). Marton Lajos Pascalra („Üresség tátong a lélekben, melyet csak Isten tölthet be”) és az Ézs 29:8-ra hivatkozva ilyesfélét ajánl: „boldogok a lelkileg nélkülözők”. Összefoglalva: nem kétséges, hogy itt hiányról van szó, de bizonyos, hogy nem „vallási ismeret” hiányáról, hanem az ember egész létét meghatározó belső hiányról, amit csak a megváltás elégíthet ki.

Azután a Mk 8:35—37 (Lk 9:23—25, Mt 16:25—26). Itt a „psüché” kétféle jelentéséről van szó. Béza ezt mindig „ánima”-val fordítja, a Vizsolyi, Komáromi Csipkés szintén; a revizorok a 35-ben *életet*, a 36—37-ben *lelket*, Czeglédy következetesen mindenütt „életet”, Kecskeméthy általában *életet* mond, kivéve a Mt 16-ot, ahol a 25. versben *életet*, a 26. versben pedig mindkét-szer — *Mengével egybehangzón* — *lelket* mond. *Budai* — Czeglédyvel megegyezően — *mindenütt életet fordít, a zárjeles magyarázatával azonban az egy szót három-féleképpen értelmezi*, és ezzel zavart támaszt (földi élet, mennyei élet, jövőendő élet). Egyetértünk itt Raffayval, aki megállapította, hogy *egy beszéd folyamán csak egy értelemben használható*.

Megemlítjük még a Mt 11:12-t és a Lk 16:16-ot. A vita egyik hely körül se volt olyan szenvedélyes, mint e helyek körül. *Raffay* erősen bírálta a revizorok megoldását, és ugyanakkor tisztázta, hogy egyik helyen sincs szó „erőszakoskodásról”. Meggyőződésünk szerint itt — noha *Muzsnay* kifogásolta — *Kecskeméthy* találta meg ezeken a helyeken a „*biazetái*” értelmét, amikor így fordította: „*a mennyek országa erővel tör utat, és a bátrak ragadják azt előre*”. Az 1952-es úsz.-i bizottság a *Raffay* és *Kecskeméthy* megoldásait felhasználva állapodott meg ezeken a helyeken fordításában. *Budai* most *Lukácsnál* ezt követi — némi felesleges igazítással. Kár, hogy *Máténál* is nem tette ugyanezt, hanem indokolatlanul meghagyta az „erőszakoskodókat”, ami legfeljebb csak a túlbuzgó „zelóták”-ra talál.

#### Konkordantivitas, a skandalon variációi

Olyan fordítás, amely következetesen szót szóval fordítana, természetesen nincsen, illetve az a néhány, ami van, egészen speciális jellegű (*Aquila*, *Koch*), viszont nincsen olyan fordító, akinek ne kellene arra *törekednie, hogy fordítása* — a lehetőség legvégső határáig — *konkordáns legyen*. Konkordánság és szövegűség — végső fokon — egy és ugyanaz az igény. Eddig nincsen a konkordánság követelményének — megközelítő módon se — eleget tevő fordításunk. *Budaié* se az, sőt sokkal kevésbé az, mint például a 908-as revízió. Vegyük a héber eredetire visszanyúló „*botránkozat*” és „*botránkozás*” szavakat. Körülbelül 40-szer fordul elő a görög szó igei és főnévi alakban, és *Budai professzor ezeken a helyeken ugyanazt az egy görög szót nem kevesebb, mint tizenegyféleképpen adja vissza* (bűnre csábít, megbotránkozik valamin, megbotránkozat valakit, elpártol, elszakad a hittől, kételkedik, a hitet megtagadja, a bűn csapdájába esik, elcsábít, és főnévként: tör és botránkozás). Közben kihagyta azt, ami a legtöbb helyen megfelelt volna: *botlásba visz* (cause to sin), amikor elbotlás, elesés okozásáról van szó. Van egy hely, ahol az *egy szót egy egész mondattal* adja

vissza: „*hogy az üldözések idején hiteteket ne tagadjátok meg*” (Jn 16:1). Nagy kárnak tartjuk, hogy e sok variáció közben a „*kereszt botránnya*” kifejezést — az ige hirdetésre szűkítve le — egészen elhagyta (Gal 5:11).

#### Hogyan olvassuk az Újszövetséget?

A fordító több pontban felsorolja tanácsait, hogy miképpen olvassuk az „Újszövetséget”. *Kár, hogy a legfontosabbat kihagyta, ezt: együtt az Ószövetséggel!* Sem a reformátori, sem az újreformátori teológia alapján nem képzeltető el a két szövetség merev elkülönítése, sőt külön kezelése sem. A külön Úsz. kiadás is csak szükségmegoldás. *Gyülekezeteink számára az ó és az új szövetség együtt „az Ige”*. Mi — a gyakorlat emberei — úgy látjuk, hogy kívánatos lenne, ha a teológiai akadémiákon szorosabb lenne az együttműködés a biblia egyes szaktudományai között, és a szisztematika teológiának meglenne az összefogó és egybehangoló szerepe. Azt is teológiai alapon kellene eldönteni, hogy lehet-e a biblia két lapja közt százoldalnyi „*izagógikát*” közölni, ami — lehet önmagában jó és hasznos —, de semmiképpen sem Ige. (Ócsa)

Dr. Békési Andor

#### JEGYZETEK:

<sup>1</sup> *Dr. Budai Gergely: Megjelent Budai Gergely Új testam. Reforma. Reformátusok Lapja. 1970. XIV. 1. A szerző fordítói elve — bővebben kifejtve — megtalálhatók: Hogyan kell az Újszövetséget magyarra fordítani és hogyan nem szabad fordítani. Debrecen 1959. Kézirat gyanánt.*

<sup>2</sup> *Michaelis, W.: Übersetzungen... des Neuen Testaments. Basel 1947.*

<sup>3</sup> *Nida, E. A.: Bible Translating. An Analysis of Principles and Procedures. New York 1947.*

<sup>4</sup> *Békési A.: Az újszövetségi alapszövegváltoztatás a szövegkritika mérlegén. Theol. Szemle 1941. XVII. 4. (V. ö. Dr. Karner Károly választát a köv. számban.) Továbbá a szerző alábbi tanulmányai: A Károli revízió alapszövege. Protestáns Szemle 1942. LI. 1. Új fordítás vagy Károli revízió? Prot. Szemle 1942. LI. 8. A felemás biblia. A legújabb Károli revízió bírálata. Budapest 1943.*

<sup>5</sup> *Streeter, B. H.: The Four Gospels. A Study of Origins. London 1930. Lake, K.—Black—Sylvia New: The Caesarean Text of the Gospel of Mark. 1928. Továbbá Békési A.: Patristic Evidence of Origin in the Gospel of John. A Critical Examination of the Caesarean Text. Philadelphia 1936. (Doktori disszertáció).*

<sup>6</sup> *Debrunner, A.: Die neuen biblischer Papyri. Kirchenfreund 1941.*

<sup>7</sup> *A bibliafordítások bírálatai: Raffay S.: A revideált biblia bírálata. Theol. Szaklap VII. 1—4. sz. Kecskeméthy Márk fordításának bírálata. Theol. Szaklap 1905. 67—71. Marton Lajos: Czeglédy Új szövetség fordítása. Kálvinista Szemle 1924. 22. sz. Máthé Elek: Kecskeméthy Márk ford. bírálata. Theol. Szemle VI. 1—3. Muzsnay László: Kecskeméthy István Új testam. fordítása. Ref. Szemle 1931. július. Kecskeméthy I.: Ref. lexikók Muzsnay L. bírálatára. Ref. Szemle, 1931. aug. Dr. Victor János: Új bibliafordítások. Ref. Figyelő 1931. 17. Lásd továbbá Farkas L., Pálffy M. és Varga Zs. tanulmányait a bibliafordítás szempontjairól a próbakiadás füzeteiben található Előszókbán.*

## Pálffy Miklós: Jeremiás könyvének magyarázata

II. köt 25:15—52:34

Budapest, 1969. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya kiadása. 242 oldal.

Pálffy Miklós professzor Jeremiás-kommentárjának I. kötete 1965-ben jelent meg. Ismertetésével a Református Egyház c. folyóirat 1965. évi 12. számában foglalkoztunk. Az ott elmondott általános jellemzés nagyjából a II. kötetre is vonatkozatható, amely alapelveiben, kidolgozásában következetesen folytatása az I. kötetnek.

Itt is megtaláljuk minden bibliai résznek a fordítását, ami egy kommentárnak kétségtelen előnye, mert az eredeti szöveg értelmezésére nézve máris tájékoztat. Bár a közölt fordítás szem előtt tartja az új Ószövetség-fordítás próbaszövegét, mégsem köti hozzá magát egészen. Az eltérés jobbra stiláris jellegűek, de vannak megfontolkozatható különbségek is. Csak egy néhány példát idézve, a Próbafordítás (a továbbiakban Pr.) a 28:6 egyik mondatát így adja: „*Ámen, úgy cselekedjék az ÚR*”. Pálffy fordítása: „*Jó, úgy cselekedjék az ÚR*”. — Jeremiás Babilóniába írt levelének egyik



híres mondata (29:7) a Pr. szerint: „Mert annak (ti. a városnak) békessége szerez nektek is békességet”, Pálffy fordítása szerint: „Mert az ő békességétől függ a ti békétek.” — 30:18. Pr.: „Város épül újra a maga halmán és kastélyban laknak, de igazság szerint.” Pálffy: „A város újraépül a maga halmán, a tornyos ház jogos helyén.” — 31:17. Pr.: „Lehet reménységed a jövőd fölül.” Pálffy: „Lehet reménység a maradékról.” Természetesen az ilyen eltérések egyes szavaknak különböző értelmezéséből adódnak. Máskor a szövegkorrekció alkalmazásának a módja okozhat eltérést, pl. 29:8 a Pr. szerint: „Ne hallgassatok álmaitokra, amelyeket álmodtak (sajtóhiba *álmodtok* helyett)!” Pálffy fordítása: „Ne hallgassatok az álmodozókra, akik álmodtatnak veletek!” — Előfordul elvtelve egy-egy szókihagyás, pl. 28:11-ből kimaradt a „próféta” szó, 29:10-ből az „akkor látogatlak meg benneteket” részlet. — Még mindig fordítási *crux* az egyes próféciákat bevezető formula (vö. 46:1, 47:1), amelyre végül is úgy látszik, ezt a fordítást találta legjobbnak a szerző. „Ezt az ígét kapta Jeremiás az ÚR-tól” (28:12 stb.)

A magyarázati anyag kétféleképpen követi a bibliai perikópákat. Egyrészt a szövegfordítás után lábjegyzet-szerűen következnek megjelölt szavakhoz fűzött rövid tárgyi magyarázatok, párhuzamos helyek. Azután következnek a perikópának a részletes magyarázata. A szerző természetesen ismeri a modern Jeremiás-kommentárokat, idézi is őket (*Volz, Rudolph* és főleg *Weiser* magyarázatait), de bőven marad hely saját meglátásainak a kifejtésére is.

Az anyag elrendezése nem követi a héber (és magyar) Biblia fejezeteinek sorrendjét. A szerző egy csomóba veszi és a kötet első felében tárgyalja az ún. idegen népek elleni próféciákat (25:15—38, 46—51. r.) és a Jeruzsálem elfoglalásáról szóló 52 r.-t (3—98 o.). E gyűjtemény összefoglaló címét így fogalmazza meg a szerző: „Az idegen népek Isten látókörében.” Bevezetőül pedig a 25:15—29-hez fűz alapvető gondolatokat a próféták történetiszemléletéről és a népekről elmondott próféciák értelméről, céljáról. — Az idegen népek elleni próféciákat (a többi prófétai könyvek magyarázatánál is) régebben elég hidegen és szűkszavúan szokták kommentálni, gyakran kétségbe vonva eredetiségüket, történeti értéküket, esetleg csak az izraelita nacionalizmus megnyilvánulásaként tartották számon őket. Ma nagyobb érdeklődéssel vizsgálják e próféciákat, főként formatörténeti vonatkozásban, keresve eredetüket, helyüket a kultuszi prófétaság körében. Pálffy professzor elemzése nem ilyen formális jellegű, ő inkább e próféciák teológiai értelmét keresi. Utal arra az univerzális látásra, hogy — más nagy prófétákhoz hasonlóan — Jeremiás is felismerte azt, hogy „nemcsak Izrael, hanem a többi népek is benne vannak és benne élnek Isten akaratának a hatáskörében” (4. o.) Komolyan értendő tehát Jeremiás teljes körű küldetése az 1:5 és 1:10 szavaiban: „A népek prófétájává tettelek . . . népek és királyságok fölé rendelvelek.” — Bár az idegen népekről gyakran ítéletes próféciák szólnak, ez magában véve nem jelenti lebecsülésüket — folytatja Pálffy —, hiszen Izrael is kapott elég sok ítéletes prófétai intést. Viszont az idegen népeket emlegetik a próféták úgy is, mint amelyek Isten eszközei, többek közt avégre, hogy Isten „velük büntesse meg saját népét”, vagy ellenkezőleg, rajtuk keresztül megvalósítsa üdvösséges terveit. Sokszor idézett példa az, hogy Jeremiás Nebukadnecar babilóni királyt az Úr szolgájának nevezi, mert Isten büntető akaratát hajtja végre (*Jer* 27: 6), a második Ésaías pedig Kyros perzsa királyt az Úr felkentjének mondja, akinek a hatalomra jutása megszabadulást jelentett a babilóni fogságban levő népeknek (*És* 45:1). — További megszívlelendő gondolatok e bevezetésben:

„A népek ellen elmondott prófécia sohasem azzal a céllal történik, hogy fokozza, erősítse az izráeli nemzeti gőgöt és öntudatot. Ennek éppen az ellenkezője igaz, ha jól értjük a prófétákat.” — „Rendkívül fontos, hogy a népek megítélése nem Izrael dolga, hanem egyedül és kizárólag Isten ügye.” Még ha úgy látszik is, hogy „Izrael is eszköz az idegen népeken végrehajtott ítéletben”, vagy hogy „az idegen népek megítélésével egyenlő arányban nő Izrael ereje és hatalma, nemzeti öntudata és kiválasztottsági gőgje, akkor is mindig a jövőre vonatkozó reménységről van szó” (7. o.) — Mert a kiválasztás alapján a világi hatalomra is kapott ígéretet Izrael népe: Nagy néppé lesz, megszámlálhatatlan, mint a csillagok (*Gen* 15). Ez azonban olyan ígéret, amely Isten uralmának, Isten országának a felállításával kapcsolatos (8.o.).

„Az ítéletek célja — a béke korszaka” c. további alapvető szemléletében megállapítja a szerző, hogy „Isten ítélete a próféták szerint nem jelenti az idegen népek kiirtását, hanem hatalomuknak a végét”, sőt „a próféták arról is tudnak, hogy Istennek üdvösséges szándékai vannak a népekkel.” Az ítélet végső célja nem a pusztulás, hanem a helyreállított béke, a *mispát* szó speciális jelentésének megfelelően, amely „az Isten és az ember között levő egyenlőségnek, békétlenségnek a megszüntetése . . . a *sófét*, az igaz Bíró részéről” (9. o.).

Mindezek olyan alapvető szempontok, amelyek az idegen népekről szóló próféciák olvasása során érvényesítendőek, bár kétségtelen, hogy esetenként mérlelendő, hogy meddig lehet elmenni alkalmazásukban anélkül, hogy teológiai belemagyarázással túlszépítsünk egyes részleteket. Ezért jegyzi meg a szerző is pl. a Móáb néperől szóló véres prófécia (48 r.) magyarázata végén, hogy „a keresztényen etika szempontjából sok meghaladott hitbéli és észbeli nézet található ebben a fejezetben.” Viszont a fejezet végének a magyarázatánál keresi a szerző azt a mozzanatot, amely feloldja a feszültséget és arra mutat, hogy az effajta ósz.-i próféciák is keresik „a jobb megoldást és magasabb erkölcsi szintet” (43. o.).

A kötet második fele Jeremiás könyvének a 26—45. részét magyarázza végig. Köztudomású, hogy Jeremiás próféciáinak a leírása itt szorosan összefügg a prófétá életrajzával az ábrázolásával. Az ún. „templomi prédikáció” után (25:1—6, amely a 7:1—15 rövidebb összefoglalása) megkezdődik Jeremiás drámai küzdelme a papsággal, a hamis prófétákkal, az udvari emberekkel, sőt magával Jójákim és Cidkijjá királlyal azért, hogy kijelentés-közléssel, szimbolikus cselekményekkel, szenvedélyes vitával meggyőzze őket a küszöbön álló katasztrófáról, amelyben majd összeomlik trón, templom és nemzeti lét. Eközben Jeremiás sorsa mártírsors lesz, amelynél kibontakozik Jeremiás élete drámája, de mindig párhuzamban a hirdett isteni kijelentéssel. A kettő együtt ábrázolásának dinamikus hatását, nem fokozza le még a prófétá hű társának és írónakának, Báruknek az olykor nagyon „próza” fogalmazása sem (különösen a 37—45 r.-re vonatkozó ez). — Pálffy M. magyarázata e fejezetekben lépésről lépésre követi Jeremiás tragikus sorsát, egyszersmind pedig érzékelteti a prófétá végsőkig következetes magatartását és hirdetését: az ítélet nem marad el. A magyarázat tárgyi, történeti és teológiai vonatkozásban sok ponton megvilágítja a bibliai szöveg értelmét. Megemlítendő ezenkívül a szerző pozitív állásfoglalása a próféciák és életrajzi leírások eredetisége tekintetében, ahol különböztet ugyan a jeremiási igék és Báruk fogalmazása között, de nem követi a század elejének irodalmi-kritikáját és annak negatívumait.

Különösen jelentős dolog a jeremiási igéknek az ere-

detiségénél a pozitív megítélés akkor, amikor az üdv-prófeciákra kerül sor. Ezeknek talán egyik kulcs-igéje, amely az ítéletes és üdvprófeciák összefüggését is ábrázolja, a babilóni fogságban élőkhez írt levélnek az a mondata, hogy Istennek a végső gondolata (szándéka) nem a romlás, hanem a békesség, a helyreállítás (Jer 29:11). Az ítélet után új korszak következik a választott népre, mert Isten hű marad önmagához, szövetségéhez és népe maradékához. — Talán a legnehezebb az üdvprófeciák értékelésénél a 30–31 r. eschatologikus jövőképe, amely elsődrendűen Efraim (az északi országrész) deportáltjainak a hazatéréséről és majdani boldog életéről szól. A szerzőség kérdésénél ami általában az üdvprófeciák mindegyikére vonatkozik), azzal a gondolatokkal kapcsolatban, hogy hogyan tud „Jeremiás egy lélegzettel beszélni Isten ítéletéről és a boldog jövőről”, Pálffy M. egyszerűen és biblikusan megadja a választ: Jeremiás már elhivatásakor arra kapott parancsot, hogy neki „nemcsak gyomlálnia, tehát rombolnia, hanem plántálnia, tehát építenie is kell . . . , új hitet és reménységet is kell öntenie a gyülekezetbe” (138–9. o). Fölveti azonban a szerző azt a problémát is, hogy „ezek a jövődölések Észak-Izráellel kapcsolatban sohasem teljesedtek be. Sehol sem hallunk arról, hogy a 722-ben Észak-Izráelből deportáltaknak akár csak egy része is visszatért volna hazájába.” A problémát pedig úgy oldja fel, hogy szerinte „az ótestamentumi prófeciák igazát és valóságát nem az dönti el, hogy történetileg

igazolódta-e, vagy sem” (139. o). Más szóval azt jelenti ez, hogy az eschatologikus jellegű üdvprófeciákat nem jóslásokként, hanem ígéretként, vagy mint itt is, jövő-reménységként kell felfognunk. — Kérdés viszont, hogy nincs-e igazuk azoknak a magyarázóknak (Weisserrel ellentétben!), akik az asszír birodalom lehanyaglásában és Jósias király expanziós politikájának az eredményeiben látják e jövő-reménység konkrét motívumait, hiszen a 2 Kir 17:6 bizonyossága szerint nagyon számon tartották, hogy hova lettek az Észak-Izráelből deportáltak. Nem jó tehát még ilyen vonatkozásban sem elvágni a történeti kontinuitás szálait és a jövő-reménységet a spekulatív teológia körébe utalni (még akkor sem, ha elemzzük, hogy milyen tradíció-történeti motívumok vannak jelen ezekben az üdvprófeciákban). Pálffy is említi, hogy az írásba foglalt prófécia rögzíteni akarja a jövődöléseket a jövő számára . . . mert a jelennek még lehet konkrét támpontja annak megértésére (140. o).

Ilyenformán ad Pálffy professzor Jeremiás-kommentárjának II. kötete is sok útbaigazító magyarázatot, ugyanakkor pedig ösztönzést a további eszmélődésre. A szerző, valamint a kiadó Evangélikus Sajtóosztály ismét komoly szolgálatot végzett lelkipásztorainknak kommentárokkal való ellátása terén. Igehirdetésünk válik alaposabbá és gazdagabbá általa.

Dr. Tóth Kálmán

## Dr. Pásztor János: A svájci vallásos szocializmus és magyarországi hatásai

*Teológiai doktori értekezés. Kézirat. Teológiai tanulmányok. Új Folyam. — 3. kötet. Budapest, 1969. Mit einer deutschen Zusammenfassung. 329. lap —*

„Az evangéliumból fakadó társadalmi felelősséggel” írta meg művét a Szerző. Tudjuk, hogy egyházunk eligazodása ezen a téren is folytonosan mélyült. Gyümölcsöző tehát azokat a személyeket és irányzatokat tanulmányozni, akik és amelyek az útkeresésben segítségül voltak. Nálunk Victor János teológiai munkásságához fűződik „a kívülről befelé munkálkodó kegyelemről” szóló tanítás. Ennek lényege az, hogy Isten szuverén területe az egész világ és Isten e világának dinamizmusa hatással van az egyház életére. A szocializmus már régebbi idő óta Isten világának egyik dinamizmusa. Főleg svájci gondolkodók vették ezt annyira észre, hogy a vallásos szocializmusként ismert irányzatban megszövegezték álláspontjukat.

A svájci vallásos szocializmust élesen meg kell különböztetni az elsősorban Németországban elterjedt ún. keresztény-szocializmustól. A keresztény-szocializmus ugyanis mindenekelőtt arra törekszik, hogy a munkástömegek világnézeti és politikai magatartása legyen, amivel — célja szerint — a szocializmus társadalomátalakító erejét meg is torpantja. A svájci vallásos szocializmus azonban nem világnézeti magatartással „operál”, hanem századunk első évtizedeitől kezdve a vallásos és társadalmi mozgalom egységét tanította, amiben Isten világosságát gyújt a XX. század új problémái között és a figyelmet az ember ügyére irányítja. Az egyház társadalmi felelőssége az, hogy a jövő útját a szocializmusban, a munkásosztály szerepének döntő jelentőségében lássa meg. Egyben felismeri azt is, hogy a kialakult szocialista világrendszerben úttörés és példa a Szovjetunió. A határozottsággal így értelmezett szocializmusban a küzdelem a teljesebb emberi élet kialakulásáért folyik, amiben a keresztényen

egyház vállalja a nem keresztényen világgal való párbeszédét. A párbeszéd azonban — zsinatunk megszövegezett álláspontja szerint — elsősorban „társadalmi adottságok következtében nem vitafórumokon, hanem az élet szintjén folyik”. A svájci vallásos szocializmus képviselőinél szintén a gyakorlati élet teremtette meg a párbeszédet. Ezért hiánypótló velük és hazai teológiai gondolkodásunkra tett hatásukkal foglalkozni.

A svájci vallásos szocializmus nem érthető az angol-szász és németországi kereszténység szociális vonatkozású munkássága és állásfoglalása nélkül. A disszertáció helyesen teret szentel ezeknek. Rámutat, hogy a kapitalizmus bírálata, a fennálló rend kritikája s egyben az a gyakorlati tevékenység, mely a bajokon segíteni akar, áthatja a szociálisan gondolkodó keresztényeket. E területen kétségtelenül Blumhardt Christoph a legjelentősebb név. A Szentírás alapján úgy fogalmazza meg álláspontját, hogy az egész világ Isten Országá felé megy. Mégpedig nem annyira „vallásosságával”, mint inkább a szocialista mozgalommal. A kereszténynek előtt Isten Országá éppen ezért olyan reménység, amely együtt jár a társadalmi igazságért és békéért vívott küzdelemmel. Az ígét azért kell meghallani, mert az „igazi vallást” az „igazi emberségben” fedezzük fel. Krisztus testet öltésének ez a mondanivalója. Az emberség alapján a keresztényen szolidáris a proletáriátussal. Azaz melléjük áll és nem bizonyos kereszténynek nevezett, elképzelt magaslatról oktatgatja őket. Közismert, hogy a dialektikai teológia művelőire, az élen Barth Károllyal, Blumhardt tanítása milyen jelentős hatott.

A svájci vallásos szocialista mozgalom, mely a munkáskérdést és a társadalmi problémák jelentőségét hangsúlyozza, főleg két névhez kapcsolódik: Kutter Hermannhoz és Ragaz Leonardhoz.

Kutter Hermann életét és munkásságát úgy mutatja be a könyv, mint aki elsősorban irodalmi tevékenység-

gével járult hozzá a vallásos szocialista irány kialakulásához. Teológiai fáradozása a középpontba Isten realitását helyezte és nem a kegyes egyént. Az Isten-központú gondolkodás segít szétnézni az életben, hogy észrevegyük „a kor legnagyobb ügyét, a társadalmi kérdést.” S e kérdés kapcsán azt, hogy „Isten új életet, új népeket és új világot hoz elő a porból.” Az evangélium érvénye éppen ezért ma az emberiség nagy kérdéseinek összefüggésében derül ki. Nem holmi keresztyén-szociális és reformista próbálkozásokra van szükség. Inkább arra, hogy az elnyomottak ügye mellé álljunk, mint akik bízunk Isten munkájában és hatalmában. A szociális igazságok követelésében ugyanis Isten igazságáról van szó. Amikor a társadalmi kérdések rendezése van szőnyegen, az evangélium nem lehet a nyomorban és elesettségben csupán a „vigasztalás valása”. De igenis az életigenlés méltósága: a jogtalanság világában küzdelem az új világért. A harc a társadalom egész területét — a bérjavításban, rövidebb munkahétben, a termelőeszközök köztulajdonba vételében a részleteket is — áthatja. Mindenütt arról az Istenről van szó, aki „belső keresztyénységünket” külső életünkben kívánja érvényesíteni. Az introvertált keresztyén-séggel, a csak befelé néző szemlélettel szemben újjainkat helyezük embertársaink seibe.

Mindennek Kutternél erőteljesebb eszköze az igehirdetés, melynek „kérlelhetlensége” „a széplelke keresztyén-ség” ellen fordul „és hirdeti az események között és fölött megmutatkozó Isten valóságát”. Belső világnak azért kell keresztyén tartalommal megerősödni, hogy az tettekben öltson testet. Isten keressük és örekszünk megérteni, mert irtalmasságát úgy „mérjük fel”, mint amivel belenyúl az életbe. Isten ehhez ígét ad. És nem vallásos ideológiát. Az ige a maga helyén súlyos egyházkritikát jelent. Egyben bűnbánatra való olyan felhívást, amiben Isten kegyelmére hagyatkozásunk közben „a maga idejében szükséges emberi aktivitás csorbát ne szenvedjen”.

Nem praktikizmus, pragmatizmus vagy opportunizmus tehát a szocializmus létkérdéseiben a pozitív állásfoglalás, hanem az evangélium lényegéből következő széles látókörű biblikus életszemlélet. Krisztussal kell közösségben lennünk, mert Istennek az emberhez történő radikális odafordulása öbenne nyilvánvaló. Krisztusban szemléljük és értékeljük közvetlenül, azaz a vallás emberi közvetítése nélkül a világ és az ember életének realitásait. Láthatjuk, miért tartja Kutter Isten munkaterületének a szocialista mozgalmat. Nem győzi hangsúlyozni, hogy „a társadalmi kérdés az Isten igazsága utáni kérdés. Nem proletariátusról, nem kapitalizmusról, burzsoáziáról és szociáldemokráciáról, hanem az élő Istenről van itt szó. Az ő dicsősége forog kockán”. Isten a szocializmussal az élet alapvető kérdéseit oldja meg. Vonatkozik ez a birtoklás kérdésének megoldására is. Kutter e problémák fejtegetésénél, mondanivalói igazolására gyakran hivatkozott *Marx* és *Engels* megállapításaira, hogy bemutassa a szocialista mozgalom kapcsoló pontjait a keresztyén-séggel.

Az evangélium teret követel, mert mindenütt minden jót meg kíván valósítani az ember érdekében. Hitünk alapján a szocializmust úgy nézzük tehát, mint ami át-töri a nemzeti korlátokat és az internacionalizmus értékeiben ömlik szét. Megengedhető, hogy személyes tapasztalataimra hivatkozzam szoros kapcsolatban e témával. Amikor 1933-ban először kerültem Svájcba, Kutter már nem élt, 1931-ben halt meg. Veje: dr. *Stae-helin* Ernst egyház- és teológiatörténeti professzorom, feleségével népes családjá körében akkor is, későbbi látogatásomkor a múlt évben is annyira felkarolt, hogy lehetetlen volt nem érezni az evangéliumnak a családban és azon túl messzemenően érvényesülő szociális

levegőjét. Egyébként *Stae-helin* professzor az, aki Ister Országa gondolatának megnyilvánulásáról párját ritkító egyháztörténeti sorozatot foglalt össze, ami történetileg szintén kapcsolódik ehhez az egész témakörhöz.

Kutter után Ragaz alakját úgy mutatja be a tudományos alapozással készült és minden figyelmünket megérdemlő disszertáció, mint aki *Blumhardt* és Kutter örökségét Isten Országa dinamizmusának kulcsfogalmában fejlesztette tovább. E dinamizmus készíti a keresztyént arra, hogy „az élet sokféle területén: az egyházi életben, a családban, a népművelésben, a munkásszótály küzdelmében, a világ békéjéért folytatott harcban részt vállaljon”. Mivel a hivatalos egyház a legtöbb ponton nem ment Ragazzal együtt, végül szakít vele, amiben a napjainkban újra magasra értékelt *Kierkegaard* nagy dán gondolkodó hatását érzékeljük.

Az útkeresésben Ragaz egyik munkájában *Dantet* idézi: „Az emberélet útjának felén — Egy nagy sötétlő erdőbe jutottam, — Mivel az igaz utat nem lelém.” Az igaz út kutatásában. Ragaz keresi azokat a pontokat, ahol Isten Országa betör ebbe a világba. ezt két területen érzékeli: a vallásos megújulásban és a szocialista mozgalomban. — Gondolatai és gyakorlati tevékenysége kialakításában sokat tanul *Marx*tól. *Tölkéjének* olvasása egész gondolkodását formálja. Az osztályharc elméletét ugyan nem fogadja el, de a szocialista mozgalmat a kor legnagyobb eseményének tartja. Amikor az osztályharc helyett a svájci öntudatra és az emberi méltóságra épít, ettől egyaránt várja a szellemi felemelkedést és az anyagi problémák megoldását. *Marx* ateizmus sem téveszti meg Ragazot abban, hogy benne az embertestvériség harcosát lássa. Az természetesen következik Ragaz teológus-mivoltából, hogy az embertestvériség gondolkörét kiegészíti az istenfiúság evangéliumi tanításával. Krisztus hithű követése az emberek áldozatos szolgálata miatt fontos. Az egyház szolgálatahoz tartozik az a feladata, „hogy felismerje a szocializmus dinamikus fejlődő mozgalmát mögött a munkálkodó, élő Istent”. A szocializmus kibontakozásában evangéliumilag észreveendő új kairoso kezdődik: A *Neue Wege* címmel alapított folyóirata hirdeti: Istentől rendelt idő az hogy a történelemben front-áttörés megy végbe. Olyan etikai és szellemi mozdulás és megújulás történik, ami a történelemben munkálkodó Istentől beszél. Mindebben Isten Országának folyamata halad a megvalósulás felé.

Ragaz az a teológus és az a ritka elméleti ember, aki tanítása teljes konzekvenciáját levonja. Professzori állásáról azért mond le, hogy jobban azonosuljon a proletárral. A munkásság sztrájkjai mellé áll. A dolgozók érdekében népművelési központot szervez. Az persze elkerülhetetlen, hogy csalódások ne ériék, de ezek között kitart a munkásszervezetek mellett. Erkölcsileg pedig megmarad az az ereje, hogy a kudarcok között „az élő Istenbe és Isten Országába vetett abszolút reménye mindig újabb relatív reményeket hozott létre benne”. Mivel Isten az egész élet felett uralkodik, ezzel függ össze az emberiség létkérdéseinek és a társadalmi haladás ügyének felismerése. Aki hiszi, hogy az élő Isten uralkodik, annak van optimizmusa arra, hogy Isten Országa legyőzi a politikai és gazdasági hatalmaskodásokat. Mivel a kommunizmus a mammonizmust fel akarja számolni, ezért kell összekötni a Szovjetunió belüli szociális folyamatot *Marx* és *Lenin* nevével. Ragaz „a szocializmust... nagyszerű, felszabadult, új világnak, az emberiség nagy vágyai megvalósítójának látja. Értéke azonban nem abszolút, mert Isten Országával alárendeltségi viszonyban van és elvileg lehetséges, hogy a fejlődésnek csak egy rétege, amelyre feladatának elvégzése után ráépül valami

más". A keresztyén gyülekezet azonban ma a szocializmusban, mint kairóban Isten hatalmas eszközét szemléli és munkálja és „el van kötelezve a társadalmi és politikai felelősség aktív gyakorlására, a szocializmus szolgálatára". Isten úgy vezeti a történelmet, hogy a frontáttöréseket, az emberibb dolgokért való küzdelmeket nemcsak tudomásul kell venni, hanem benne az ő munkatársaiként kell dolgozni.

Ragaz történelemszemlélete megérdemli, hogy vele külön foglalkozzunk. „Nappjaink teológiai gondolkodására általában jellemző a történelem pozitív értékelése” — állapítja meg a Szerző. A történelem megértésének nagy irodalma van, amiből most csak néhány emelhető ki. *Lessing* szerint a történelemben isteni nevelési terv nyilvánul meg, amire legjobb példa a kijelentés. *Herder* úgy látja, hogy alapjában a humanitás teljessége a kijelentés. *Hegel* azt tanítja, hogy a történelemben értelmessé válik az emberiség fejlődése, amely a dialektikus feszültségek között. *Lessing* programot ad a történelemnek. Még több elméletet lehet felsorolni, amiből Ragaz tanul. De azzal szemben, hogy *Herder* intuitíve igyekszik a történelem értelmét megragadni, *Hegel* pedig idealisztikus történelemtudományt nyújt, Ragaz fejlődést lát. A történelem haladás, melyben harc folyik a szeretet és a hatalom birodalma között. E harcban a Szentlélek munkálja, hogy a kijelentés nem álló, hanem előrehaladó. Isten az előrehaladásban, az evolúcióban és a forradalomban egyaránt benne van. Más szóval: Isten a világtörténelemben felismerhető. A keresztyén embert ezért mindenekelőtt a jelen és a jövő érdekli. Hiszen Isten Országát a jelen és a jövő eseményei nyilvánvalóvá teszik.

Ragaz, történelemszemlélete alapján, a kijelentést előrehaladó valóságként fogja fel, amivel az egész eszhatológiát behozza az embertörténetbe. Ő ezzel ragadja meg a jó értelemben, evilágivá váló keresztyénség problémáját s így célja az evilágiasodó keresztyénség. A Ragaz által kifejtett vallásos szocializmus lényege abban érthető meg, hogy ő a keresztyénség és egyház problémáját nem pusztán „egyházi ügyben” látja. A keresztyénség ne zárkózzék be az egyházba, hanem táguljon ki. E kitágulás küzdelem a restaurációs teológia ellen. Nem lehet az egyházat, mint hivatalos visszaállító intézményt használni. A gyülekezet csak mint közösség fogható fel. A német császárdicsőítő teológia, a sovinizmus demoralizáltsága, a scientizmus gögje, a naturalizmus terméketlensége, az egyoldalú ortodox egyháziasság, a liberális egyháziatlanság egyedül azzal az etikussal irányvonallal győzhető le, mely a gyülekezetet a szociális igazság érvényesülési helyévé teszi, ahol maga az erkölcsösödő társadalom megjelenik. A saduceusok konzervatívizmusa, a farizeusok kegyes formalizmusa helyett az élő Krisztust „profanizálva”, „szekularizálva” kell megragadni.

Ragaz, aki az első szociális hatásokat szülőhelyén: egy parasztdemokráciájú faluban és a sokgyermekes szülői házban nyerte, eljut oda, hogy a dogmatika mentes keresztyénségben „a nép egészét” fedezze fel, amely számára a szocializmusban úgy alakul ki a gazdasági rend, hogy a munka istentiszteleti forma. Az istentiszteletté nemesedett munka pedig harc a kapitalizmus, militarizmus, imperializmus ellen. A lesújtó erkölcsi süllyedés helyére e harcban etikai minőség kerül. Ebben már nem a polgárság a nép, ahogyan a svájci patrióták látják, hanem az embertestvérek, akik Isten gyermekei. Az a nagyvonalú szociális mozgalom, mely a régi típusú egyházi szeretetmunka helyett is egészségesen bontakozik ki, akkor „az egyház ébredése”, ha az egyházi világért dolgozik és szociális kötelezettségeit nem árulja el. Mindez krisztológiailag abban jut kifejezésre, hogy a „nép” Jézusa „szociális”

Krisztussá nő. Azaz a szocializmusban létrejön egy olyan szintézis, mely a keresztyénséget és az embereket a proletariátusért aktivizálja.

Az elmondottakból következtethető, hogy Ragaz körül miért kavargott annyi füst. Ma messzebből jól látjuk benne a világító lángot. Nélküle nehezebben érthető a jelenlegi teológiai gondolkodás egésze, vagy az egész egy-egy részlete. Szintetikus elméjéből következik, hogy *Naumann*, *Carlyle*, *Maurice*, *Robertson* gondolatainak segítségét is igénybe vette, hogy jobban felismerje a reális bibliai igazságokat. A korabeli romboló biblikritikával szemben elfogadta *Hermann* Vilmos történeti, Jézusról szóló tanítását. *Blumhardt* tanulmányozása a történeti Jézus valóságát Krisztus jelenlétévé mélyítette. A spekuláció keresztyénsége helyett kialakított egy krisztocentrikus felé mutató teológiát. Vállalta, hogy egyházellenesnek tartásuk. Ezzel részben beletagolódik abba a vonalba, amelyben az egymás között egyébként nagy különbségeket mutató *Kierkegaard*, *Tolsztoj*, *Grundtvig*, *Nietzsche* állanak. Tényként azonban itt él közöttünk érdeme, hogy az evangélium igazságának érdekében a kizárólagos egyházi keresztyénség ellen felrakja a tanulságos, nagy kérdőjeleket. A disszertáció alapvető mondanivalóival együtt mindezt azért emeljük ki, hogy hangsúlyozottan utaljunk főleg *Lindt* Andreának és *Mattmüller* Markusnak a vallásos szocializmusról szóló biográfiai és szisztematikus összefoglalásaira, melyekben e fontos téma sok aktualitása eredményesen elevenedik meg.

A keresztyén teológia legújabb kori szociális vonatkozásainak általános, majd a svájci vallásos szocializmusban előtűnik álló derekas időszaka után Pásztor János rátér arra, hogyan jelentkezik a magyar református egyházban a szocializmus. Közelebről a svájci hatásokat hordozó vallásos szocializmus ügye. Megállanfia, hogy a magyar református egyházi sajtó itt-ott általában „mérsékelt szimpátiával” nézte a szocializmus kibontakozását. Kutter és Ragaz prófétai üzenetét azonban nem hallotta meg. Hallgatás és közöny veszi körül a svájci vallásos szocializmus gondolatait. Az egyházi elesettség ezen a téren azért ijesztő, mert jó félfélszázaddal a tárgyalt időszak előtt egyházunk a szabadságharc és elnyomás éveiben ott állt a nép mellett. Most azonban „az egyház nem tudott a nép lelkiismeretét lenni, hanem maga is a magyar ugar részévé vált”. Az irodalom szavára sem figyelt fel, hogy a szervezkedő munkásság, a magyar maradt agrárproletariátus, a sztráikok és sortűzek világában feltett égető kérdésekre feleletet követeljen.

Egyedül *Jánosi* Zoltán lelkipásztor használja fel termékenyen Kutter és Ragaz gondolatait igehirdetésében és írásaiban. „A hitből fakadó meggyőződés erejével mindent vállalva áll ki az általa felismert igazság, a társadalmi forradalom szükségességének hirdetése mellett”. Mint tanító és evangélizáló igehirdető az újjászületésben jelöli meg a szolgáló élet felé vezető utat. Valószínűleg nálunk ő az első, aki a krisztológián épülő szociális etika gondolatok között él. Az egyház társadalmi misszióját — mestereihez híven — Isten Országát koncepciójában hirdeti. Kevés az, ha az egyház csak az örökkévaló, mennyei, lelki igazságokkal foglalkozik. „Az egyház elveszítette a néptömegek bizalmát, mert száműzte az igazságot, békességet, boldogságot, a siron túli életet”. Klerikális és reakciós az a keresztyénség, amely „hatalmi eszközökkel alacsonyodik a világ urainak erőszakos kezében vagy rettenetes közönyösségében”. A klerikalizmus és reakció az egyház legnagyobb bűne. Szolgálatunkkal ezen azért kötelesek segíteni, mert az egyház reformálása együtt jár az állam és a társadalom reformálásával. *Jánosi* a nagykonstantíni keresztyén korszak szervező hibáira szín-

tén kitér. Azt tartja, hogy „a Konstantin nevéhez fűződő fordulat nem diadala a keresztyénségnek, hanem bukása”. Szomorú következményként írható rovására, hogy „sok lelkész lett az uralkodó osztály eszköze”.

Jánosi Zoltán szellemének szerkezete látnoki volt. Ezért hangsúlyozta a munkásmozgalom fontosságát és a forradalom jogosultságát. „A munkásoknak nem az urak kegyére, hanem jogokra van igényük”. A jogok közé sorolja a jeruzsálemi vagyonszövetség valamilyen hatékonyan érvényesülő formáját. Az anyagi, társadalmi, lelki nyomoron való segítségre a kollektív irányú gazdálkodást helyes irányú megoldásnak látja. A keresztyénség és a szocializmus között szemügyre veszi az egyezéseket és az ellentéteket. Ez utóbbi főleg a szocializmussal együtt jelentkező ateizmusra vonatkozik.

E disszertációnak szinte úttörő érdeme, hogy Jánosi Zoltán teológiai gondolatait, közéleti szereplését részletes rendszerességgel tárgyalja. Megismerhetjük benne azt a személyiséget, aki a svájci vállásos szocializmust „gazdagította és magyarrá színezte”, amikor azt saját gondolataival és élete példájával egészítette ki. Ismeretes, hogy ezért neki üldözés és hátrátétel jutott osztályrészü. A szociálisan forradalmi gondolkodást ugyanis nem tűrte el a hivatalos egyház. Pásztor János rámutat, hogy egyházunk a felszabadulás után Jánosi Zoltán emlékének elégtételt szolgáltatott. Ez mindenképpen méltó tett volt, hiszen az ő tanítása és élete számunkra, a szocializmus korszakában élő és szolgáló lekipásztorokra követésre méltó. Amennyire sajnálatos, hogy egyházi közvéleményünk előtt Jánosi Zoltán teológiai felismerései homályban maradtak, annyira örvendetes, hogy életművének ez a mostani összefoglalása szolgálatunkra gazdagítólag hat. — Bár a dolgozatra nézve megkockáztatjuk azt a kritikai megjegyzésünket, hogy mind Jánosi Zoltán, mind Kutter és Ragaz teológiai álláspontja esetleg még olvasmányosabbra állana e műben előtűnk, ha a módszertani felépítés az életrajzi adatoktól, mint életűttől még koncentráltabban elválaszthatta volna a teológiai felmérés rendszerezését.

A könyv utolsó fejezete Pilder Mária levelezését közli Kutter Hermannal. A levelek időrendi közreadásának mindenekelőtt komoly forrásértéke van. De olyan elvi jelentősége és minősége is, melyből kiderül, hogy

egy katolikusból a református egyházban hitre jutott nő, Isten kegyelmi ajándékával, teológussá tudott lenni. Sőt olyan áldott hatásokat kapott és közvetített, melyek megajándékoznak bennünket „a társadalmi kérdések hitbéli döntésén alapuló szemléletével”. Megint szorosan a témához kapcsolódva hadd egészítsem ki ezt a képet személyes tapasztalaton nyugvó adattal. Pilder Máriával először 1934-ben találkoztam Bazelben. (Később persze a szolgálat Kolozsvártól Budapestig, a sárospataki teológus csendesnapokon át más tiszáninni konferenciáig gyakran összehozott). Ha a Kutter életében nem is, de halála után Pilder Máriának módja nyílt látogatást tenni Svájcba. Avatott teológiai és társadalmi érdeklődése rám, fiatalabbra nemcsak maradandó benyomást tett, de éppen e témára irányító tanulmányozási indítékot is adott. Tulajdonképpen akkor kettőnk egy idegen országban az a kapcsolat hozott össze, hogy mindketten történetesen Diósgyőrben születtünk. S ez Svájcban derült ki. Az elvi horderejű levelezés-közlés mellett már az ilyen természetű adatok is forrásértékűek. Annál inkább így van ez jól, mert éppen Pilder Mária (az is adat, hogy az „egész világ” oly közvetlenül „csak” Mária néninek hívta) teológiájának épületes tanulsága az, hogy „Isten uralma alatt teljes életünk és annak minden területe egészséget alkot”.

A keresztyén élet és szolgálat jelentős kérdései tükröződnek e levelezésben, melyben kulcsokat kapunk külső és belső problémák fokozottabb megértéséhez. Mondanunk sem kell, mert magától értetődő, hogy a levelekben szinte külön gyöngyszemek az erdélyi teológusokra, egyházi helyzetre vonatkozó tárgyvilágos közlések, melyekből az a szempont világlik ki, amelyiknél mélyebb és magasabb nincs, „hogy Istent az élet minden területén komolyan kell venni”.

Pásztor Jánost idézve zárjuk összefoglalásunkat. — „Befejezésül álljon itt Hermann Kutter utolsó előtti leveléből egy reá jellemző és bennünket is komolyan tanító idézet: „Egészen komolyan kell vennünk, hogy Istennel állunk szemben. Ő cselekszik... Egyedül Istenben bízni felséges dolog. Hit az Istenben, aki hű marad ígéreteihez, illúziómentessé és józanná tesz bennünket”.

(Sárospatak)

Dr. Kocz Sándor

## A zene válsága és az egyház I.

Kálvin János írja egyebek között a genfi egyház számára szerkesztett ágendáskönyve 1543. július 10-én kelt előszavában, hogy amint azt már *Platón is* megállapította, alig van még valami a világon, ami a zenénél jobban tudná erre-arra forgatni az emberi erkölcsöket. Ezért „annál szorgalmasabban kell fegyelmeznünk a zenével való élésünket a végből, hogy az használjon a lelkünknek és semmiképpen ne legyen veszedelmére”.<sup>1</sup>

A reformátor megállapításának van egy modern, nem teológiai fogalmazású, de az emberi történelem egészen átívelő érvényű kulturális-etikai megfelelője. Ezt körülbelül úgy fogalmazhatjuk meg, hogy a zenének ez a kétpólusos, olykor hallatlan intenzitású, sőt robbanó feszültséget keltő hatása az *eksztázis*, illetve a *katarzis* kettőségében fejezhető ki.

E kettő közül az *eksztatikum* az ősbib, természetien-emberibb tendencia, amint az az őserdei tisztások törzsi kultuszainak doboló ostinati-ritmusában, a hozzá-

juk tartozó, mindig kollektív hisztériáiig, sőt önkívületig fokozódó táncokban, vagy az antik világ dionizoszi kultuszaiban, az eleuziszi misztériumokban, másutt az Istár-ünnepségekben, majd pedig számos átvezetésen keresztül a mai fiatalok beat-örületének számos ismert jelenségében egyaránt kifejezésre jut.

A másik: a zene *katarzis*-arca és hatása későbbi fokozat, másodlagos fejlemény; inkább a közösségi megnyilvánulások olykor goromba erős-áramának sodrásából magát kiszűrő, befelé forduló és elmélyedő egyénhez, vagy ilyen egyének többnyire intim, nem egyszer passzív és meditációra hajlamos csoportjaihoz szól. Az ilyen alkat már eleve előlegezi a majdani *polgáriumantikus Én* kisvilágának elkülönülését a hangos, üzletes nagy-világtól,<sup>2</sup> amelyről oly találóan mondja J. V. Eichendorff, a Mendelssohn örökség dalának<sup>3</sup> szövegévé vált költeményében:

„da draußen, stets betrogen  
saust die geschäft' ge Welt...”

Az ilyenfajta zenei jelenségek körében csak ritkán találkozunk az ember maga-mutogatásának hivalkodó gesztusaival. Tiszta alakjában az ókeresztény himnuszok, meg a krisztocentrikus reformatori gyülekezeti ének hangja ez, amiben több az önmagát kijelentő Istenre — a Szentség, Szépség és Jóság teljességére — való figyelés, mint az első személyű mondanivaló. „Szólj Uram, mert hallja a Te szolgád”<sup>4</sup> — ebben fejlethetjük ki ezt az alapállást a leghelyesebben.

Mégis elképzelhető, sőt természetes fejlemény, hogy az ilyen lélekszűrő és szublimáló indíttatású zenében is beáll az eksztázisnak — bibliai fogalmazás szerint a Szentlélekkel való megtelejesedésnek<sup>5</sup> — a mámor. Kézenfekvő példákkal szolgálnak erre az első Pünkösd történetén, valamint az első korinthusi levél 14. részében leírt és nagy józansággal kiértékelte nyelveken-szóláson kívül egyes mai rajongó szekták összejövetelei is. És itt a kör gyakorlatilag be is zárul: ott vagyunk ismét, ahonnan elindultunk.

Nem két, egymástól merőben idegen jelenségről van tehát itt szó, hanem egyazon emberi élményigény és kifejezés-vágy két szembenálló, olykor azononban egymással érintkezni is képes pólusáról. Mindegyre változó, de ősi és örök feszültség ez, mely csak pillanatokra oldódik, de feloldható. Legidegtépőbb eltávolodásaiban is megmarad benne — ha mégúgy tagadja is — a feloldás valamilyen nosztalgiaja; ugyanakkor minden harmóniai nyugvópont elérése szükség-szerűleg hozza magával a továbbindulást, az új feszültség igényét, sőt kényszerét, mert az örök és végleges nyugvópont az unalomnál is többet: magát a halált jelentené. A zenében — annak minden fajtájában — szublimáltan avagy elvetélten, babonásan vagy cinikusan, áhítatosan vagy csalódottan, zamatosan avagy keserűen — mindig ugyanaz akar történni és gyakran történik is: a testi-anyagi, a természeti lét-darab lélekké szeretne oldódni, vagy a másik oldalról nézve: a lélek próbál testet ölteni. Ősi-örök birkózás ez. Belőle születik, épen vagy elve élten minden, amit emberinek nevezhetünk. Belőle születik sok más mellett újra meg újra, számtalan formában és stílusban, számtalan igény és ízlés szerint, sikerülten vagy sikertelenül, a leganyagtalanság és ugyanakkor legérzékibb, a minden elhangzással elhaló és minden újra-kezdéssel felidézhető, sőt újjászülethető, éppen ezért és éppen ebben is *legemberibb művészet: a zene*. És hogy a zenében mennyire találkozhat és milyen szerencsés egységben olvadhat olykor össze a — nevezük most már így: — platóni és dionizosi elv, arra legyen elég csupán egyetlen példára hivatkoznunk: J. S. Bach művészetét jórészt az teszi máig ható érvénnyel moderné, azaz időtlenül életközelié, hogy műveit a legegyszerűbb technikai gyakorlatoktól a Passiók és a Nagymise monumentális nagyformáig úgyszólván hangról hangra korának élő táncritmus elemeiből, sőt népszerű dallam-motivikájából építette fel.

\*

Ebben egyúttal világossá lesz számunkra minden gondolati, irodalmi vagy művészeti stílusban az *időt-lenség és életközelség* egyidejű jelenlétének titka, ami egyben a műalkotásban megszólaló emberi nyelv és mondanivaló mindenkori érthetőségének és tartalmi időszerűségének kulcsa is. Ez nem kevesebbet követel, mint hogy a művészet azt mondja el, amit közölni akar, és úgy mondja el, hogy a kifejezett mondanivalónak — legalább is azonos műveltségi szinten és érzelmi-alkati körön belül — minden szemlélő, hallgató vagy résztvevő számára egyazon tartalma és érvénye legyen.

Tudjuk, hogy nemcsak nyelvtörténeti és grammati-

kai értelemben, hanem művelődés- és társadalomtörténeti vonatkozásban sem beszélhetünk mindörökké változhatatlan, egyértelmű és asszociációs háttérű emberi nyelvről, sem a művészi megjelenítés akármelyik síkján, sem a fogalmi közlésformák területén. Érvényes és egyértelmű „köznyelvet” a zenében éppúgy, mint egyebütt, inkább csak egyazon művelődési típuson, avagy egy stíluskorszakon belül határolhatunk el, akkor is a minden irányú térbeli és időbeli összefüggések és kölcsönhatások dialektikájának figyelembe vételével. Mégis, sőt éppen ezért, jól kiválaszthatunk és körvonalalhatunk is kirajzolhatunk egy olyan jó két évszázados múltra visszatérintő és ma is érvényes — mert a fizika alapvető akusztikai törvényein nyugvó — zenei köznyelvi típust, amely a hagyományos értelemben vett európai zenére elsősorban jellemző. Ez nagyjából a reneszánsz dallamosságából továbbfejlődve, tetőpontját a nagy barokk polifónián (kivált Bach és Händel művészetén) keresztül a Haydn—Mozart—Beethoven triászban összegeződő bécsi klasszicizmusban érte el, túlérlelődését és kimerülését pedig mind tartalmi, mind kifejezésbeli tekintetben a késő romantikában, leginkább azonban a századforduló szecesszióra, dekadenciába hajló ún. „ellenpolgári” stíluske-reséseiben<sup>6</sup> teszi szemléletesé. Századunk kísérletező zenéje<sup>7</sup> nagyjából ezt a folyamatot viszi tovább, olykor őszinte és drámai szenvedéllyel, de nem mindig egyformán meggyőző eredménnyel. Ezeknek a kísérleteknek — ha eszközeikben mégoly ellentétesek is — közös jellemzőjük, hogy mindegyikük valamilyen saját elképzelésű „új ég—új föld” szekuláris messianizmusának a jegyében áll.

Természetes, hogy bármilyen szép, bármilyen pozitív esztétikai hatású és egyértelmű számunkra pl. Mozart vagy Schubert dallam- és harmóniavilága, műveik szerkezeti felépítése, mégsem — sőt éppen az ő *érdekükben nem* — volna igaz és becsületes művészet az, ha egyszerűen őket, vagy akár Bartókot próbálná kopirozni egy mai, önmagával szemben is igényes és a közönsége felé is valami saját gondolatát közölni kívánó zeneszerző. Az is kétségtelen, hogy a klasszikus hangsorok és a hármashangzatokból kifejlesztett funkciósszhangrend világán belül, bármennyire felismerhető és elhatárolható egyenként Mozart, Beethoven, Chopin vagy Wagner zenéje, ma már ezeknek a határoknak a legmesszebbre menő kitágítása is csak a legizmosabb tehetségeknek nyújthat lehetőséget arra, hogy olyan egyéni nyelvet alakítsanak ki, amely *nem csupán új és eredeti, hanem érthető és követhető is*, tehát köznyelvi értelemben nem hoz létre üresjáratot és nem úgy száll el a sznobok és az együgyűek feje fölött, mint a közömbös vagy primitív templomi gyülekezet fölött egynémely „magasröptű”, valójában azonban talán csak eredetieskedő prédikáció.

\*

Valóság az, hogy századunk kezdete óta — a történelmi-társadalmi krízissel párhuzamosan, sőt egyenesen annak vetületeként — az alkotó művész és a közönség fokozódó mértékben és szinte végzetesen eltávolodtak egymástól. Szabolcsi Bence szerint<sup>8</sup> ez az eltávolodás kétoldalú: 1. a közönség elutasítja a művészt; 2. a művész elutasítja a közönséget. Egy Palermo-ban tartott modern zenei fesztivál valamelyik komponista résztvevője kijelentette, hogy a hallgatóság szükséges rossz, de legjobb, ha nincs. Egy rosszkedvű s talán nem is egészen őszinte pillanatában Arnold Schönberg, a dodekafóniának nevezett zenei szerkesztésmód megalkotója<sup>9</sup> is tett olyan kijelentést, hogy őt a közönség csak mint a termet megtöltő akusztikai közeg érdekli. Magáról a zenében megszólaló hangról

Schönberg azt szokta mondani, hogy az nem más, mint az a „fátyol, amely mögött az ideák távolléte nem védik észre”.<sup>10</sup> Ezzel szemben ugyancsak Szabolcsitól tudjuk, hogy Bartók az olyan közönséget szerette, amelyik tüntetett mellette, vagy akár ellene, de semmiképpen sem maradt közömbös zenéjével szemben; *Kodály* pedig kijelentette, hogy a zeneszerző legszebb jutalma, ha műve nem „leszáll”, hanem „felszáll” a néphez.<sup>11</sup> Rajtuk kívül és kortársaik közül R. *Strauss*, *Debussy*, *Ravel* és *Honegger*, valamint számos szovjet komponista ismételtelen kifejezésre juttatta a közönség iránti megbecsülését, tehát azt, hogy távolról sem közömbös számukra a hallgatóság értő visszhangja.

A XVIII. és a XIX. század a zenehallgatókat két kategória szerint osztályozta: a zeneértők számára a „Kenner”, az egyszerű zenekedvelők számára a „Liebhaber” elnevezéssel. De Mozart számára az egyszerű Liebhaber nem volt kevésbé fontos a kiművelt Kennernél. Zenéjét egyformán mindegyik számára írta és azt mindegyik fajta hallgató egyformán élvezte és a maga módján értékelte. Igazán visszhang nélküli zenét csak a XX. század fordulója óta kezdtek írni. Mint ha az ilyen zene szerzőjében fel sem merülne az érzés — belső kényszerről nem is szólva — hogy valakihez szólnia, valamit mondania kell. Az ilyen, grimaszból, görcsből, szorongásból, félelemből vagy undorból született zene valójában csak magánügy lehet, esetleg laboratóriumi kísérlet, vagy ha az sem, akkor esetleg pusztán sarlatánkodás. Jellemző, hogy az ilyen légüres lombik-zenének a fő esztétái, mint R. *Leibowitz* és Th. *Wiesengrund-Adorno*, pl. *Bartókot* azzal próbálják „elintézni”, hogy megalkuvó, mert közönségsikerre tör, s hogy megállt a félúton, sőt lényegileg reakcióssá vált azáltal, hogy zenéjében megtartotta a népi elemeket, sőt a folklórt számos művében szinte a középpontba helyezte.<sup>12</sup>

Újabban, kivált a fiatal nemzedék egyes köreiben növekvő visszhangja van az úgynevezett *elektronikus* zenének. Ennek fő prófétái és legismertebb komponistái Herbert *Eimert*, *Karlheinz Stockhausen* és Pierre *Boulez*. Punktualizmusnak nevezett irányzatunk *Anton Webernt*, *Schönberg* tanítványát vallja szellemi vezérének; a bármiféle zörejt felhasználó és bruitizmus elnevezésű irányzat megindítója pedig *Edgar Varese*.

Ez a zene az elektronikus eszközökkel előállított sinus-hangok kombinációjával operál. Hívei a kölni rádió 1954. október 19-én bemutatott elektronikus zenei műsorát új *zenetörténeti korszak* kezdetének hirdetik. Ez a zene a hagyományos hangszerektől függetlenül, az elektronikus eszközökkel előállított sinus-hangok kombinációjával operál. Még tovább megy az ún. *konkrét zene*, melynek lényege az, hogy bármely akusztikus jelenséget (pl. zongorán leütött hangokat, sikolyt, harangzúgást, kerékszörgést vagy más zörejt) magnetofonszalagra rögzítenek, majd az így felvett jelenségeket a szalag gyorsabb vagy lassúbb, vagy éppen váltakozó gyorsaságú forgatásával és más elektrotechnikai trükkökkel torzítják és az így kapott változatokat és töredékeket tetszőlegesen keverik és kombinálják.<sup>13</sup>

Egy másik kísérleti mód a mikro-intervallumok használata a zenében. Ez önmagában sem nem előzmény nélküli, sem természetellenes, hiszen az i. e. negyedik században említi már *Arisztótenosz görög* teoretikus azt az ősi kromatikus hangsort, amelyben negyed hangközök is előfordulnak, sőt az indiai és némely más délkelet-ázsiai zenékben ma is egészen gyakoriak a negyedhangok. Az ilyen zenei rendszer-

nek az az egyetlen, de komoly nehézsége, hogy a mikro-intervallumok megkülönböztetése, de főleg emberi hang (ének) útján való tiszta hangoztatása rendkívül nehéz, az általuk létrehozott hang-effektusok pedig nem csupán diszsonánsak, hanem bizonytalanok: a hamis intonáció benyomását keltők. A hallgató felfogóképessége itt már nem is számít, hiszen véletlen kockajáték, másszor matematikai konstrukció, légüres térben végrehajtott bűvészkedés az egész.

\*

Kétségtelen, hogy mindezekben a kísérletekben tudatos formálás útján létrehozott, tehát a művészet igényével fellépő akusztikus jelenségekkel állunk szemben. Ezeket a jelenségeket azonban nem nevezhetjük zenének, sőt formálásuk módját is alig mondhatjuk művészetnek e két szó hagyományos értelmében. Tényként fogadjuk el, hogy a mai esztétika szerint a művészet célja nem a szépség, hanem a valóság kifejezése, de ennek a valóságnak — éppen azért, mert valóság — tartalmaznia kell valamit, ami aktuális és érvényes emberi mondanivaló, és aminek az értelme a közlésben nem marad rejtve a hallgató előtt, hanem éppenséggel teljesebb, dialektikusabb kifejezésre talál. Ezenkívül ma is és mindenkor érvényes a mondanivaló és a kifejezés feszültségének az a régi törvénye, amely szerint az a legtisztább művészi kifejezés, amelyik a legegyszerűbb eszközökkel is a legtöbbet tudja nyújtani. Ebben az értelemben áll az a tétel is, hogy a jól megformált egyszerű népdal lényegileg a legmagasabb rendű műalkotás.

A művész, sőt a művészet és a közönség egymástól való elszakadása remélhetően nem végleges, de a jelenben kétségtelenül fennáll. Fő oka abban rejlik, hogy az új utakat kereső legmodernebb zenében a kifejezőmódok és a kifejezési formák áttörnek az alkotó személyiségéhez kötött és értelmes emberi mondanivalót közlő művészet objektíve kijelölhető határait. Aligha tévedünk, ha a zenei avantgardizmus némely elvetelt törekvésében nem egy újjá formálódó világ megújuló humanitásának jelentkezését, hanem sokkal inkább a szétomló késő-polgári dekadencia gyökértelen, egészségtelen bomlástermékeit látjuk. Maga Herbert *Eimert*, az új mozgalom egyik apostola is „metamuzikális hangzásvilágról”, tehát zenén túli, zenén kívüli ügyről beszél. Bármilyen egyszerű eszközök felhasználásával, egyszer a „Reihe” merev, matematikai konstrukcióra emlékeztető mechanikus kombinációival, másszor a kockavetésből merített elnevezésű „aleatorikus” kombinációs játékkal mindig újat próbálni, mindig mást kísérletezni, anélkül hogy abból valaha is személyes hang, egyéni mondanivaló és stílus alakuljon ki: mindez lehet jellemző kortűnet, de aligha tekinthető új *zenetörténeti korszak* kezdetének. Ha a schönbergi dodekafónia nem lehetett alkalmas arra, hogy a XX. század számára pótolja a XVIII. század zenei köznyelvét (mert ezt nem is tehetett minden archimedesi pontot nélkülöző atonalitása és struktúrális semlegessége következtében), még kevésbé várhatjuk ezt a zörejekből és sokk-effektusokból összehadart konkrét zenétől.

Mert — akárhogy is vesszük — a zene egyfajta nyelv, melynek célja ha nem is primér gondolati kategóriák és fogalmak, de mindenképpen értelmes és érthető *emberi mondanivalók* közlése. Ez a közlés pedig két irányú: nem elég, hogy egyszerűen meghalljam azt, amit közölnek velem, hanem meg is kell tudnom számolni róla, azaz valamilyen formában, lehetőleg a saját hangom, vagy legalábbis hangszer felhasználásával reprodukálni kell tudnom belőle legalábbis annyit, amit leginkább lényegesnek tartok.

Azonban éppen ez az, aminek a lehetőségét kizárja mind a semleges kromatikájú tizenkétfokúság, mind a zörejekkel kísérletező mechanisztikus hangművészet.

Nem csoda tehát, ha a zenei avantgardizmus minden makacs kísérletezése ellenére sem népszerű. Aligha tévedünk, ha azt gyanítjuk, hogy az ilyen kísérlet-zenékben az intenzív erőfeszítéssel nem mindig áll párhuzamban a valódi tehetség, sem a belső mondanivaló emberi hitele. Ha a korábbi köznyelvi érthetőség bizonyos értelemben a közhelyek szublimálásává vált, a jelenkor meddő erőfeszítéseiben viszont a kor szkizofréniájának zenei vetületei állanak előttünk.

\*

Az új zene azonban jelentős mestereinek alkotásai-ban (azokban, amik nem esnek kívül a zene fogalmának határain) máris kialakított, de legalábbis meghirdetett egy, a hagyomány kereteit nemcsak kítágító, hanem gyakran szét is feszítő *hangzásrendet*. Kérdés, hogy ez az új hangzásrend hogyan kristályosodik ki, és mennyire tud hozzá igazodni egy megfelelő új *hallásmód* kifejlődése? A régi nagy stílusok nyelve, hangzásrendje és műalkotásai általában a népi és népies, de legalábbis népszerű zenegyakorlatból, alulról jöttek és emelkedtek magas művészetté. Ott tehát előbb volt egy adott hallásmód, és abból, annak nyersanyag-készletéből szűrődött ki, épült fel a művészi hangzásrend. Ez, bár fordított sorrendű, de eleven kapcsolat jelentett egyfelől a primér népi-, illetve népies, másfelől a szekundér művészi zene között. Ha most ez eredeti sorrend visszafordításával, a komoly modern zene hangzásrendjének népszerűsítését a mai könnyű vagy szórakoztató zenével kapcsolatban keressük, azonnal szembeszökő nehézségekkel kerülünk szembe. Ugyanis egy ilyen találkozásnak a maga sajátos területén immár *szórakozási világnyelvvé* alakult, és intenzív afro-amerikai stílusbeütések jegyeit hordozó beatzene aligha válhat az út egyengetőjévé, sokkal inkább tarthatunk attól, hogy akadályává, ha nem kisiklatójává válik.

Magá a könnyűzene, mint *periférikus*, de a maga nemében elismert és számontartott *művészeti* jelenség, az európai zenei életben kb. a XIX. század óta jelentkezik, mint a szélesedő kispolgári és munkás tömegeknek szánt zenei szórakoztató ipar terméke, elsősorban az operett és a táncos daljátékok műfajának fokozódó elterjedésével kapcsolatban. Könnyű, sőt „alantas” zene mindig volt, s benne mindig jelen volt a dallamok egyidejű felfelé és lefelé áramlása, de a színpadi és általában szórakozóhelyi könnyűzene leginkább csak a XIX. század második fele óta lép fel fokról-fokra a tömegek meghódításának, sőt valamiféle városzéleplebejus közízlés formálásának és képviselőletének egyre hangosabb, végül már-már totálissá váló igényével. Ennek a népszerűségnek a század végére készen álló kereteibe ömlött bele századunk húszas évei óta, de kivált a második világháború után szinte az egész világot elárasztó, legrosszabb fajta olcsó amerikanizmus legsajátosabb kifejezési formája: a kommercializált nemzetközi jazz.

Nem szükséges megismételni a tizen- húszévesek táncórületével kapcsolatban mindazt, amit erről a tárgyról évek óta olvashat mindenki könyvekben és sajtóban, de személyesen is megtapasztalhat a tömegigény előtt egyre jobban behódoló rádió- és TV műsorokban. Nem szükséges felvázolnunk a beat származástörténetét,<sup>14</sup> nem részletezzük az „Eksztázis 7-től 10-ig”<sup>15</sup> és még sokkal „rázósabb” őrzöngések jeleneit, sem az ilyen tömeghisztériás jelenségeknek a kábítószerek élvezetével és persze üzletszerű forgalma-

zásával, de főleg az emberi szervezetre és morálra gyakorolt hatásával való kísérteties összefüggését. Elég egy pillantást vetnünk a villamoson cincogó-hörögő zsebrádióba átszellemülten belefeledkező iskoláslánykákra, az utcán magában vagy párjával lötyögő, maga elé emelt, vagy hóna alatt tartott rádiójára üres arccal fülelő, vagy még csak nem is fülelő ifire: üresség, árvaság, nihil mindenütt. Milyen tragikusan más ez, mint Kodály terve az egészséges éneklő ifjúságról, a legfőbb hangszerek: a friss emberi hangnak kulturált és közösséget formáló, jellemet építő örömről!

A műveltségnek és az emberségnek ezt a — talán elkésett, de szépséges — álmát könyörtelenül szétörte az elüzletiesített zeneipar, azzal hogy mindenki számára hozzáférhető tömegcikké tette a zsebrádiót, a magnószalagot és a tánclemezt; mindezeknek repertoárjában pedig elárasztotta a bárgyú és egy-témájú szövegei révén túlszeksztualizált táncdalokkal az egész világot. A jobb ízlésű ember nem menekülhet ez elől az akusztikai-szellemi excrementum özön elől sehova: üldözi, utóleri a nem-kívánatos hangártalom a közuti járműveken, a vonaton, sőt a kiránduló társak jóvoltából az erdő „csendjében” is.

És ezt a „zenét” hazánkban városon és falun kétezret meghaladó és egyre növekvő számú együttes műveli és terjeszti. Nem is az itt a baj, hogy ez a fajta tánczene olyan, amilyen, hiszen kinek-kinek joga van a maga színvonala és igénye szerint olyan zenével élni, amit élvezni tud. Nem kívánatos ugyan, de joga van mindenkinek megfertőződni is, de *továbbfertőzni már nincs joga* senkinek sem. Már pedig itt ilyesmi történik. Ez a beat-mánia olyan, mint a járvány, vagy mint a sáskajárás: mindent megfertőz, mindent letarol — és mégsem olyan, mert a járvány elmúlik, a sáskajárás kifutja magát, a beat ártalmainak azonban se vége, se hossza, mert állandó és elpusztíthatatlan a szerelmi szabadság mezében tetszelgő kufárság, amely mögötte áll.

Hiába mondjuk, hogy ennek a „zenének” a színvonala gyatra, hogy lelki hatása mind az egyén, mind a közösség szempontjából káros, mert olyan léha és felelőtlen, vagy durva magatartást szuggerál, ami végül is negatív egyéniségformáló erővé lesz. Hiába mondjuk, hogy akit egyszer az ilyen epidémikus jellegű és totális igényű zene megmérgez, az képtelenné válik mindenféle magasabbrendű zene élvezésére. Hiába mondjuk, hogy a beatzenét habzsoló fiatalok modora, sőt végül egész emberi tartása az esetek nagy többségében egyenes út a nihil felé; magában is van olyan ártalmas, mint bármiféle kábítószer. S az aggódó ellenvetésekre a válasz mindig ugyanaz: a fiatalok szórakozni akarnak, és ehhez megvan a joguk! Mennyivel jobb volna tömegméretekben ilyenfélét hallani: a fiatalok tanulni, fejlődni, gondolkodni akarnak, mert ez a feladatuk és az ambíciójuk! Ha csak feleannyi nemesebb szellemi ambíció fűtené a fiatalok többségét, mint amennyit szentelnek sokan a testedzés, a különféle sportok számára! Persze, ilyesmihez pisztrángösztön kell: úszni tudni, ha kell, a sodró víz ellenében, s ez nehezebb, mint lötyögni lefelé, sodródni könnyű a szemét, vagy a döglött hal módján.

Azok a fiatalok, akik *csak hallgatják* a beat-et, azonkívül táncolnak rá, vagy eksztázisba révülnek rajta, nem fogják érezni annak a szükségét és örömet, hogy bármi egyebet is daloljanak vagy énekeljenek. Ugyan miért? — a Zalatnay vagy a Harangozó, a Zorán vagy a Tom Jones azt jobban tudja. Hogy azután ez mekkora szellemi nyomort eredményezhet egy-két nemzedék életének folytonosságában, arra még gondolni sem jó.



Faragó Vilmos az *Élet és Irodalom* 1969. augusztus 23-iki számában a 7. lapon a Beatles-jelenség epidémiás eláradásának tüneteit és okait elemezve, feltételezi a kérdést: miben rejlik ennek a jelenségnek a korjellemző volta? Figyelemreméltó válaszában ezek a fő megállapításai: *nem igazán tehetségesek, nem eredetit alkottak, hanem dallam-, ritmus-, öltözködés- és magatartásbeli hulladék-elemekből építette fel őket a műveletlenség közvéleménye és az ebben rejlő adottságot ügyesen és tág lelkiismerettel kamatoztató menedzseri ügyesség. „Sikerük a dilettantizmus világra szóló megdicsőítése.”* Helyesen mutat rá, hogy e megdicsőülés mögött hatalmas társadalmi erő dolgozik: a közéletbe, a hatalomba, az érvényesülő világába betörni nem tudó fiatalok ereje. A beat körül tömörülő, tapsoló, dübörgő, sikoltozó tömegek *ekkor aktivitást más módon nem tudnának kifejezni: csak gitár kell hozzá és hangerősítő és pódiumra lehet kerülni; csak üvöltöni kell és kész a „zenei forradalom”. Az a „teremtő erő”, mely őket létrehozta és egyre új és új kedvenceket avat, „ott dübörög a stadionokban, ott sikoltozik a klubokban, a music-hallokban, a táncfesztiválokon... igen, még a diáktüntetésekben, sőt a kínai nagy proletár kulturális forradalomban is...”* Valamiféle zsákutcába futó, eltorzult „dilettáns forradalom” ez, amire jobban illik a *lázáadás* szó, mert pozitív tartalma nincs, mindig és mindenütt az éppen fennálló rend ellen lázad, de *csak azért*, mert nem akarja ismerni a *fegyelem* és a *felelősség* semmiféle elkötelezését. Az ilyenfajta tünetsor mögött azonban, mint Faragó írja, „egy valódi forradalom igénye és szüksége feszeng”.

\*

A szórakoztató zene, mint társadalompedagógiai probléma, még egy további aspektussal is szolgál. *Metternich* híres szójátéka szerint: „a nép ne gyülekezze, a nép szórakozzon” (das Volk soll sich nicht versammeln, das Volk soll sich zerstreuen).<sup>16</sup> Ebben a mondásban és mindabban, ami belőle következik, a szórakoztató zene *negatív politikai funkciója* tükröződik; valami olyan, ami a hanyatló Róma cirkuszi játékaiknak és kenyérszátásának, a „panem et circenses”-nek a rossz folytatása, és elsősorban ez a körülmény kellene hogy gondolkodásra és bölcs tettekre serkentse a társadalom nevelési problémáival foglalkozókat nyugaton és keleten egyaránt, mert az epidémia-tünetek immár a szocialista országok fiataljait is ugyanúgy fenyegetik, mint a megoszlott világ kapitalista felén élőket.

Azok a kísérletek, amelyekkel újabban a beat-stílus szeleit jobb ügyek vitorláiba próbálják befogni, nézetünk szerint nem ígérek teljes értékű megoldást. Még ha nem is keltenek gyanakvást a fiatalok nagy részében éppen nevelő tendenciájuk tényénél fogva (tudjuk, hogy a lecke s a kötelező olvasmány rendszerint eleve népszerűtlenné tesz minden tárgyat), akkor is fennáll, hogy a polbeat, vagy a nyugati egyházakban jó másfél évtized óta számos kísérlet és élénk viták tárgyát képező egyházibeat egyaránt ugyanabba a kútba esik bele: miközben kölcsön próbálja venni a valódi beat utánzásával annak népszerűségét, ugyanakkor kiteszi magát annak a kockázatnak, hogy maga is lesüllyed és művelőit is lesüllyeszti — tehát azokat is, akik különben valami jobb ügy számára is megnyerhetők lehetek volna — a közönséges beat stílus színvonalára. Hiszen az, ami a beat-ben valóban új, többnyire csak erőltetett, prepotens különködés, nyers és barbár hangszín, vagy zenei értelmetlenség; ami pedig közérthető az merő banalitás, régi ismerős új maskarában, tehát ócska sablon, amit különböző

megszóltatási trükkökkel sem lehet végképp elleplezni.

Milliók, sőt százmilliók számára ez a közös bázis, az egyetlen és kizárólagos kultúra-forrás. Milliók és százmilliók számára ezek jelentik (és zárják ki) az irodalmat, ezek pótolják a költészetet. Ezek a többségükben hihetetlenül primitív színvonalú dalszövegek és a belőlük meríthető „tanulmányok” jelentik az *életbölcsest* és az *erkölcsöt*. Ezek a hol nyálás, hol idegromboló sokk-hatásra beállított dallamok és ritmusok jelentik a zenét. Jól megfigyelhetjük: a zsúri és a közönség közös ítélete alá bocsátott táncdalfesztiválok újdonságai között többnyire a mind szövegi, mind zenei tekintetben selejtes „számok” válnak a legnépszerűbbé, ezek kapták a legtöbb pontot, ugyanakkor a nívósabb zenéjű és szövegű, azonfelül még ízlésesen is előadott dalokat csaknem mindig irgalmatlanul lepontozzák.

\*

Remélhetjük-e, hogy századunk művészi zenéje anynyi keresés, kilengés és feszültség után újra találkozik egy új hallgatóság egyre táguló és művelődő körével, hogy megtalálja azt a tartós érvényű hangzásrendet, amely közös nevezőre jut az új közönség kitágult hallásmódjával? Remélhető-e, hogy valaki megtalálja a nyitját annak, hogy a mindennapi könnyű szórakozás eszköze „valami jó ügy kalauzává váljék” a fiatalok számára? Ha a könnyűzene végül is „nem árulója és megcsúfolója, hanem leleményes szövetségese lesz” valami komolyabb emberi magatartásnak,<sup>17</sup> akkor nemcsak hogy nincs veszve semmi sem, sőt ellenkezőleg: ezen a ponton remélhető leginkább a válság megoldása. A találkozás egyformán visszatérés és továbbhaladás lesz, hiszen a progresszió nem sikkadhat el; egyúttal azonban minden igazi progresszióban van valami regresszív elem is, éppen a szó legjobb értelmében: felfedezése valaminek, ami addig „kihasználatlanul pihent az idők mélyében, a történelem periferiáin”.<sup>18</sup> Erről az oldalról nézve pedig talán éppen az új zenébe felszívódott folklorisztikus hatások, egyebek között a néger eredetű ritmusok jelenthetik a gazdagodás egyik jelentős részét. A folytonosságot, a köznyelvi érthetőséget pedig közvetítheti — ahogy ezt minden korban és minden stílusban tette is a maga módján<sup>18</sup> — a bántó modorosságait és kinövéseit majd csak levetkező könnyűzene is. De hogy ez mikor és hogyan következhet el, az egyelőre teljesen nyílt kérdés.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

#### JEGYZETEK:

- 1 Az egész előszó megjelent *Révész* Imre fordításában: Enekeskönyv református keresztyének számára. A jugoszláv királyságbeli református keresztyén egyház kiadása. Subotica 1939. Az idézett rész a 6. lapon.
- 2 *Maróthy* János, Zene és polgár — zene és proletár. Bp. 1966, 40—41. l. A könyv ismertetését 1. ThSz 1968, 296—301. l.
- 3 Abschied vom Walde.
- 4 I Sám. 3:10.
- 5 Ef. 5:18—19.
- 6 *Maróthy*, i. m. 499—507. l.
- 7 Lásd *Kókai Rezső—Fáblán* Imre, Szabadunk zenéje. Bp. 1961., Twentieth Century Music, edited by Rollo H. Myers, New York 1968. Az utóbbi különböző neves nemzetközi szakértők 21 tanulmányát tartalmazza a 20. század zenéjének formáiról, irányzatairól, interpretációjáról általában és országok szerint.
- 8 *Szabolcsi* Bence, A művész és közönsége, 2. kiad., Bp. 1964, 76. skk. 1.
- 9 1874—1951-ig élt. A kromatikus hangsor tizenkét, csak egy-másra vonatkoztatott hangjának kombinációjából alkotott, általa „Reihe”-nek nevezett téma alapján való komponálás módszerét, a *dodekafóniát* 5 alakította ki. Módszerének továbbfejlesztése a *punktuálmus*, mely nemcsak a mű hangjainak rendjét, hanem a ritmikai értékeket, a dinamikát és a mű felépítését is eleve meghatározza. Egy harmadik, rokon szerkesztésmód a *szerializmus*, melyben a sor (Reihe, olaszul:

siera) nem foglalja magában szükségszerűleg a kromatikuskála valamennyi hangját, tematikus, ill. strukturális szerkesztése azonban szorosan kötött. Ez utóbbi először Schönberg tanítványának, Anton Webern-nek (1883–1945) késői műveiben jelentkezik, Sztravinszkijnél is találkozunk vele. Lásd Kókai–Fábián, i. m. 63. skk. 1., Szabolcsi–Tóth Aladár–Bartha Dénes, Zenei Lexikon, átd. új kiad., Bp. 1965, I. k. 493–494., III. k. 163., 322., 449. l.

<sup>10</sup> Twentieth Century Music, 161. lap: „a veil, behind which the absence of ideas will not be noticed”.

<sup>11</sup> Szabolcsi, i. m. 76. l. Kodály ilyen értelmű megnyilatkozásai között különös figyelmet érdemelnek még Vallomác címmel a Nyugat baráti körben 1932. dec. 23-án elhangzott előadása és Népzene és műzene címmel a Magyarságtudományi Intézetben 1940. március 8-án felolvasott tanulmánya.

<sup>12</sup> Szabolcsi, i. m. 79. l.

<sup>13</sup> Lásd Zenei Lexikon I. 544–545. 1., Kókai–Fábián 79–83.

Twentieth Century Music, 144. l.

<sup>14</sup> Csomasz Tóth, Ref. Egyház 1969. 82–94., 102–105. l.

<sup>15</sup> Kovács András riportfilmjének címe; lásd Sziklay László cikkét, Népszabadság, 1969. július 12, 9. l.

<sup>16</sup> Szabolcsi, i. m. 82. l., hivatkozik Georg Knepler Musikgeschichte des XIX. Jahrhunderts (I–II. Berlin, 1961) c. művére, mely meggyőző adatokat közöl a szórakoztató zene kapatalista üzemenek megduzzasztásáról és a jobb műveltséggel fel nem vertezett tömegek mind céltudatosabbá váló ellenneveléséről.

<sup>17</sup> Lásd Szabolcsi, i. m. 83. l.

<sup>18</sup> uő. 80. l. — <sup>19</sup> V. ö. Szabolcsi dallampéldáit, i. m. 53–63. l.; továbbá uő. A zenei köznyelv problémái, Bp. 1968. 58–59. l., és uő. A melódia története, 2. kiad. Bp. 1957. 108/a–c dallampéldák, 202–202. l.

## A diakónia a keresztyén-személyiség fejlesztésének szolgálatában

Sokan talán furcsának találják ezt a kifejezést, furcsának és tévesnek, mert a tétel fordítva igaz. Nem a diakónia személyiségfejlesztő hatásáról lehet és kell beszélni — gondolják — hanem a keresztyén személyiség hatásáról, amivel előbbre viszi a diakóniát. Valóban egy nagyon érdekes dialektikával állunk szemben, a tételnek mind a két oldala igaz, elgondolkodtató. Arról azonban már nagyon sokszor és nagyon sokat beszélünk, hogy keresztyén személyiségeket vár a diakónia, s beszéljünk most és nézzük a kijelentés, a tétel másik oldalát: miképpen hat a diakónia a keresztyén személyiségre, miképpen fejleszti, és miért. Érdekes ez és ha jól megnézzük, megszorítjuk gondolatainkat, láthatjuk és kimondhatjuk, hogy semmi nem hat, semmi nem neveli annyira a keresztyén embert, mint éppen a diakónia. De miért? — vethetjük fel a kérdést.

Legelsősorban és félreérthetetlenül azért, mert a diakóniában valamilyen formán mindig Krisztus van jelen, vele találkozunk. Nem egyszerű pillanatok azok, nem hétköznapi gesztusok, hanem Krisztus jelenlétében valók. Éppen ezért nagyon gazdag és összetett esemény a diakónia gyakorlása. Leírhatatlan, kifejezhetetlen minden élmény, amit így, ebben a helyzetben él át az ember. Krisztussal töltött pillanat, ezért gazdagító, fejlesztő és ezért nagyszerű. Persze ez így nagyon misztikusnak és félreérthetőnek tűnhet — ezért lépünk közelebb ennek a tételnek a megvizsgálásához.

Miért más annak az embernek a keresztyénisége, aki ismeri és gyakorolja a diakóniát, mint azé, aki ezt nem teszi? Ennek a ténynek a megállapítása lélektanilag is indokolt. Ismert dolog, hogy az ember másképp érez, másképp viselkedik, másképp apperceptiál — általában másképp viselkedik közvetlen kapcsolatban állva embertársával, mint ha egyedül van. Az ember társadalmi lény, pszichikuma függ elválaszthatatlanul a többiekétől, a társaktól, a környezetétől. Erre vagyunk teremtve, így vagyunk emberek — erősíti bennünk ezt a lélektani tény a teológus. Valóban. A diakónia ezen a ponton érinti és ébreszti az embert. Itt következik be a személyiségfejlesztő hatása: ember vagy, társas lény, nem lehetsz egyedül, társ vagy, társaid vannak, akikkel összetartozol. Nem mehetsz náluk nélkül, mintha nem volnának. És itt akaratlanul is az irgalmas samaritánus történetének negatív alakjai jutnak eszünkbe. Miért nem voltak emberek a pap, a lévita? Mert nem vették észre a felebarátot. Kiszakították magukat abból a függőségből, amibe beleteremtettek és amire megváltattak. Valójában emberségüket tagadták meg, nem tartották magukat közösségi lénynek, valami olyan nagy vétket követtek el, ami nemcsak vallásos önkérről rántotta le a leplet, hanem bűnük önmaguk ellen szólt leghatalmasabban, mert magukat zárták be elégtelen önmaguk világába és zárták ki a másik embernél jelentkező távlatot, az isteni küldetést. A diakónia

személyiségfejlesztő hatása elsősorban ott következik hát be, hogy az ember a másikkal való kapcsolatában, a felebaráti viszonyban önmagára talál, itt felel meg teremtettségének, küldetésének. Itt lesz igazán ember az ember. Kimozdul szűk, önző világából, ami bezárja és kizárja az emberek közül, emberségét találja itt meg. Itt és így kóstolja az életet.

Továbbmenve láthatjuk, hogy a diakónia jelenti az ember számára a felelősséget. Itt, ezekben az aktusokban veszi és veheti észre az ember, hogy erős, hogy nagy, hogy rá valaki most vár, hogy neki itt és most valamit csinálnia kell. Egy tehetetlenebb, egy erőtele-nebb van most vele szemben. A nagykorúságot éli itt át az ember. A sokat emlegetett és gyakori kitételünket. Sokat emlegetjük ezt a fogalmat mostanában, és jó azt látni, hogy ezt a vonást, amit ebben a szóban foglalunk össze, a diakónia alkalmi hozzák elő és tesszik állandóvá. A felelősség, bátorság, biztonság, meg-gondoltság — ami tulajdonképpen a nagykorúság összetevői — itt manifesztálódnak az emberben. A betegség, a bűn, a szenvedés és halál tényeivel néz szembe alkalomról alkalomra a diakónus, a nagykorú keresztyén — ami erejét, idejét, idegét igénybe veszi — de pontosan ez edzi és teszi bátorrá, harcossá, felelőssé. A nagykorú keresztyén vonásai csak ebben a kohóban bontakozhatnak ki. Valóban más az a keresztyén, aki ilyen utakon jár, mint aki vakon rohan az imádkozás órájára. A diakónia a másokkal törődés mozdulatait fejleszti és erősíti bennünk, szemben a kiskorúságra hajló és felelőtleniséget jelentő magammal törődés mozdulatával. A mozgás, az élet különös alkalmait élhetjük át újra meg újra, szemben a magunkkal törődés unalmas mozdulatlanóságával. Igazán mondhatjuk hát, hogy a diakónia fejleszti, segíti keresztyén személyiségünket. És semmi nem pótolhatja ezt.

És ha tovább kutatunk a keresztyén személyiség kérdésében, valami különös függőséget tapasztalhatunk. Ez a függőség az Istentől való meghatározottság, a szeretet befolyásoltsága. Ez a függőség azonban nem korlátot, akadályt jelent, hanem a fejlődés irányát, az igazi szabadságot. A keresztyén személyiség pontosan ebben a megkötöttségben fejlődik jól, ebben a Krisztus indulatától való meghatározottságban. Ez ment meg a fiamtól, a deformitástól, ami mindig a magunk gondolatától, a magunk meghatározottságától következik be. És kijelenthetjük, hogy az ember még soha nem deformálódott a jól értett és jól megélt krisztusi szeretettől. Az irgalmasság gyakorlása nem ártott meg az egyháznak, de igen is megártott neki, ha nem akart irgalmasságot gyakorolni. Érdekes megfigyelni, hogy soha semmi nem tudja annyira mozgásba hozni az egész embert, mint a szeretet. A teljes szív, a teljes lélek, a teljes elme forog itt mindig kockán — és ez nem rossz az embernek! Az élet jele ez, szemben a

bénueltságot, a halált jelentő gyűlölettel. Tapasztalhatjuk a naponkénti megköötözöttséget, a félszepségig menő zavart ott, hol az ember nem tud és nem is akar szeretni. Milyen érdekes lett volna fotográfiával megörökíteni a félholtra vert mellett „elhúzó” papot és lévitát — micsoda görcs, micsoda fintor jelenhetett meg arcizmaikon, szemben a samaritánus nagyon emberi és természetes vonásaival. Nos ez a görcs, ez a keserű bénueltság az, ami rosszul hat az emberre, ami okozza a diszharmóniát és így természetesen deformálja az embert is. A lehetőségekkel való nem élés, az isteni küldetés megvetése jelenti a szárnyaszegettséget, szemben az engedelmisségből jelentkező lendülettel. Ezért fejlesztő a diakónia!

És a diakónia fejlesztő hatását még ott is nagymértékben láthatjuk, hogy az ilyen szempontok közt élő ember rengeteg munkát, tennivalót, szeretnivalót tud lát maga körül. Rengeteg munkát, elvégezni valót, és ebben a sorozatban igazán nem láthatja magát elégnek, befejezettnak és alkalmasnak. A lehetőségek új és új fordulatokat hoznak, ami új és új erőt, alkalmasságot kíván. Az önelégedettség, a magabiztosság ellen is a legjobb fegyver hát, hisz napról napra át kell élni annak az alázatát, amit egyáltalán az emberi sors jelent. Az erőtelenség, a szenvedés, a halál látása, tapasztalá-

sa felszínen kell hogy tartsák a diakónusban az isteni kegyelemre való legőszintébb appellációt. És járulhat-e valami jobban az ember személyiségének fejlődéséhez annál, mintha látja kicsinységét és az Isten nagyságát? Láthatjuk tehát ismételtelen, hogy a diakónia mennyire kézenfekvően, mennyire nagyszerűen jelenti a keresztyén személyiség fejlődését. És nem láthatjuk véletlennel, hogy a nagy keresztyén személyiségek valahol mindig a diakóniában lettek azzá.

A diakónia a keresztyén személyiség fejlesztése szolgálatában — mondtuk és mondhatjuk is. Különös esemény a szeretet cselekvése. Krisztus jelenléte teszi ilyenné. Ezért és így járul hozzá személyiségünk kibontakozásához. Ezen az úton leszünk azzá, amivé lennünk kell: emberekké, segítésekké. Szinte nem is tudunk mást mondani ezen kívül, ami ilyen jó irányban hatna ránk. Megjegyezhetjük még: a diakónia az ember sajátja, az állatok nem diakonizálnak! És milyen egyszerű a foglalat a diakónia személyiségfejlesztő hatásának: önmagunktól, az „Én” láncaitól szabadulunk meg és jutunk el a másikig — a felebarátig — aki mögött az isteni ígéret csodálatos kibontakozása van! (Leányfalu, bőjt hava)

Juhász Zsófia

## A nagyváradi hitvita

„Én pedig megbizonyítom, hogy nemcsak az Atya legyen az egy Isten, hanem az Atyával a Fiú is, és a Szentlélek... Ha én meg nem bizonyítom, hogy mind a három teremtő legyen, bátor megszegyenüljek, és tisztességgem ne legyen ő Felsője előtt, és az Istennek gyülekezeti előtt...”<sup>1</sup>

Sabellius óta, Servet-en és kortársain át a hazai Blandratta és Dávid Ferenc-féle szentháromság-tagadásig szinte minden esetben azzal kezdik ki a trinitas-tan formuláit, hogy a Szentháromság belső ökonómiáját feloldva, az istenség constitutív principiumának az Atyát teszik, belőle próbálják magyarázni Isten minden tettét, munkáját, sőt létét is. Ettől az első lépéstől kezdve aztán csak idő és ízlés dolga, hogy ki hol áll meg, a kijelentés egészétől, tanításának logikus továbbgondolásától milyen messze távolodik. Ahogyan a Szentháromság belső rendjében van helye annak a megkülönböztetésnek, hogy az Atya „nullam originem habens”, és ezen a ponton (a további ellentmondásokkal nem törődve!) ki lehet lépni a szentháromságtan rendjéből azzal, hogy „az Atya az egy Isten”. Azt, hogy „nullam originem habens”, valóban nem lehet elmondani a Fiúról, így az előbbieket módjára lehet folytatni a sort, hogy tehát a Fiú nem az egy Isten, és a Szentlélek sem az... Viszont ezt a logikai rendet a szillogizmus szabályai szerint egyszerűen megfordítani: azt igazolni, hogy amint az Atya az egy Isten, ugyanúgy a Fiú is önmagában az egy Isten, és a Szentlélek is az egy Isten, így e három, külön-külön „az egy” Isten az egy Isten — enyhén szólva merész vállalkozás. Méliusz Juhász Péter pedig a nagyváradi hitvitán erre vállalkozik, s kötelezi magát a fentebb idézett fogadással.<sup>2</sup>

A négy száz éves ünnepi megemlékezések sorában szerényen húzódik meg a nagyváradi hitvita évfordulója. 1569. október 20—25. napjain hatalmas szellemi csatát vívtak egymással a szentháromságtan védelmezői és támadói. A két — ekkorra már kialakultnak tekinthető — irány vezetőinek, Méliusznak és Dávid

Ferencnek valószínűleg ez volt az utolsó összecsapása. Ezután már végleg le kellett tenniük a kettejüket elválasztó különbségek áthidalásáról.<sup>3</sup>

Három esztendeje volt már, hogy Dávid Ferenc, János Zsigmond fejedelem udvari lelkésze, kendőzetlen antitrinitárius missziót folytatott.<sup>4</sup> Eleinte megegyezésre készen, kompromisszumokra hajlóan, később egyre erősebben, sőt erőszakosabban. Két Debrecenben, egy Gyulafehérvárott tartott, élesen vitázó zsinat után vagyunk.<sup>5</sup> Minden összecsapás mindkét fél számára „győzelmet” jelent. A háromsághívőknek azért, mert érvelésüket, tanításukat nem tudják kiforgatni és ténylegesen megcáfolni az egység hívek, és az utóbbiak is ugyanezt állítják, ellenkező előjellel. Az egységvalók győzelemérzetének ezen felül még egy, nagyon is kézzelfogható oka van: egyre inkább a maguk táborában tudják-látják János Zsigmondot, a fejedelmet. Nyilván az ő pártfogása, esetleg buzdítása bátorítja Dávidot arra, hogy Méliuszék területére, Nagyváradra zsinatot hívjon össze, ahova a terület illetékes püspökét, Méliuszt és társait is a fejedelem küldötte által hívhatja meg.<sup>6</sup> Méliuszék tiltakozására csak anynyi az engedmény, hogy tíz nappal elhalasztják az eredeti terminust. Október 20-án a fejedelem és udvara jelenlétében, népes gyülekezet előtt, magyar nyelven megkezdődik a disputa.<sup>7</sup>

A két tábor közötti tanbeli különbséget Méliusz így foglalja össze: „E három, tudniillik az Atya, a Fiú és a Szent Lélek, hogy egy Isten legyen, azt valljuk. Kegyelmed sententiaja pedig ez, hogy az egy Isten csak az Atya legyen. Mű azt mondók kedig tegnap, hogy a Fiú az Atyával egy Isten. Azért bizonyítsd meg, hogy csak az Atya legyen egy Isten, nem az három, tudniillik az Atya, a Fiú és a Szent Lélek. Mű nem tagadjuk, hogy az Atya Isten ne legyen: de nemcsak az Atya, hanem a Fiú is, és a Szent Lélek.”<sup>8</sup> — És mégis, Méliusz megteszi azt a lépést, amelyre a bevezetőben utaltunk, amely mind logikai, mind teológiai vonatkozásában rendkívül problematikus, (sőt taktikai-

lag is feltétlenül hátrányos!) — saját ortodox és hagyományos álláspontját feladja, és Dávid tanításának ellenkezőjét akarja igazolni a fejedelem, udvartartása, s a lelkesek és tanítók színe-java előtt.<sup>9</sup>

Míg a gyulafehérvári hitvita anyagát mindkét fél kiadta,<sup>10</sup> a nagyváradinak ismertetése csak az egység-hívők oldaláról került sajtó alá.<sup>11</sup> Így református részről szinte máig azzal illik megkerülni a kompromittáló jellegű szakaszokat, hogy figyelmeztetnek az unitárius kiadó pártosságára.<sup>12</sup> Szó, ami szó, ha a margón, Méliusz egyik válasza mellett ilyet olvasunk: „Szent Pál eljövén, ő maga nem értetnéje ezt a feleletet”, — vagy a szövegben így vezetik be *Thordai* Ádám közbeszólását: „Thordai Ádámnak, az vásárhelyi mesternek (tanító) felforra csuprocskája, és megmutatván kurta elmécskéjét, belé vága, és fecsegetésével és csacsogásával megháborítá a disputációt, és közbe szakasztá...<sup>13</sup> — akkor finom kifejezéssel legalábbis megkérdőjelezhetjük a tudományos objektivitást. De ha megfigyeljük a gyulafehérvári hitvitáról kiadott két jegyzőkönyv sajátosságait,<sup>14</sup> és komolyan vesszük a nagyváradi hitvita kiadásának előszavában mondottakat,<sup>15</sup> aligha gyanúsíthatjuk alapvető ferdtéssel, nyilvánvaló hazugságok tálalásával az egység-vallókat! Az eddig érintett, s az ezután még sorra kerülő tartalmi okok ismertetése ellen szól annak a legújabban megfogalmazott feltételezésnek, miszerint a nagyváradi hitvita anyaga megjelent volna a háromság-hívők sajtójából is.<sup>16</sup>

Láttuk eddig, hogy Méliusz hogyan lépett arra az útra, amelyre lépett. Rettenetesen indulatos természet magyarázza és indokolja tettét: a vita hevében, támadás-ellentámadás közben, előre nem gondolkozva felvillanhatott benne: az ellenséget saját fegyverével kell legyőzni! És igazolni akarja a Szentírásból, hogy a Fiú ugyanúgy „az egy” Isten, ahogy az Atyáról ez elmondható. Hogy a Fiú a teremtő, ő beszélt Ábrahámmal, Izákkal, Jákóbbal, ő hozta ki népét Egyiptomból — és így tovább. Többszörös áttételű allegorizálás, másuttalig követhető szillogizmusok sorozata teszi próbára az ilyesmiben kevésbé járatos olvasó türelmét. Feltétlenül érződik a vita menetén az egység-hívő környezet fizikai, idegi-lelki hatása, a fejedelemnek, s az általa kinevezett moderátornak (Bekes Gáspár) pártatlannak nem nevezhető beállítottsága. A háromság-hívőket többször is rendre utasítják vélt vagy tényleges következetlenségükért, Dávid Ferenc többször is megmenekülhet a sarokba szorítás elől, kivághatja magát oly módon, hogy egyszerűen másról kezd beszélni, és nincs, aki figyelmeztetné. De mindezeket túl Méliusz idézett kijelentése és fogadalma olyan teherrel, amelyet alig hordozhat a háromság-hívő tábor! A másik oldalról pedig mindent megtesznek, hogy Méliuszra érezzék ki a vitát. A háromság-hívők táborában tudják, hogy mit jelentene ez az adott helyzetben, protestál is miatta *Czeplédi* György: „Könyörgünk Felségednek mind fejenként, hogy Felséged arról megemlékezzék, miért gyűltünk. Könyörgünk Felségednek, hogy mostan a disputáció elő menjen, és az igazság kimutassék. Az után, ha Péter uramnak és Ferenc uramnak mi dolga leszen egymással, szabadon disputálhatnak...” — Feltétlenül érezniük kell Méliusz vállalkozásának veszedelmes kilátásait, különben aligha szólna így társai nevében is: „Ha kedig Péter uram disputál, erről ugyan mű protestálunk, ha miben megfoghatkozik, hogy mű a mű vallásunkat mellé nem kötelezzük”.<sup>17</sup>

Ilyen körülmények között nem várható magára sokáig a katasztrófa. Az utolsó súlyos kérdésnél elrendelik, hogy írásban kell feltenni is, írásban kell vála-

szolni is rá. Már korábban is vitatkoztak erről, most Dávid Ferenc megismétli:

„Ez a kérdés. Ha az istenség, mely az ember Jézus Krisztusban vagyon, amaz öröktől fogva született Fiú-é, ki egyenlő Isten az Atyához, avagy az Atyának teljes istensége, mely a szent Lélektől fogantatott Krisztusban vagyon. Ez ígéket írván adák eképpen az ellenkedő félnek.

Méliusz Péter és az ő társai írásban viszontag eképpen: Miképpen az Atyának egy istensége és teljessége, mely a Fiúban vagyon valósággal, nem az atyaság, hanem az Atyának istensége; így a Fiúban nem az Atyának istensége és teljessége az örökkévaló Fiú, hanem az a Logos, aki született az Atyának valóságából.

Dávid Ferenc. Ez údeiglen mind azt akarták megbizonyítani, hogy a Krisztus azon teremtő Isten legyen, ki az Atya: most az feleletben megcáfolják, és azt mondják, hogy nem azért Istennek Fia és Isten, hogy az Istennek teljes volta őbenne lakozik, hanem, hogy ő öröktől fogva az Atyának valóságából született, ki-ről az Írás soholt nem emlékezik, és mindenütt a megfeszült Krisztust támasztja előnkbe, és megmutatja, hogy azért Isten és Istennek Fia, hogy az Atya Istennek teljes istensége őbenne lakozik.

Méliusz Péter. Az én feleletemet akarád rontani. De én megbizonyítottam, hogy két istenség nem lehet, holott az egész szent írásban ezt olvassuk, hogy csak egy Isten legyen. Azokért, amennyiben egy istenség, egy az Isten; amennyiben a Fiú más, nem az istenségnek teljes volta a Fiúnak fiúsága, sem az Atyának az ő atyasága; hanem a Fiúnak az ő fiúsága, mely egyetlen születettnek nevezetik.

Az n. *Bekes* Gáspár. Miért hogy ez kérdésnek igazán való megfejtése megmutatja, ki legyen az Istennek Fia, és melyik legyen az ő igaz istensége, holnapig gondolkodjatok felőle, és minden homályosság nélkül feleljetek reá.”<sup>18</sup>

Másnap *Hellopoeus* Bálint felelne — nem hagyják, Méliusznak kell. Ő lényegében megismétli az imént mondottakat, és folytatódik a vita, egyre elkeseredettebb hangulatban.<sup>19</sup> Ekkor emelkedik szólásra a fejedelem: „Ma reggel mű Mélius uramat behivattuk vala hozzánk, és intők, hogy az Istennek igazsága mellé állna, és lelki esmérati ellen azt ne oppugálná, mert lehetetlen dolog volna, hogy nem értenéje. Mű-nékünk ő azt mondta: Él az Isten, és úgy vigyen ki békével Felséged ajtaján, hogy ennek előtte soha nem tudtam, mi legyen a Krisztusnak istensége. Azt sem tudtam, micsoda Krisztus istenségét prédikállottam és mit mondtam, hanem a tegnapi napon, hogy az jámbor, Ferenc uram, veté a kérdést előmbe, úgy bújék ez éjjel fejembe: és te Felséged meghallja, mit felelek ma Ferenc uram kérdésére a község előtt... Csodálkozunk kedig némelyeteknek vakmerőségén, hogy még ugyan itten is azt merték mondani, akinek ura pöröse, annak Isten orvosa. Mű senki pöröse nem vagyunk: hanem intöttünk kegyes képpen, hogy az Istennek igazsága ellen ne tusakodjatok, hanem annak engedjete; de a nagy kevélység, és tisztesség kívánás tüteket arra nem ereszt”.

Méliusz válasza pedig: „Jó lelki esmérettel megmondom, amire Felséged megkér. Mert miképpen *Constantinus* császár a Zsinatban kérdé a doktorokat, és igazán megvallák, amire kérde: azonképpen én is tartozom véle, hogy megvalljam. Ezokáért, piruljon meg az én orcám, csak menjen elő az igazság. Vallom én, hogy ez előtt soha oly nyilván meg nem esmértem a Krisztus istenségéről való igazságát, mint tegnap a disputációban, és az után ez éjjel gondolkodván felőle, eszembe vöttem, hogy az istenség nem az légyen, amely az atyaság, hanem küllemb legyen az istenség

atyaságtól, a Fiú is a fiúságtól. A tü Propositiótok is azt mutatják, hogy istenségét adta a Fiúnak, nem atyaságát. Amit én ma a papírosból elő olvasék a kérdésére, az atyafiak nevével, azont vallom mostan is.”<sup>20</sup>

Nyilván társai is segítettek gondolkozásában a debreceni püspököt, hogy öt nap vita, meg egy éjszakai gondolkodás után rádöbbenjen: rosszul indult! És ezért — látomásom szerint — ha nehezen szakad is ki belőle, ki kell mondania: piruljon meg az én orcám... Valóban szükségtelen arra gondolnunk, hogy megrendült volna személyes hitében és meggyőződésében.<sup>21</sup> Hiszen a most idézett beszéde is teljesen és tisztán trinitárius. De a hitvitázás fratlan szabályai szerint *személy szerint* vesztesnek kellett tekinteni őt. Agresszív fellépésével, mindent magára vállaló hirtelenségével gátolta társait a református (és itt: trinitárius) álláspont több oldalról való kidomborításában, a szó nemes értelmében vett kollektív munkában. És ez feltétlenül hátrányos helyzetet teremtett a vitán is, utána is övének, a rábizottaknak! A másik fél sem tekinthető győztesnek, (kiadványuk is tartózkodik „eredményhirdetéstől”), mert tanításuknak tisztább volta, biblikusabb jellege sehol nem derül ki.<sup>22</sup> Sőt, ahogy utaltam is rá: az a helyzet, hogy Dávid védelmezi meg az Istenről szóló tiszta tant — s ez taktikailag győzelemnek számít: az erdélyiek „jobban” értik és tanítják az Írást, mint Méliuszék.

Ezért tehát — megismételve az iménti tételt — nem valószínű, hogy Méliuszék is kiadták volna a vita leírását. Aligha kívántak volna a külhoni, akadémiák előtt éppen ezzel dicsekedni a háromságihívők.

Sőt — hadd adjunk hangot egy, e kérdés irodalmában meglehetősen elhanyagolt szempontnak is: *elképzelhető, hogy ennek a vitának következtében született meg Méliusz Testámentuma!* A testileg már korábban is törekeny embert ez a túlfeszített szellemi igénybevétel, ez az irtózatossági lelki megrázkódtatás nagyon könnyen ledönthette a lábáról. Feltételezhetjük, hogy nem akarta, hogy az utolsó emlék ez a hitvita legyen róla, és maradék erejét összeszedve, leírja, vagy leírattja „utolsó vallását a keresztyéni tudománynak”. Hallgassuk csak ennek tudatában: „Jól tudom én, tisztelendő Uraim és Krisztusban szerelmes Atyámfiai, hogy az én halálomnak utána im ez hamis tudomány ereitnek sokféle hamis híreket hintenek és költenek én utánam, hogy én halálomkorán az igaz Istenről való tudományt (kit én immár tizenegy esztendőtil fogván hirdettem ti kegyelmetek között, és kegyelmeteknek oltalmazásában és tisztán való maradásában, Isten kegyelme és ajándéka szerint sokat munkálodtam és fáradtam) vagy megtagadtam, vagy másképpen fordítottam volna. De én meg nem tagadtam, és ezután sem tagadom, sem pedig másképpen nem vallom és nem tanítom. Hanem azon igaz vallásban megyek az én Istenemnek eleibe, az mint ez világ hallatára kikiáltottam, és ti kegyelmeteket nagy buzgósággal tanítottam. Mert ez az igaz és Szentírás szerint való tudomány, amelyet én vallottam és prédikáltottam. Halljátok meg azért, im az én mulásomnak idején is megmondom summáját az Istenről való tudománynak, kit én tanítottam, könyvemben is kinyomtattam. — Én tégedet, kegyelmes Istenem tégedet mondlak és vallak örökkévaló Jehova Istennek...”<sup>23</sup> Ebben az esetben a kiemelt „tizenegy” esetében sem kell másolói hibára gyanakodnunk, valamint a végrendelet kéziratban maradása is valószínűbbé válik: Méliusznak felgyógyulása után nyílt még alkalma annak igazolására, hogy nem tagadta meg, nem fordította másként az igaz tudományt.

Személyes vallomással fejezem be. Elég régóta ismerem Méliusz nevét. Elég sokat foglalkoztam élete

és munkássága kérdéseivel. A kisdíák csodálta a „magyar Kálvin” rendíthetetlen voltát, sziklaszilárdóságát egyházat teremtő-szervező erejét. A teológus ifjú lenyűgözve állt sokáig a mérhetetlen tudomány, a teológiai sokoldalúság megtestesítője előtt. Aztán — a dolgok rendje szerint — különböző „disputák”, dialógusok és viták közé kerülve, a nagyváradi hitvita tanulmányozása és újragondolása során kerültem — talán szabad így mondanom — emberközelbe Méliuszszal. A jegyzőkönyv olvasása során vált kézzelfoghatóvá, konkréttá indulatossága, s ugyanakkor minden helyzetben azonnal válaszadásra kész teológiai műveltsége. (Itt nem e műveltség vitatható oldalaira gondolok, hanem az „amim van, azt adom néked” tiszteletre méltó őszinteségére.) A legnagyobb hatást azonban a fejedelemmel történt párbeszéd leírása tette rám. Ahogyan az az indulatossá szív parancsol magának, ahogy az a kemény nyak, ha keservesen is, de meghajol, (s nincs jogunk kételkedni a másnézetű jegyző tolla csúsztatásában, hisz *ekkor* tévedés aligha maradhatott volna válasz nélkül!) ebben a tetteben — minden egyéb dacára is — a Krisztusa előtt álló ember belső énje válik ismerhetővé, észlelhetővé, érezhetővé. És ilyen felismerésekben válik valósággá az ősi Hitvallás szava, amely térbeli távolságokon át, időbeli korlátokon túl is szenteknek egységéről beszél.

(Szentgyörgyvölgy)

Márkus Mihály

#### JEGYZETEK:

1. A nagyváradi disputáció. Kiadják Nagy Lajos és Simén Domokos. Kolozsvár, 1870. (Stein J. bizománya, az ev. ref. főtanoda betűivel. Unitárius írók a XVI. sz.-ból, I. 178. 1., 18., ill. 23. lapok.
2. V. ö. a 8. jegyzetnél mondottakkal: Méliusz először az Athanasianum értelmében foglal állást, s csak később módosítja véleményét.
3. V. ö. Kathona Géza: Méliusz Péter és életműve. Studia et acta ecclesiastica, II. 170–172. lapok.
4. Az előzmények részletes leírását és elemzését legújabbban lásd Kathona G. fenti tanulmányában, 149. és köv. lapokon.
5. Uott, mint 4, 169 skk. V. ö. Kiss Áron: A XVI. sz.-ban tartott magyar ref. zsinatok végzése, 636–654. lapok.
6. Studia et acta... II. 169. Kiss A. i. m. 639. Révész Imre: Magyar ref. egyháztörténet I. 163–164. l.
7. V. ö. Nagy Barna: Méliusz Péter művei. Studia et acta ecclesiastica, II. 254. skk. lapok. A magyar nyelven tartott vitának az egységvallók szempontjából kifejezetten missziói jellege van. (A nagyváradi disputáció, 3–4. lap.)
8. A nagyváradi disputáció, 14. l. V. ö. Athanasius hitvallásával: „Isten az Atya, Isten a Fiú, Isten a Szentlélek...” Méliusz társai többször kéri annak igazolását, hogy „a Fiú Isten nem volna” — s ilyenkor az egységvallók mindig azzal vágnak vissza: még ti sem bizonyítottátok meg, hogy a Fiú azon teremtő volna, mint az Atya.
9. A résztvevők: az egységvallók részéről Dávid Ferenc, Heltei Gáspár, Basilius István, Kozárvári Pál, Vásárhelyi Ámbros, Sasvári Gergely, Kracser György (a világiak részéről közbeszólt maga II. János, Bekes Gáspár, Bocskai György). A háromságihívők részéről: Méliusz, (Károlyi), Radics Gáspár, Erdősi Gáspár, Ceglédi György, Károlyi Péter, Turi Pál, Hellopeus Bálint, Thordai Ádám.
10. Disputatio in causa sacrosanctae et semper benedictae Trinitatis... RMK. II. 117. Kolozsvár, 1568. a háromságihívők részéről; Brevis enarratio disputationis Albanæ... Gyulafehérvár, 1568. RMK. II. 111. Részletes ismertetésüket I. Nagy Barna: Méliusz Péter művei, i. m. 251 skk. lapok.
11. Az váradi disputációnak avagy vetélkedésnek... igazán való előszámllása, mely mindenik félnek akarattjából keletkezett... Kolozsvár, 1569. RMK. I. 75.
12. „Sokkal kevésbé alkalmas arra, hogy belőle Méliusz megnyilatkozásait autentikusan kihámozzuk” (Nagy B. i. m. 257.). „A Méliusznak tulajdonított nyilatkozat felette gyanús, s legkevésbé sem alkalmas messzemenő következtetések levonására”. (Kathona G. i. m. 171.)
13. A nagyváradi disputáció, 158. ill. 62. l. Másutt: „Hogy nem hagyhatja a Büllerné a szitalást etc.” (67.) Vagy: „A szép Ilona asszony etc.” S hozzá jegyzetben a magyarokat: „nem a dologhoz szól, amit mond, annak sincs értelme”. (160.)
14. „Hosszú száakszokban jegyzőkönyvszerű azonosság; jellegzetes eltérések: mindkét fél meglehetősen szereti elhallgatni vagy tompítani a reá nézve kedvezőtlen mozzanatot s kidomborítani a saját igazát...” Nagy Barna, i. m. 251. lap.
15. „És hogy minden félnek az ő cselekedeti igazsága és hamissága nyilván legyen, imé amint ő magában a vetélkedés avagy Disputáció lött és vagon, renddel igazán kinyomtatuk.” A nagyváradi disputáció, 4–5. lapok.
16. Amint ezt valószínűsíti Nagy Barna, i. m. 256–257. lapjain: „a nagyváradi hitvita Méliusztól (és társaitól) szerkeszt-

tett iratai — ha nem is mind, de nagyrészt — nyomtatásban is megjelentek. Míthogy ő oly nyomatékosan szorgalmazta e vitaanyag megküldését a főbb külföldi akadémiák részére, ezeknek a szóba jöhető... állományában esetleg ilyen darabokra is rá lehet bukkanni...”

17. A nagyváradi disputáció, 142—143. A lényegét illetően elfogadhatjuk az unitárius tudósítást. Hiszen Méliusz társai más-kepp érvelnek (s tegyük hozzá: ebben az esetben szakszerűben is!) mint püspökök, és feltétlenül látniuk kell Méliusz vállalkozásának lehetetlen voltát.

18. A nagyváradi disputáció, 159—160. Dávid e döntő feleletéből sok minden kiolvasható, de tételes és konfessionális értelemben vett szentháromságtagadás alig. Sőt, ha utána gondolunk szavainak, Méliusszal szemben éppen ő képviseli az ortodox, az igazi és helyes tant! Az akkori viszonyok között ez a fajta teologizálás nem tagadás, hanem a reformáció logikus befejezése, a „sola Scriptura” elvének már-már ad absurdum vitele. Amit a Studia et arta ecclesiastica... II. kötetének 485. lapján is olvasunk, hogy Dávid szerint az „Atya az istenség kezdete és forrása” — arra mutat, hogy a szentháromságot, mint a Szentírás igazságait logikusan egészzé építő dogma *felépítését* tekintette pápas tudománynak, s mintha arra tett volna kísérletet, hogy valamiféle „igaz” szentháromságot, biblikusait teremtsen. (Erre enged következtetni az a többször is előkerülő téma, hogy a háromsághívők mutatnák be, micsoda különbség van az ő hitvallásuk, és a pápistáké között, az egy Isten felől, v. ö. A nagyváradi disputáció, 15. l.)

19. Hellopoeus Bálint így fakad ki: „Azt akarjuk tő kegyelmeteknek jelenteni, hogy Ferenc uram feltött: mert ihon vannak a proposíciók, de nem merete megoltalmazni. Sőt inkább minékünk szólnunk sem hagytanak. És amikor az Isten igének igazságául meg kezdett győzetni, mindenkoron keresztfogásokat talált, és éjjel-nappal az olasz doktorral tárgyalt, miképpen elő vhesse dolgát, és módot talált, hogy a disputáció véghez ne menjen...” Később ugyan: „No, no, halljátok, halljátok: ihal a proposícióid, disputáji, ha disputálni akarsz. Avagy majd ketté szakaszom” (A nagyváradi disputáció, 162, 163. lapok. A vitatételek összetévesztéséről a református kortárs is megemlékezik. (Nagy B. I. m. 257. lap.)

20. A nagyváradi disputáció, 166—167. Tovább így folytatja: „A szent írás kettő tázást előnkbe az Isten felől... Legelőször, hogy egy legyen az Isten... Hárman vagynak mennyben, kik tanúbizonyosságot tesznek. Nem mond három isteneket. Hármat is mond, egyet is mond, hogy az egységben a háromságot megmutassa. Az Isten ezt minden teremttöt állatokban is megmutatta. A fűekben: más a gyökere, más a szára, más a levele és füve...”

21. Ahogy ez feltételezi (és mint lehetőséget elveti) Kathona Géza, im. 171. lap.

22. Dávid Ferencnek nem adnak módot arra, hogy Méliusz után ő is kifejtse nézetét. (A nagyváradi disputáció, 168. l.) — a kiadott műben mintegy utóhang gyanánt illeszti oda rövid vallását „Az egy Istenről, a mű Urunk Krisztus Jézusnak Atyjáról”, 170—172. lapok.

23. Idézi Nagy Barna dolgozatában, I. m. 291—292. lapok.

## Hogyan gondolkodnak a mai katolikusok Kálvinról?

Más katolikus kutatók között a magyar származású Gánóczy Sándor foglalkozott e kérdéssel, a Concilium c. nemzetközi katolikus teológiai folyóiratban. A szerző docens volt a tübingeni Ökumenikus Kutatóintézetben, 1967 óta pedig a párizsi Institute Catholique professzora. A tárgyról szóló dolgozatai: Calvin, théologie de l'Église et du ministère (Unam sanctam 48. sz. Paris 1966) — Calvin und Vatikanum II. Das Problem der Kollegialität (Wiesbaden 1965) — Le jeune Calvin, génèse et évolution de sa vocation réformatrice (Wiesbaden 1966). — Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin, 1968. A Teológia c. hazai folyóiratban, amelynek tavalyi évfolyamát legutóbb ismertettük, Miklós Dezső „Kálvin ökumenikus szemléletben” c. jegyzete (3. évf. 196 k.) a katolikusok számára is kívánatosnak minősíti Kálvin további tanulmányozását.

Gánóczy professzor az alábbiakat írta a Conciliumban (1966. ápr.):

Mit gondolnak a mai katolikusok Kálvinról? Nem könnyű válaszolni a kérdésre. Az ember hajlik arra, hogy „mai katolikusok”-on egy-két történést és teológust értsen, akik feladatuk tisztázták ki, hogy valóban megértésük Kálvint és gondolatvilágát. Illúzió volna azonban azt hinni, hogy ezek a kutatók döntően befolyásolják a katolikusok összességének véleményét. Hatásukat különben is megszabja az érdeklődés foka, amellyel a különböző katolikus közösségek általában a reformáció és különösképpen Kálvin iránt viseltetnek. Nyilvánvaló, hogy azokban az országokban, ahol a protestánsok és különösen a kálvinisták számuk, történelmi szerepük, vagy hódító erejük alapján nem jelentenek konkrét tényezőt, a katolikus Kálvin-kutatók hatása a semmivel egyenlő, vagy alig több annál. Azokon a vidékeken viszont, ahol még harc folyik a felekezetek között (vegyes házasságok!), vagy ahol a kérdések általában megnyugodtak és a gondolkodás anynyira előrehaladt, hogy higgadtan szembenézhetnek az ökumenikus problémákkal —, arrafelé az ő hatásuk is jelentősebb.

El kell azonban ismerni, hogy a protestantizmussal való kapcsolatkeresés nem jár mindig együtt a francia reformátor személye és műve iránti érdeklődéssel. Még a „legnyíltabb” katolikusokban is kevesebb rokonszenvet ébreszt Kálvin János, mint például Luther Márton.

Kálvin egyéniségének zord, szigorú és türelmetlen vonásai, valamint a predestinációról szóló tanítása olyan mélyen bevésődtek a katolikusok tudatába, hogy ökumenikus beszélgetéseikben még a legfelvilágosultabb gondolkodók is igyekeznek őt „zárójelbe tenni”. Annál is könnyebben megtehetik ezt, mivel néha úgy látszik, mintha számos kálvinista hagyományú protestáns is szégyenkezne egyik legnagyobb reformátoruk miatt. Pár évvel ezelőtt, Kálvin halálának négy századik évfordulója idején meggyőződhattunk erről. Tudomásunk szerint a legtöbb megemlékezés történészekről, teológusokról vagy újságíróktól származott; jól szervezett kiállításokat is rendeztek, de Kálvin nevének említése még magában Genfben is ritkán keltette azt a benyomást, hogy az ő képe elevenen és szeretve él a protestánsok egyetemességének tudatában.

### Időszerű-e még Kálvin?

Ezen a ponton szükségszerűen — folytatja Gánóczy — több kérdés vetődik fel. Vajon nem méltányos-e ez a helyzet, és vajon Kálvin története és tanítása nem veszítette-e el már időszerűségét? A genfi reformátor öröksége nem inkább akadály-e, mintsem segítség az ökumenikus dialógusban? Nem jobb-e „zárójelbe” tenni őt, hogy minden figyelmünket a modern protestáns teológusok tanulmányozásának szentelhessek?

A mai protestantizmus egyes kiváló vezetői szellemei igennel válaszolnak ezekre a kérdésekre, amennyiben azt vallják, hogy mellőzni lehet a reformátorokat a modern gondolkodók javára. Így például egy egyoldalú „barthianizmus” híveit nem érdekli Kálvin, ha csak nem formálhatják át teljesen Barth szellemében. Ez a magatartás eléggé elterjedt, bár korántsem jelenti azt, hogy általában minden protestáns így gondolkodik. Könnyű elképzelni, mi ennek a magatartásnak a következménye katolikus oldalon. Azok, akik figyelemmel kísérik a protestantizmus „időszerű kérdéseit”, érdeklődésüket gyakran csak arra korlátozzák, amit „modern”-nek hisznek. Egyesek meglegszenek a második kézből szerzett ismeretekkel (amit az ilyen magatartás fel is tételez), és nem érzik szükségét, hogy a 16. század reformátorait, s különösen Kálvint tanulmányozzák.

Ebben a magatartásban fedezhetjük fel a katolikus ökumenizmus egyik gyengéjét: a történelem, a teológia,

különösen pedig a dogmatörténet fontos területén gyakran nem hatolunk eléggé a dolgok mélyére. Véleményem szerint ez a magyarázata annak, hogy a szinte beláthatatlan katolikus ökumenikus irodalomban oly kevés jó könyvet találunk Kálvinnal és tanításairól.

Pedig meggyőződésem, hogy a Kálvin-kutatás rendkívül időszerű. A katolikusok csak akkor érthetik meg a mai protestantizmust, ha képesek foglalkozni a reformáció közvetlen forrásaival.

Csak akkor értékelhetjük kellően Kálvin munkásságát, ha valóban tanulmányoztuk teológiai műveit, megismertük műveinek forrásait, felfedeztük vezéreszméit, felmértük bibliai és patrisztikai alapjait, kerigmatikus és szisztematikus szempontból megvizsgáltuk szerkezetüket. Enélkül a legtöbb modern protestáns — református és evangélikus — teológus tanítását is aligha érthetjük meg. Karl Barth eszmevilága, amint azt ő maga is vallja, Kálvin tanításában gyökerezik. Rudolf Bultmann „egzisztenciális” teológiája egész bibliai-dialektikus jellegével éppoly közel áll Kálvinhoz, mint Lutherhez. Kétségtelenül lényeges a folytonosság a 16. századi reformáció nagy kezdeményezői és a modern protestantizmus gondolkodói között. Ezt csak a felületes szemlélet nem veszi észre. Pedig ahol eleven folytonosság van, ott helytelen az egyes fejlődési szakaszokat elszigetelten nézni, mégha a legújabbakról és a legidőszerűbbekről van is szó.

Azoknak a katolikusoknak tehát, akik szívükön viselik Krisztus Egyházának egységét, Kálvin közvetlen tanulmányozása éppen olyan fontos, mint Lutheré, Melancthoné, Zwinglié és Buceré. A genfi reformátor világosan és következetesen „ekleziális” gondolkodása rokon vonásokat mutat a mai katolikus egyházzal. Úgy tűnik, hogy például a zsinaton kihirdetett püspöki kollégialitás több lényeges pontja megtalálható már Kálvinnak az Egyházzal szóló tanításában. Abban is megegyezünk, hogy Kálvin nagyobb jelentőséget tulajdonított az egyházatyák tanulmányozásának, mint bárki a reformáció teológusai közül. Általában megállapíthatjuk: Kálvinnak minden dogmatörténetben központi szerepe van. Neki sikerült — hála előfutárainak, Melancthonnak és Bucernek — Luther teológiai gondolkodását világos és szisztematikus formába önteni. Közben, hála jogi és humanista műveltségének, megőrizte a katolikus hagyomány sok institucionális és doktrinális elemét.

De önzés irányítaná érdeklődésünket, és könnyen „integracionizmussal” vádolhatnának minket, ha Kálvinban csak azt akarnók látni, ami közel hozza a római katolicizmushoz. Ennél határozottan tovább kell mennünk, és miközben világosan meghúzzuk a határokat: milyen lényeges pontokban egyezünk, miben különbözünk, mernünk és tudnunk kell tanulni is tőle. Nagyon valószínű, hogy Kálvinnak a Szentlélekről szóló teológiája, amit „Christo-pneumatocentrizmus”-nak nevezhetünk; az egyházi szolgálatról és a szentségekről alkotott dinamikus felfogása — hogy csak néhány példát említsünk — ösztönzően hathatnának a katolikus teológiai gondolkodásra. Ami pedig Kálvin történetét illeti: tanulságul szolgálhatna minden idők egyházi hatóságának, hogy felismerje, hogyan lehet nagylelkű gondolkodókat lázadásba kergetni, és milyen eszközökkel lehet viszont elkerülni, hogy „eretnek”-ké legyenek.

Ha mindez igaz, kételkedhetünk-e még Kálvin időszerűségében és tanulmányozásának hasznosságában?

#### *A félreismerett Kálvin*

Ha most a katolikusok és különösen a teológia-hallgatók felfigyelnek ezekre az érvekre, és meg akarják

ismerni a francia reformátort, milyen katolikus művek állnak rendelkezésükre? — kérdi tovább Gánóczy.

E tanulmány szűkre szabott keretei miatt válaszképpen csak egy „leltározó” vizsgálat eredményéről számolok be. Ennek a vizsgálatnak tárgya több szeminárium és szerzetesi főiskola könyvtára volt abban a Franciaországban, ahonnan Kálvin származott, és amely az ökumenizmusnak aktív központja. (Valószínű, hogy a többi országban majdnem hasonló a helyzet. Egyetlen kivétel Hollandia, ahol olyan szerzők, mint Smits, Lescauwaeet és Alting von Geusau nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy Kálvinnal objektív vélemény alakulhasson ki.)

Első tapasztalatunk szembeötlő volt: a dogmatikus teológiai tankönyvek közül, amelyeket az említett könyvtárak őriznek, egyetlen egy sem ismerteti tárgyilagosan Kálvin tanítását.

Éppúgy, mint a többi reformátor — az ún. „adverzariusok” — tanítását, Kálvinét is csak töredékesen, majdnem kizárólag a tridenti zsinat elítélő határozatainak megszövegezésében mutatják be.

Mit találunk a könyvtárak egyháztörténeti anyagában? Egyetlenegy olyan művet sem, amelyet Denifle, Grisar, vagy főleg Lortz Lutherről szóló monográfiájához lehetne hasonlítani. Csak egyetlenegy mű: Imbart de la Tour-nak még az első világháború után megjelent, s a reformáció eredetéről szóló négykötetes munkája tanúskodik egy világi katolikus történész nem-es és magányos fáradozásáról, hogy letérjen a polemikus történetírás vágányáról. De ez ma már, minden értéke ellenére is, elavult. A tulajdonképpeni egyháztörténeti tankönyvek között F. Mourret és Ch. Poulet művei a legjelentősebbek. Az első, amely 1921-ben jelent meg, Kálvint mint a „noyoni kiközösített jogtudós besavanyodott fiát” mutatja be, és megengedi magának azt a megjegyzést, hogy Kálvin azért szakított a katolikus egyházzal, mert nem kapott meg egy kánoni állást. Ugyanez a mű felújítja F. Brunetiére vádját, hogy Kálvin racionalista volt, tévesen a predestinációban jelöli meg a kálvini teológia lényegét, és azt állítja, hogy a reformátor „ösztönösen irtózott minden szervezett egyháztól és minden hagyományos dogmától”. Ch. Poulet, akinek egyháztörténete 1953-ban a huszonnolcadik átdolgozott és bővített kiadásban jelent meg, először is összefüggésükből kiragadott idézetekkel Kálvin predestináció-tanán nyargal, majd ilyen következtetésekre jut: „nincs középút; vagy bizonyossággá fokozzuk a reménységet és halljuk a Lélek szavát, vagy pedig a sorsszerű predestináció borzalmas szakadékanak a szélére sodródunk.” A szerző hol a reformátor „bibliokráciáját”, hol „despotizmusát” és „beteges érzékenységet” hangoztatja, és így bélyegzi meg: „Kálvin fanatikus volt; benne testesült meg a teológiai gőg. A maga küldetéséről oly mértékben meg volt győződve, hogy saját szavát kis és nagy dolgokban egyaránt Isten szavának tartotta.”

Tovább kutatva az említett könyvtárakban, az egyháztörténeti kézikönyvek sorában megtaláltuk Daniel Rops-nak L'Église de la Renaissance et de la Réforme („A reneszánsz és a reformáció egyháza”) című, 1955-ben megjelent munkáját. Sommás ítélete Kálvinnal így hangzik: „Kálvin mindenekelőtt a végleges szakítás embere volt, és elsősorban ezért kell, hogy a katolikusok iszonyatot érezzenek iránta.” L. Christani: Calvin tel qu'il fut (Kálvin igazi arca) c. művében (1955), amelyhez egyébként Daniel Rops írta az előszót, a Kálvin írásaiból kiválogatott szemelvényeket ugyanezzel a szemlélettel kommentálják. Nem is várhatunk mást ettől a szerzőtől, akinek megállapításait a 16. század nagy szellemeiről, például Erazmusról, általában

óvatosan kell fogadnunk. Jelzem még A. Favrez-Dorsaz-nak Calvin et Loyola (Kálvin és Loyolai Ignác) című, élesen polemikus művét, amely még 1951-ben egyetemi kiadót találhatott!

Úgy látszik, P. Jourda munkája a *Fliche-Martin*-féle egyháztörténetben az egyetlen kísérlet arra, hogy Kálvin történetét tárgyilagosan mutassa be a francia nyelvű katolikusoknak. Sajnos, túl rövid ahhoz, hogy bőségesen dokumentáljon és a részleteket pontosan közölje. Ezenkívül főleg másodkézből származó adatokra támaszkodik, úgy, hogy nem mentes bizonyos közhelylé vált ítéletektől. (Kálvin „új egyházat alapít”, „keserű és teljes pesszimizmusát soha semmi sem tudja enyhíteni” stb.) Nagy érdeme azonban, hogy határozottan fellép a polémiák és a „rágalmazó legendák” ellen.

Ami mármost a lexikonokat illeti: lehangoló elfogultság a régiekben, biztató nyíltság az újakban. *Migne* teológiai enciklopédiája (1858) még megkockáztatja azt a megjegyzést, hogy Kálvin valószínűleg „Szodoma bűnébe esett”. (Ezzel rágalmazták ugyanis egyes katolikus ellenfelei.) A *Dictionnaire de Theologie Catholique*-ben (1923) A. Baudillart így kezdi cikkét: „Kálvin János, a róla kálvinizmusnak elnevezett vallásos szekta feje...” Csakis olyan kevéssé megbízható forrásokra támaszkodik, mint Bossuet, Renan és Brunetière. Egyoldalúan hangsúlyozza a genfi „inkvizíciós rezsimet” és a predestinációt (öt hasábon keresztül). Kálvin nagy-szerű kísérletében, a forrásokhoz való visszatérésben, egy „reakciós ember tettét” látja a szerző, és a következő szavakkal fejezi be cikkét: „Nem volt más célja, mint Kálvin egyházát a pápa egyháza helyére állítani.”

Y. M. J. Congar kiváló és főleg Kálvin tanításával foglalkozó cikke, amely a *Catholicisme*-ben (1949) jelent meg, és amelyet szerencsésen kiegészített E. W. Zeeden inkább történeti jellegű cikke a *Lexikon für Theologie und Kirche*-ben (1958), továbbá J. Witte cikke a *Dictionnaire de la spiritualité*-ben (1961), azon ritka katolikus írások közé tartozik, néhány, sajnos, még le nem fordított holland munka mellett, amelyek teljes objektivitásra törekednek Kálvinnal kapcsolatban. (Figyelemre méltó, hogy bibliográfiájukban szinte kizárólag protestáns művekre hivatkoznak.) Ezen cikkek-ből én magam is hasznos indításokat merítettem teológiai és történelmi kutatásaimhoz.

#### Objektív ítélet felé

Ha az utóbb említett könyveket és tanulmányokat a „mai katolikusok” Kálvinról alkotott véleményének tekintjük — ami most még merész feltételezés —, akkor így foglalhatjuk össze mondanivalójuk lényegét:

#### LUKÁCS GYÖRGY: MŰVÉSZET ÉS TÁRSADALOM

A kitűnő filozófus hatalmas, lenyűgöző munkásságának éppen csak fő irányvonalát jelezheti a válogatott tanulmányok gyűjteménye. Egy kötetben érzékeltetni is alig lehet az életmű széles területét, rendkívüli mélységét, tudományos arányait. A *Fehér* Ferenc szerkesztette chrestomatia bevezetést ad Lukács György eszmévilágába; szemelvényeket közöl a pályakezdő művekből, több írás dokumentálja a későbbi elméleti tájékozódást, majd részletekben mutatja be az utóbbi évek nagy összegező munkáit.

A hazai közönség nem ismeri kellően Lukács György életművét. Ennek nemcsak a nehéz, felkészültséget és gondolati érzékenységet kívánó szöveg az oka. Több

A szerzők elismerik a reformátor „katolikus” értékeit: Krisztus-középpontiságát, a látható egyház és annak univerzitása iránti érzékét, az egyházi autoritás és az isteni alapítású egyházi szolgálat elfogadását, Isten népe missziós és társadalmi feladatainak tudatát, a keresztény közösség minden állapotára világosan megfogalmazott evangéliumi etikáját.

Továbbra is, de árnyaltan elutasítják: a kárhözraiva való előrendelés — alapjában véve másodlagos — tanítását, és Krisztusról, az Egyházzól, a szentségekről szóló tanításának bizonyos nesztorianizmus felé hajló jellegét.

Nem zárkoznak el teológiájának bizonyos sajátos értékei elől: Isten transzcendenciája és tanítása iránti különös érzékétől; lényegében dinamikus mert kerigmatikus és pneumatikus jellegétől; attól a szereptől, amelyet ez a teológia a karizmáknak és a világiaknak biztosít, teljes egészükben „egyháziai”-nak ismervén el őket.

Kálvin „katolikus megítélése” még kialakulóban van. Az ellenreformáció négy évszázada alatt felügyeletelt tiszteletreméltó, de elavult művek tömege megnehezíti a tényeknek megfelelő ítélet kialakítását, amelyet ma csak néhány „haladó” szakember mond ki. Ahhoz, hogy ez a visszás helyzet megszűnjék, azonnal — és mindenhol! — alkalmazni kellene az ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum 4., 5., 9. és 10. cikkelyét. Mászóval: kézikönyveinkből ki kellene gyomlálni a polemikus és hamis részeket és helyesekkel pótolni azokat. A kutatók új nemzedékének kell születnie, akiknek megvan a bátorságuk és szükséges szabadságuk ahhoz, hogy a reformáció vallásos tanításainak eredeti forrásait tanulmányozzák — fejezi be Gánóczy professzor.

#### Mire tanítja Kálvin a mai katolikusokat?

A kérdésre többek között így válaszolt Jean Bosc, a dogmatika (1969-ben elhunyt, Szerk.) tanára a párizsi protestáns teológiai fakultáson: „Első követelmény Isten igéjének feltétlen elfogadása, ahogyan erről a Szentírás tanúskodik. Ez nem jelent azonban szűk biblicizmust. Kálvin figyelmesen hallgatott a tradíció szavára, különösen az egyháztörténet első öt évszázadának hagyományára. Kálvin tanításának második lényeges eleme a törekvés a szigorú Krisztus-középpontiságra. Tanításának harmadik mozzanata figyelmeztetés: nem veszélyeztetni-e az Egyház autonómiáját az egyházi intézmények súlya, tekintélye és biztonsága? Valóban szolgálatában áll-e az intézmény az üdvtörténeti eseményeknek? Ez a kérdés persze más formában és más összefüggésben érinti a reformáció egyházait is.”

Ford.: Simon János Attila

fontos műve máig sem jelent meg magyarul. A Horthy-korszakban nem adták ki írásait, s a fordulat éve után lassan kiszorult a hazai irodalompolitika és irodalomtudomány életéből. Tudományos munkásságát nem népszerűsítették, sőt sokan személyi rivalizálásból, kisebbségi érzésük kompenzálásaként támadták a tudóst, csak újabban kezdik méltó helyére állítani. Az ő tudománytörténeti jelentősége ma már vitathatatlan. Eredményeit az irodalomtudomány, az esztétika művelői ki nem kerülhetik. Különösen az alapvető esztétikai kategóriák és a klasszikusok értelmezésében adott maradványok. Ha lehetnek is viták a lukácsi koncepcióval, az bizonyos, hogy ismerni kell munkásságát. (Gondolat, 1969)

Tamás Bertalan



## „Összetört istenképek”

— A 14. felekezettudományi konferencia  
Bensheimban, 1970. február 19—21. —

A bensheimi Konfessionskundliches Institut ebben az évben is megrendezte szokásos felekezettudományi munkaülését. Ezekre a konferenciákra mindig a témának megfelelően válogatják össze a résztvevőket a felekezettudomány protestáns művelői közül. Képviseelve voltak a német nyelvű országokon kívül skandináv államok és a francia nyelvterület, a keleteurópai területekről Dr. Kádár Imre professzor, a budapesti Felekezettudományi Intézet igazgatója és D. Dr. Pákozdy László Márton professzor a bibliai és általános vallástudomány szakértőjeként kapott meghívást. A résztvevők névsora tájékoztathat a gondos válogatásról: a témához válogatták az embereket:

a) A Felekezettudományi Intézet tudományos munkatársaiként a következők voltak jelen: D. Lell igazgató, Beetz főtitkár, Dr. Fahlbusch, Dr. Frieling, Dr. Grote, Hild lelkész és Dr. Ortmann. — b) A meghívott résztvevők (betűrendben a magyarokon kívül: Dr. Decke, a stuttgarti *Evangelische Kommentare* munkatársa, D. Dr. Dantine, a bécsi egyetem evangélikus rendszeres teológiai professzora, a hittudományi kar dékánja, Dr. Dembowski docens (Bonn és Aachen) Dr. Geißer docens (Wachtberg—Adendorf), Dr. Graß egyetemi tanár (Marburg), Dr. Heyer egyetemi tanár (Heidelberg), Hoejen akad. tanácsos (Koppenhága), Dr. Hübner egyetemi docens (Bochum), Dr. Leuba egyetemi tanár (Neuchâtel), Dr. Maron egyetemi docens (Erlangen, Meueler tudományos asszisztens (Oberbilligshausen), Dr. Mühlhaupt professzor (Wuppertal—Barmen), Dr. Müller egyetemi tanár, Pitzer tudományos asszisztens (Edingen), Dr. teol. Ruprecht (könyvkiadó, Göttingen), D. Dr. Schmidt theol. professzor (Schriesheim), Dr. Dr. Strohm egyetemi docens (Heidelberg), Dr. Stürmer lelkész (Karlsruhe), D. Dr. Vajta Vilmos professzor (Straßburg), Dr. Wölfel főiskolai professzor (Witten—Heven).

Összetört istenképek — volt a konferencia összefoglaló címe. Erre a címválasztásra az a körülmény vezette a rendező intézetet, hogy az istenkérdés napjaink teológiai és filozófiai gondolkodásában egyre nagyobb mértékben szöbakerül. E folyamat során tendencia mutatkozott a hagyományos istenképzetek megrostálására, részben földadására és régi hitvallások formulák tartalmi és nyelvészeti fölülvizsgálására. Ez a folyamat nemcsak nem hagyta érintetlenül a római katolikus egyházat, hanem azt lehet mondani, hogy az azonos irányban mozgás mellett szinte erősebb munka folyik római katolikus oldalon azzal a céllal, hogy a hagyományos istenképzeteket és fogalmazásokat megfelelőbbekkel cseréljék föl. Így ez a teológiai beszélgetés túllép a felekezetek határain, fokról fokra el is vezetve tradicionális felekezeti jellegét. A modern gondolkodás nem hagyta érintetlenül a *philosophia perennis* egyeduralmát. Az *aggiornamento* meghirdetése ennek a folyamatnak a következménye volt.

A felekezettudományi kutatás területén így támadt az a tudományos kérdés, hogy milyen jelentősége van a régi istenképzetek feladásának és új istenkép keletkező vázlatának a római katolikus egyház hittana

és élete szempontjából, továbbá: milyen hatása van az istenkép terén bekövetkezett változásoknak a római katolikus egyház magaeértelmezésére. Hasonló érdekes kérdés az is, hogy a felekezetek teológiai és egyházi viszonyát mennyiben, milyen módon érintik az istenkérdésben folyó jelenlegi viták.

A konferencia megbeszéléseit három nagy előadás készítette elő, amelyeknek az volt a céljuk, hogy nagyjából feleletet adjanak a következő kérdéskötegekre:

I. Milyen feleleteket adott a teológia az elmúlt kérek másfél évszázad óta az istenkérdésre? Hol vannak az okai annak a ténynek, hogy az istenkérdésre ma annyira fölfigyeltek és annyira koncentráltak? Hogyan lehetne kielégítő módon a kérdés mai állását leírni és ennek keretében hogyan lehetne jellemezni a vitának a protestáns teológiaán belül mutatkozó helyzetét?

II. Mennyiben állnak a modern római katolikus gondolatok az istenkérdés területén Teilhard de Chardin hatása alatt? Melyek Teilhard de Chardinnak azok a fontos gondolatai, amelyeket ezen a területen meg kell említenünk és ezek mennyire hatolnak be kifejezetten vagy burkoltan a mai római katolikus istenértelmezésbe? Hogyan tolmácsolják e gondolatokat, hogyan fejlesztik vagy korlátozzák azokat? Hogyan kell megítélni Teilhard de Chardin föltételezett hatásának a folyamatát a római katolikus gondolkodás megváltozása szempontjából?

III. Lehetséges-e a római katolikus teológiai irányzatokon belül egyen vagy többön — mint pl. Rahner, Metz, Schillebeeckx iskoláját — érzékeltetni a belső római katolikus vita állapotát, és hogyan lehetne ezen az alapon a felekezettudományi szempontból érdekes kérdéseket ujjhegyre szedni és megfogalmazni?

Ez a kérdéskör szabta meg a konferencia három előadásának a tematikáját:

1. Dr. Hermann Dembowski bonni és acheni egyetemi docens (a közelmúltban igen nagy figyelmet kelthető krisztológiai munkája jelent meg) az elmúlt másfél évszázad protestáns teológia-történetét vizsgálta meg az istenproblematika szempontjából. Comenius *Orbis pictus* c. műve 1791. évi kiadásából vett idézettel kezdte előadását, amely klasszikus formulázásban adta még azt a magátólértetődő istenképet, hogy az Isten „az a végső létező, az a végső dolog”, az a végső instancia, amelyben minden harmonikus magyarázatát leli, kezdet és cél összefogója, mindennek stabilizátora és mobilizátora, stb., stb. Ez a bibliai és görög gondolkodás keverékéből előállt istenkép a lisszaboni földrengés, Auschwitz és Hiroshima óta az emberek tízmilliói szemében tarthatatlanná vált. Kant, Feuerbach, Nietzsche, Wittgenstein, Weischedel filozófiáin póthéista ideológiák struktúráján mutatta be ennek az életérzésnek a gondolkodásban történt lecsapódását. Rámutatott arra is, hogy mindezekben nagyon nagy hatása volt annak a botránkozásnak, amit a tapasztalati keresztyénység szerzett a kortársak és utódok lelkében. A küldetéshez való hűség tekintetében két vonalat vázolt föl: (a) az egyik a hagyományhoz való hűség érvényesült erősebben, (b) a másikon a világhoz és kihívásához. Mindezek mögött az a kérdés lappang ma is, hogy van-e a teológiának olyan mondanivalója a világ számára, amit a világ nem tudhat meg magá-

tól is? Az egyik vonal *Schleiermachtetől Sartre-ig*, a másik *Hegeltől Blochig* fut. Az első célja egy az embert szabaddá tevő teológia, a másiké az ember beutalása egy értelmi horizontba praktikus magatartás céljából. Az egyik az istenit elérni véli az emberi egzisztencia centrumából, a másik tiszta ismerettel átfogja az egészet; ez az átfogó egész a döntő instancia, az Isten. Az első krisztológiai jellegű, a másik kozmikus, közvetítésre nem szolgáló. Előadása során ebben a vázolt háttérben tárgyalta meg *Schleiermacher*, *R. Rothe*, *Troeltsch*, *Tillich*, *Altyzer* és *Bloch* teológiáját, illetve gondolkodását, hogy fölmutasson két álláspontot: 1) a. Az egzisztencia alapja — b. A világ horizontja. 2) a. Isten közvetítője — b. Az értelmi struktúrák konkrét megnyitója. — Mi lehet a kivezető út? Eddig a két szempont egyidejű érvényesítése nem sikerült. Minden azon múlik, hogyan értelmezi magát végső fokon a teológia. Útnak a dialógust ajánlotta az „álláspont”-teológiák helyett: keresni kell mindkét oldalról a másik álláspontban rejlő igazság-mozzanatokat. A választásnak az autoritativ és az ideologikus teológia között kell eldőlnie. A keresztyén teológia annyiban autoritativ, hogy egy *autoritas*-ra hallgat: Krisztusra. Ennyiben az Epiphania és nem a Diaphania (a világ áttetszőségén át megjelenő istenség) teológiája. Az epiphania-teológiának is megvannak a maga kérdései: hogyan történik az istenközvetítés a Názáreti Jézusban a jelenben? Mennyiben kerülhető el az Istenről való beszédben a metafizika? Arra van szükség, hogy két álláspont keresse egymást, de a krisztológiai útról ne történjék lesiklás.

2. *Dr. Sigurd Martin Daecke* tartotta a második előadást: *Mennyiben állnak a modern római katolikus gondolkodók Theilhard de Chardin hatása alatt.* (Dr. Daeckeről hadd jegyezzem itt meg, hogy a legnagyobb protestáns Theilhard de Chardin monográfia — *Theilhard de Chardin und die evangelische Theologie. Die Weltlichkeit Gottes und die Weltlichkeit der Welt*, Göttingen 1967, 425 lap) — szerzője, amelyet a strassburgi egyetem 1967-ben a Strassburg-díj kitüntetésben részesített, és ennek a kérdésnek ő nemzetközileg elismert szaktekintélye). Nagyon érdekesen indult előadása: statisztikai adatokkal. Kimutatta, hogy a most megjelenőben levő nagy római katolikus dogmatikai kézikönyvnek az első két kötetében alig történik említés Theilhard de Chardinról; a *Myserium salutis* rendszere szerint a protestáns rendszeres és bibliai teológiának szinte minden fontos képviselőjét — *Barth*, *Bultmann*, *Ott*, *von Rad* stb. — összehasonlíthatatlanul többször idézik a szerzők. A II. kötetben már 14 ízben említették, de nem a szorosabban vett istentanban, nem is ott, ahol várhatók. Rahner elkerüli a nevét. Rangrejtve azonban jelen van az új műben is. Mindenesetre érdekes az, hogy *Ratzinger*, *Metz*, *Schillebeekx* inkább *Barth*, *Moltmann* vagy *Boch* hatását mutatja. Összeköti azonban őket a jövő iránti érdeklődés. A részletekben mégis kimutatható Theilhard de Chardin implicit hatása. — Érdekes volt annak a kimutatása, hogy a 2. Vatikáni Zsinat óta egy „egyházi használatra domesztikált” Theilhard de Chardin egyre nagyobb polgárjogot nyer a római katolikus egyházban, de nem nyer egyhangú elfogadást. *L. Dewart* munkásságára van legnagyobb hatása; ugyancsak erősen hatott *Ratzingerre*. Jelentősége egyebek között abban is áll, hogy a transzcendencia — immanencia feszültségén túllép. *Ratzinger*ről lehet azt mondani, hogy Theilhard de Chardin szellemében él a nagy gondolkodó szellemi termékeinek az elemeivel: önállóan beépíti a maga gondolatai közé.

Előadása második részében részletesebben is rámuta-

tott Theilhard de Chardin hatására *Ratzinger*, *Rahner*, *Metz*, *Schillebeekx* írásaiban. — A megbeszélés során megismerkedhettünk a legújabb Theilhard de Chardinnal foglalkozó, öt római katolikus részről támadó irodalommal is (pl. *Charbonaud*, *Cardonnel*). Az előadáshoz fűződő vita egyik érdekes szakasza az a kérdés volt, hogy mennyiben állhat meg Theilhard de Chardin természettudományos szemlélete a mai természettudomány mértékén. A pro és a contra megnyilatkozások közül végül is az emelkedett ki, hogy Theilhard de Chardin evolutív gondolkodásának nagy jelentősége van. A modern biológia és magatartástudomány is megállapítja, hogy az ún. „evolutio” az emberben bizonyos lezáruláshoz jutott el, hogy az emberben nincsen „beépített biológiai fék” a maga elpusztításával szemben (atomháború!), az ember megjelenése óta a fajták módosulásán túl új fajok nem keletkeztek, inkább kipusztultak. Így a természettudományok felől is feltevődik a kérdés, párhuzamosan a Theilhard de Chardin „bűn”-fogalmával: a bűn az evolúcióban adott lehetőség föl nem használása, az engedetlenség, az agressziós ösztön elhatalmasodása. Theilhard de Chardin gondolkodásában tehát az evolúciónak nem végzettségű vagy mechanikus értelmezése van, hanem nagy szerepe van benne az ember akaratának és döntésének. De ez csak egy volt a sok részletkérdés közül.

Itt jegyzem meg hogy a konferencia vezetőinek kérésére Kádár Imre a megbeszélések során beszámolt a magyarországi Theilhard-publikációkról; a római katolikus sajtóban, valamint a ThSz-ben megjelent ismertető és vitaclikkekről; továbbá a társadalomtudományi folyóiratainkban megjelent Theilhard-tanulmányokról és elemzésekről. Többször volt alkalma ismertetni a budapesti Felekezettudományi Intézet szervezetét, kitűzött céljait és eddigi munkáját is.

3. *Dr. Eberhard Wölfel* bochumi egyetemi tanár a harmadik kérdéskör előadója, a reformatori teológia istenfogalmából indult ki: bármekkora volt is a „tota dissensio” a protestantizmus és a katolicizmus között, a „tradíció” legjobban az istentan területén érvényesült (Conf. Aug. I.): „De deo uno et trino”. Ezen a területen a réginek a recepciója érvényesült szinte töretlenül. A módosulás onnan indult ki, hogy az egész régi rendszernek az alapja, a scholasztika rossz hírbe került és a tradicionális istentanban egyre jobban érvényesült a krisztológia és szoteriológiai kulcs. Így a megújuló katolikus teológiában is megvan mindkét koncepció: a) a metafizikán alapuló istentan és b) a Krisztusban élesen perszonalizáló istentan. A tomizmus még ma is törvényesen lefektetett (CJC!) fundamentuma a római teológiának, amelyben Istent egy ontológiai fundamentumáról értelmezik (Isten maga a Léte), amit egy tulajdonságtan követ. A lét-nyilatkozatokból fontos strukturális következmények folynak: a létnek analóg struktúrája van. Ez lehetővé teszi az Isten ésszel felfoghatóságát, a világ értelmezését. *Przywara* és *Rahner* teológiáján demonstrálta ezt a közben egyre inkább dinamikus értelmezett kiinduló tételt. Rahner jelentősége az, hogy az istentant a perszonalizmus és az üdv-történet irányában fejlesztette tovább. Itt rámutatott az előadó arra, hogy Rahner már diák korában nagy hatása alatt állt *Maréchal*nak. Ugyancsak lényeges mozzanat nála, hogy az istentan és az anthropológia közel került egymáshoz, akárcsak *Bultmann* gondolkodásában. A perszonalizmus vonalán azt hangsúlyozza, hogy Isten nemcsak Létező, hanem Persona, aki szeretet (*ho theos agapé estin*). A természetfölötti egzisztencia a személyesítés alapjává válik, csakúgy mint *Luthernál* és *Melanchtonnál*. Az üdv-történeti gondolatot

az Újszövetségből veszi és nem Hegeltől vagy Fichtetől. Jellemző továbbá az istenfogalom eltörténetesítése (Isten mint esemény és személy). Innen új bejárást nyit a háromságtanhoz, amely többé nem pusztá *crendendum*, hanem világossá válik Isten üdvyszerző tetteiből. Egységbe fonódhatnak a világtörténet és az üdvtörténet is: egy történet van csak. Az üdvtörténet a világtörténelem nélkül csak absztrakció lenne.

Méltatásában megállapította, hogy Rahner teológiájában erős rés mutatkozik a reformátori vonalra, de ennek a vonalnak az elérése erős „egyházi (ekklézológiai) rejtjelezéssel” történik. 1. A hit még mindig rá van utalva végső fokon az egyházi tanhivatalra és nem önálló. Luther az egész egyháznak mert ellentmondani, amit Rahner egyszerűen nem tudna megtenni vagy megérteni. 2. Sűrűn idézi a Bibliát, de nem differenciáltan, hanem mindent egy síkon. Így még mindig érheti bizonyos mértékig az a kritika, hogy a „Denzinger-teológiát” alkalmazza a Bibliára és bibliocista módon használja. Az „üdvtörténet” fogalma nem eléggé világos; a „törvény és evangélium” kérdését kellőképpen még nem értette meg. 4. Filozófiailag nem veti föl eléggé a kérdést az alkalmazott segédeszköz hatóköre és távlata tárgyában, hogy a transzcendentál-filozófia és az egzisztencialista filozófia kategóriáiban lehet-e elgondolni és kifejezni a bibliai igazságot? Vannak természettudományilag tarthatatlan mondatai.

Az előadó áttekintette a legújabb római kath. teológiai irodalmat (Schillebeeckx, Metz, L. Dewart, Cardonell stb.) Ennek néhány jellemző vonása: 1. A Krisztushit lényege tekintetében meg kell szabadítani a hellenizálódott formájától (hellenizmus = Istent teoretikusan felfogni: causa, ordo, essentia). — 2. A „teológusok Istenén” a valóság megismerése túlhaladt. Szükség van a teológiában a mindennapi tapasztalatoknak az integrálásában, dogmatikai kifejezésére. 3. Hangsúlyozzák az istenfogalom „Enttheorisierung”-ját (a teóriszerűségtől való megfosztásának szükségességét) és egzisztenciális megjelenítésének követelményét. 4. Megvilágosodik, hogy a hit nem rendelkezés alatt álló birtok, hanem mindig „próbatételben” (Luther: Anfechtung) van. A létkategória helyett az erőt, a teremtést hangsúlyozzák. 5. A szolgai forma jelentősége. Új etika forrása. A teremtés értelmezésében egy statikus „wovon her” típusú rendi etika helyett egy „worauf hin”-értelmezésű dinamikus, alkotói etikát hangsúlyoznak. Az abszolút átadottság folyományaként a szeretet „realizált eschatológiája” irányába tartanak.

Ezekben a kérdésekben Dewart mellett legkézzelfoghatóbb és legmodernebb Cardonell (*Gott in Zukunft*, München 1969 a franciából fordította S. Martin = Dieu est mort in Jesus Christ = Isten meghalt Jézus Krisztusban, vö. Evang. Kommentare 1970 [3] 101): a szeretet: hadüzenet minden privilegizáltság ellen, beleértve az egyházi privilégiumokat, hierarchiát is; a keresztyén embernek teljes odaadással részt kell vennie a történelemben; „Gott geht in den Untergrund” = Isten eltűnik az illegalitásba, hogy radikálisan végbevehessen az ember fölszabeditása (ily merész „teológiai” kifejezéseket használ!). A hithez kikerülhetetlenül, lényegileg hozzátartozik a hívők közössége, még pedig mint egymásért és egymással együtt végbevitt cselekvő vállalkozás az egész élet területén. A sokat emlegetett „emberi testvériség” egybeesik az Isten királyi uralmával és mint ilyen mindennap megvalósítható. (Cardonell pap létére szociális munkával tölti életét egy hasonló gondolkodású közösséggel; élete és írása szépen kifejezi a hagyományos „papság” egzisztenciális válságát és a születő új kezdeteit. Ritka „antiklerikális”

könyv egy klérikus tollából; egy protestánsnak is tisztességére válnék. „Haladóság” tekintetében pedig messze maga mögött hagyja az ortodox formulák páncéljába öltözött óvatos „haladókat”, az efféle haladóság belső ellentmondásosságát. Cardonell bírálja Teilhard de Chardint is. Befejezésül súlyos mondata: „Die Berufung auf das, was nicht gelebt wird, hat keine Chance zum Leben” = Nincsen esélye a túlélésre az olyan elhivatásnak, amelyet nem élnek”.

E sorok írója a konferencia összefoglaló szakaszában szólalt föl több ízben; hozzájárulásaival a bibliai és vallástörténeti szempontokra kívánata irányítani a figyelmet. Rámutatott arra, hogy „összetört istenképek”-kel már az ósz.-i vallástörténet során találkozunk, amelynek egymásra következő rétegeiben egyre finomabbá válik az istenkép, és hogy az ósz.-i irodalom emlékeit ebből a szempontból valóságos istenképtárnak lehet tekinteni. Az istenkép-módosulás az ÚSZ. irányába mutat és koronként már az ósz.-i istennépet választásra kényszerítette (vö. pl. a kétféle istenképet Jeremiás 7. részében). Az is kétségtelen, hogy az ÚSZ.-en belül is lehet beszélni bizonyos szempontból „összetört istenképről” (az intertestamentális kor zsidóságának az Istenképe módosul Jézus tanításában, vagy a Krisztuskép módosulásáról, amikor pl. Pál az evangéliumok történeti Jézusával egy bizonyos feszültségben a hellén gyülekezetekben „nem akar tudni” többé a „testi” (értsd: történeti) Jézusról, hanem csak a megfeszített, feltámadott és mindenekelőtt megdicsőült Kyrios-ról. Szólt továbbá az ósz.-i istenfogalom egyik alapvetően fontos vonásáról: erős történeliségéről, nevébe nem foghatóságáról, be nem fejezettségéről, a jövő felé nyitottságáról; az Eljövendőnek a várásáról. Ez a fejlődő kibontakozásban alakuló istenkép szerves folytatást kap az ÚSZ. eschatológiájában, amelyet a Krisztus-esemény döntő jellege mellett az is jellemez, hogy szintén nyitott ama vég felé amelyben a „Krisztuskorszak” lezárulásával „Isten lesz minden mindekben” (1 Kor 15:23—28). Az istenképek összetörése és módosulása a kijelentéstörténet szükségszerű következménye, viszont nincs okunk aggodalomra, amikor a mi képeink törnek össze, de nem maga az élő Isten. A „képtár” megőrzése a kijelentéstörténet kontinuitását hivatott tanúsítani.

Mint hogy megvan a jó reménységünk arra, hogy az előadók megtartják ígéretüket és előadásait a *Theológiai Szemle* szerkesztősége rendelkezésre bocsátják, a kitérő előadásokat folyóiratunkban majd közölni tudjuk. Mondanom sem kell, hogy mennyire fontos megismerkedés formájában lépést tartanunk nemcsak a modern és sok tekintetben radikálisan előreugrott protestáns teológiával, hanem az új római katolikus teológiával is. Nem ismerni a partnert — fél vereség. Azt hinni, hogy mindent tudunk és semmire sincs szükségünk — a teljes vereség. Ezeket a római katolikus szempontból valóban forradalmian új gondolatokat sokan igyekeznek „befogni” és esetleg idegen célokra fölhasználni, sokféle, sok módon —, hogy az ellentmondás teljes legyen — még egy múlt régi világ rejtett struktúráinak a megőrzésére is. A felekezettudományi kutatás és az összehasonlító vallástudomány sok szolgálatot tehet a haladó egyháznak a haladó társadalomban, sőt magának a társadalomnak is. „Ímé én mindeketek újja teszek” — igaz a római katolikus teológia területén is; mennyivel inkább érvényesülnie kellene ennek a bátorításnak a magunk házatáján. Nagyon szükséges lenne azt a területet legjobban felderítenünk és kiértékelnünk, ahol a legérdekesebb és egyben a leg-

veszélyesebb kezdeményezések tanúi lehetünk: a hollandiai református és katolikus teológia legújabb fejleményeit és eseményeit. Csak nagy irigységgel tudok gondolni arra a bátorságra és alaposságra, amellyel a hollandiai Református Egyház a modern bibliakritika teremtette helyzetben a Szentírásról zsinata által egy 168 lapos könyvben (!) bizonyosságot tett: Klare wijn a címe, vagyis magyarul és részletesen: *Öntsünk tiszta bort a pohárba*. Számadás a Biblia történetéről, titkáról és tekintélyéről. Fölajánlja a H. R. E. egyetemes zsinata, Hága 1967. A római katolikus egyház megérkezett annak a korszaknak a küszöbéhez, amelyben a Bibliát történeti kritikai módszerrel és többé nem

biblicista—pietista—dogmatikus módon kezdi dogmatikájában és igehirdetésében használni. A Bibliába ment Isten igéjébe nemcsak az tartozik bele, „ami a két fekete táblája között van”, hanem az is, *ahogyan* keletkezett amaz igen változatos történeti, vallástörténeti, irodalomtörténeti és hagyománytörténeti proceszus során, ahogyan a kezünk közé jutott. Hálásak lehetünk hogy a Felekezettudományi Intézet megalakításával egy jó — Bensheimben is láttuk, hogy nemzetközi érdeklődést keltő — szerszámot kapott a magyarországi protestantizmus. Bárcsak tudna is vele jól élni!

D. Dr. Pákozdy László Márton

## Lélektani irányzatok a lelkigondozásban

„Lelkigondozás” címszó alatt ezt olvassuk a pár éve megjelent kitűnő *Evangelisches Kirchenlexikon*ban (Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1959) az A. 9. pontban: „Az ember rákényszerül, hogy minden kínálkozó emberi segédeszközt felhasználjon, amellyel feltárhathja az osztályrészül jutott konkrét helyzetet. Kettőt azonban meg kell nevezni e segédeszközök közül: a *pszichológiát és a szociológiát*. Ezek megfelelnek a lelkigondozás beállítottságának, mely az egyes emberre és az embertársi kapcsolatra irányul.” Mellesleg *Burgalassi* professzor, a római katolikus részről úttörő szociológus a „lélektannal kiegészített szociológiát” szorgalmazza. Többoldalú tapasztalat alapján úgy tűnik, hogy a modern idők nem éppen túl nyugodt tengerén a poimenikának ez a két evező adatik, ha akar és tud velük mit kezdeni. Már *pszihoszociológiáról* is beszélnek, ami logikus is. Nem megy azonban minden nehézség nélkül ezeknek az új teológiai segédtudományoknak a „nosztrifikálása”, hiszen könnyen adódnak szükségyszerű és kevésbé szükségyszerű problémák. Viszszatérve az EKL cikkére, melyet *H. Girgensohn* írt, a határozottnak tűnő indítás után mintha védekező falak emelkednének a magasba. „Veszélyeztetni a lelkigondozást, ha a másik embertől elválasztó távolság megszüntetése összekapcsolódik a lelki állapotok elemzésével, amint az a pszichológiában történik. Itt a lelkigondozást az veszély fenyegeti, hogy az agapéből lecsúszik az erosba. Az ügy érdekében többnyire kívánatos, hogy a lelkigondozást s a pszichológiai és szociológiai kutatást *elkülönítve* és különböző személyek gyakorolják.”

### Lelkigondozás és lélektan — szigorúan külön?

Nézzük csak meg, mit ír egy klinikai pszichológiai szakkönyvben (Die Psychotherapie in der Gegenwart, Rascher Verlag, Zürich, 1958) *A. Köberle* teológiai professzor Psychotherapie uns Seelsorge címmel (369. o.): „Súlyos aggályok támadnak a pszichoterápia és lelkigondozás ily módon történő radikális különválasztásával szemben. Hivatásos pszichológusainknak feltűnik: ha egy teológus különös heveséssel mennydörög a pszichoterápia ellen és úgy véli, hogy annak káráról és veszélyeiről sokat mondhatna el, az csaknem mindig maga is keservesen rászorulna terapeutikus kezelésre. De azoknak a teológusoknak a száma is növekvőben van, akikben feltolul a belátás: nem engedhetjük meg magunknak tartósan, hogy figyelmeire se méltassuk a pszichoterápia úttörő meglátásait” — s már jön is a kínos „statisztika” meglöbögatása azzal a kérdéssel, hogy ugyan miért is mennek a legtöbben inkább ideg-orvoshoz a lelki problémáikkal, mint paphoz. Le is szögezi *Köberle*: „A mindenféle krízisektől meghaj-

szolt mai ember egy teológusban semmit sem utasít el annyira, mint az elnagyoltságot és szimplifikációt. Ezért nemcsak teológiai antropológiára van nekünk szükségünk az egyházban; a lelki összefüggések, törvények és folyamatok átfogó ismeretére is. Észrevenni azt egy lelkipásztornál már az első beszélgetéskor, hogy csak primitív fakalapáccsal lelkigondoz-e, vagy lélekgyógyászati tapasztalatok többlettel rendelkezik.” (Lásd még: Theol. Szemle, 1968. 313.o.)

### „Feltört” a pszichológia!

E dolgozat azt igyekszik hangsúlyozni, mennyire döngeti a világ minden kapuját a lélektan, az egyháziakat is, s hogy *vannak* lélektani irányzatok és ezek általában nem leváltani akarják az evangéliumot a pszichológiával, hanem hitükhöz tudományt akarnak társítani, bibliai és modern értelemben egyszerre, s a cselekvés jegyében (2 Pt 1,5).

Általános áttekintést már csak helyszűke miatt sem adhatunk. Jellemző, hogy *Dietrich Stollberg* 392 oldalon csak nagyobb vonalakban és jöcskán megszürt szemelvényekben mutatja be az amerikai lelkigondozói mozgalmat, főbb képviselőiről tanulmányokat írva (*Therapeutische Seelsorge*. Chr. Kaiser Verlag. München). Hogy a specializálódás már ezen a részterületen is mekilendült, az jellemzi, hogy például *Heije Faber* és *Ebel van der Schoot* holland szerzők 232 oldalas könyve, *A lelkigondozói beszélgetés praktikuma* (Vandenhoeck und Ruprecht) a fogalommal lett *counseling*, a pásztori tanácsolás elméletét és gyakorlatát igyekszik nyújtani. Ehhez képest szinte már általánosságként hat, ha *Georg Walter* a neurotikusok lelkigondozásáról ír könyvet: *Seelsorge an Neurosekranken* (E. Klotz Verlag, Stuttgart). Valamit azért mégis kissé közelebről kellene bemutatnunk.

*Wege zum Menschen* a címe annak a már közismertté váló havi folyóiratnak, amely Vandenhoeck und Ruprecht kiadásában „orvosok, lelkipásztorok, nevelők, pszichológusok és szociális hivatásúak” számára készül, és legalábbis jórészt protestáns ihletettséggű. Ennek 1969/4. számában jelent meg például *Walter Uhsadel* professzor rendkívül érdekes cikke: *A mélylélektan, mint a gyakorlati teológia segédtudománya* címmel, ami egyébként skandináv és német teológusok lelkigondozói konferenciáján hangzott el a Stockholm melletti Siguntán. Ebben *Uhsadel* a poimenikát antropológiai hermeneutikának nevezi, mondván, hogy enélkül a filológiai hermeneutika (exegézis) csak féloldalas. Rámutat *C. G. Jung* pszichológiájának rendkívüli jelentőségére a teológia számára, főként ami a „mítosz” fogalmának pozitív aspektusát illeti, s nem feledkezik

meg a lelkigondozás közösségi funkciójáról sem. Ez utóbbit azért kell hangsúlyozni, mert néha mintha az a gyanú merülne föl, hogy a pszichológia inkább csak az egyént tartaná szem előtt, amiről persze szó sincs, s ezt idézetek tömegével tudnám igazolni.

Mi jellemzőt lehetne mondani röviden és gyakorlatian mélylélektani ismeretek jelentőségéről a lelkipásztorra nézve?

#### *Nem olcsó szórakozás, hanem üdvös megszegyenülés*

Aki csak szószékről s egyebütt jól forgatható csatabárdot keres benne, az ártani fog vele. Ezzel önmagunkat kell megsebezniünk, hogy másoknak gyógyulására lehessünk segítségével. Dr. E. F. Sievers elég részletesen számol be a WzM-ben (1969/11) azokról a lelkészi „önvizsgáló csoportokról” — talán így lehetne legtúrhatóbban fordítani a *Selbsterfahrungsgruppe* szót — melyek az NSZK-ban indultak meg fiatal és középkorú egyházi személyek részvételével, de szakképzett pszichoterapeuták vezetésével. Némi tapasztalatok birtokában már kezdetben anatikailag felmérték a rész-

vevő-jelöltek teherbíróképességét, sérthetőségi” fokát, mert itt aztán a pöffeszkedő öntudat kipukkan, hiszen „minden pszichológiai gondolkodásnak és cselekvésnek súlypontja és nehézsége önmagunkban van” s az út az önmagunkból való igen súlyos kiábránduláson vezet keresztül a szolgálatképesség felé. Mélylélektani ismeretek eleven, húsba-vérbe vágó elsajátítása igen nagy mértékben gazdagítja keresztyén önismertünket s megkönnyíti mások szeretetteljes megértését és tanácsolását minden nagyképu atyáskodás nélkül. Az ilyen megsemmisítő és megelevenítő ismeretszerzés mintegy *paradigmája a modern keresztyén magatartásnak*: megtanulni egzisztenciális átélésben, hogy tényleg nem vagyunk különbek másoknál, a „világnál”, hogy a megújulást csakis önmagunkon kezdhetjük és soha abba nem hagyhatjuk, s hogy hitünk, reménységünk és szeretetünk gyakorlatával tartozunk mindenkinek, hiszen elköteleztettek vagyunk hitelesen alkalmazni és valósággá praktizálni az élő és ható Igét, egyének s kisebb és nagyobb közösségek javára egyaránt.

(Gyula)

Bodrog Miklós

### „... Mert ők megelégtettek!”

— Fritz Baade új könyvéről — Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. — Bpest. 1969. 274. oldal.

A szerző korábbi könyve, a Versenyfutás a 2000. évig... utolsó fejezete a Hegyi Beszéd egyik igéjét helyezte a modern közgazdaságtudomány és politika megvilágításába, a földet öröklő szelídekről szóló igét. Új könyve is keresztyén bizonyágtétellel záródik: Éheznünk és szomjaznunk kell az igazságot, hogy a föld éhező százmilliói kenyérhez jussanak. Izgalmas művének eredeti német címe is a negyedik boldogmondás második fele: „... mert ők megelégtettek”. A magyar kiadás „Legyen mindenki jóllakott” formában adja vissza Szentírásra utaló címet.

A szerző mint a Világ gazdasági Intézet és az ENSZ egyik vezető közgazdásza, a fejlődő országok gazdasági életének alapos ismerője. Spanyol, görög, török honban évekig gazdasági tanácsadóként működött a kormányok mellett. (Görögországban még a Papandreu vezette, balra nyitó, polgári demokratikus kormány mellett.)

Ha valamikor elmerülve olvastunk végig jól megírt történelem könyveket, amelyek az emberi történelmet a nemzetek csatáiban szemléltették —, most ugyanolyan olvasó kedvvel, de nemesebb izgalommal figyelhetjük Baade könyvében azt a harcot, amely egyedül méltó hozzánk; ezt Baade szavaival szólva az „Éhség Tábornok” ellen kell megvívniunk.

A „Mert ők megelégtettek...” hasonlatosan a királyhoz, aki háborúba indul, ennek a harcnak a győzelmi számvetését készíti el. Elgondolása ez: Ebben a harcban győzni kell, mert ha ez a harc elmarad, vagy elvész, olyan katasztrófa következik, mely egyetlen országot sem kerül el. A győzelem ára kevesebb valamivel, mint amennyibe a II. Világháború került. A győzelem biztosítéka azonban a megfelelő stratégia, harci módszer. Ez a könyv központi figyelmeztetése. Az éhező országok elnyelik a segélyt eredmény nélkül, ha nem a legmondosabb a segélyezés és a felemelkedés útjára való elindítás megtervezése.

Egyetlen megoldás a több kenyér előállítás, mert a gyakorlat bebizonyította, hogy a népszaporulat korlátozása kivihetetlen, éppen a legnépesebb, legelmaradottabb országokban. Sok ilyen helyen az írástudatlan, számolni tizig sem tudó emberek talizmánként hasz-

nálják az orvosi eszközöket még a legmondosabb kitartás után is. S a primitív családjogi és erkölcsi, ösztöni és hagyománytisztelő beidegzettségek még évtizedek múlva is teljesen megakadályozhatják az ésszerű családtervezést ezeknél a népeknél.

A föld tehát robbanásszerűen népesedni fog, egyetlen lehetőség a robbanásszerű kenyércsoda. De lehetséges-e ez? Baade válasza egyértelműen igen, ha a világ 350 millió, mezőgazdaságban dolgozó családja közül nem csupán 10 milliónyi lesz olyan, akinek valamilyen gép megkönnyíti a munkáját. Ma még 240 millió család dolgozik a földön faekével, vagy csak kapával.

Ezek az adatok világosan mutatják, hogy mennyire rosszul művelt s ezért kihalásvesztésnek még földünk.

Persze, ha gép kerül a földekre, akkor nincs szükség 350 millió földműves családra sem. Az Éhség Tábornok elleni harcot úgy kell szervezni, hogy közben gyárakba állítsuk a szántóföldeken feleslegessé váló százmilliókat. Gyárakban nem dolgozhat írástudatlan, számolni nem tudó ember. Gondoskodni kell folyamatosan a népoktatásról.

Hatalmas ütközet ez.

Baade ebbe az ütközetbe beleszámítja azt, amit mi egyházi szóval a nagy hatalmak diakóniájának nevezhetnénk. Szerzünk a világtörténelemben páratlanul minősíti azt a segélyezést és azt a humanizmust, ami ebben megnyilvánul, amit a gazdag országok a II. Világháború óta gyakorolnak. Hazánkat is gazdag országnak tartja. A magyar kiadáshoz írt előszavában így szól: „Kívánom, hogy e könyv Magyarországon is járuljon hozzá a segélynyújtás hatékonyságának megjavulásához. A 75 éves szerzőnek nem is lehet ennél szebb vágya. Fritz Baade.”

Könyvünk sok új tény tár fel, pár, az éhséget a 60-as években legyőzött déleuropai ország, valamint Mexikó gazdasági eredményeiről.

Baavat a szerző a körültekintő segélyezés és tervezés titkaiba és eredményeibe, de a nem átgondolt segély és gazdálkodás kudarcaiba is. Az 50-es, 60-as évek pár forró helyzete, s a gyors megoldás mögötti gazdasági egyetértés a két szuperhatalom közt például India és Pakisztán viszálya esetében igazolja, hogy a nagy hatalmak érdekei közösek lehetnek. Az USA és az USSR, hogy ne feneketlen hordókba töltsék energiájukat, s

pénzüket, melyet hazai célokra is fordíthatnának, sokszor nagyon hasonló feltételekhez kötik beruházásait, s a harmadik világ megrázkódtatásai mindkét ország több éves segélyprogramját tehetik elpazarolt milliárdokká.

Fontos és tanulságos részek szólnak a könyvben az éhséggel küzdő országok saját felelősségéről. Mozgósítaniuk kell belső erőiket, stabilizálni kell a politikai hatalmat, legyőzni a korrupciót, sőt engedni kell, hogy a segélyező ország, vagy a nemzetközi szakemberek határozzák meg a segélyek mire fordítását, a munkálatok részleteit is.

A fejlődni akaró népeknek meg kell válniuk vallásaikban gyökerező életfelfogásuk egy részétől is. Mun-

ka és család- erkölcsüktől például. Nem túlzás arra gondolni, hogy amennyiben a Harmadik Világ vallásos akar maradni, vallását a Földközi-tenger, Dél-Európa vidékén született, majd a protestantizmusban kristályosodó vallás irányába kénytelen reformálni, mint ahogyan ezt Gandhi kísérletéből láttuk is, s erre szolgált példát pár afrikai állam is.

„Dolgozniuk kell, hogy kielégítést nyerjenek”. — „A gazdag országoknak csupán a katonai kiadásokat kell korlátozniuk és növelni tudják a segély összegét. Ahhoz azonban, hogy ez az elmélet diadalra jusson, *éhezünk és szomjuhozunk kell az igazságot*” — fejezi be könyvét Baade professzor.

(Dunaalmás)

Ercsey Előd

## Mahatma Gandhi

— Jan Pilát könyvének ismertetése (Gondolat Kiadó 1969) —

1969 októberében ünnepelte a világ Mahatma Gandhi születésének századik évfordulóját. Hogy ki volt Gandhi, azt nehéz egy szóval meghatározni: politikusi volt-e, vagy népvézér, filozófus vagy humanista, nehéz eldönteni. A nagy kortárs, Albert Einstein mondta róla: „Gandhi egyedülálló jelenség a politika történetében. Feltalálta az elnyomott népek szabadságharcának teljesen új, humanus módját”. Ezt az egyedülálló életutat mutatja be Jan Pilát csehszlovák szerző nemrég megjelent könyve.

Gandhi nevét a húszas-harmincas évek következetes becsületességgel folytatott éhségsztrájkjai tették nevezetessé, de a sztrájkok céljáról, az indiai valóság bonyolult mozgató rugóiról vagy Gandhi filozófiájának alapjairól keveset tud a közvélemény. Ennek a „több”-nek a feltérképezésére vállalkozott Pilát.

Gandhi valóban egyedülálló jelenség, példája nemzedékekre kiható erejű, de Indián kívül másutt alig követhető, másolható az útja. Ki merné ma vállalni „rokka-programját”, mely szerint a gyáripar és a magasabb technika vívmányainak megtagadása a szükséges tett a nyomor leküzdéséhez. Gandhi mondta: „Képtelkedem abban, hogy az acél korszaka haladást jelent a kőkorszakhoz képest”.

Jan Pilát műve nem misztifikálja Gandhi személyét, nem a zsenit, hanem az emberek sorsa iránt elkötelezett embert látja benne. Józan kritikával szembeesíti a kor bonyolult valóságával Gandhi tetteit. Mohandász Karamcsand Gandhi politikusi családból született. A család és a kor indiai valóságának feltárása után tanulóéveit foglalja össze az író. Azt keresi, hogyan formálódott ki életének, harcainak alapelve: „a rosszat gyűlölünk kell, de szeretnünk kell a rossz embert, mert az a gonoszság folytán beteg”.

Mielőtt életének, és főként politikai tetteinek ismertetését elkezdi az író, Gandhi filozófiájának egyes elemeit teszi vizsgálat tárgyává. Megvizsgálja a korabeli gondolkodók, *Tolsztoj*, *Ruskin* hatását, feltárja Gandhi kapcsolatait az ősi ind vallás tanításaival. A Biblia hatásával kapcsolatban így vall Gandhi: „Amikor a Hegyibeszédet olvastam... egyszerűen magamon kívül voltam az örömtől, és úgy éreztem, hogy nézeteimre ott találtam igazolást, ahol a legkevésbé vártam”.

Működését három szakaszra lehet bontani. Az első húszéves periódus 1893—1914-ig Dél-Afrikában zajlik, ahol mint a „kulik ügyvédje” saját keserves tapasztalataiban éli át a faji gyűlölet, az elnyomás minden keserséjét. Ez volt politikai iskolája. Igaza van Pilátnak, amikor megállapítja: „Afrikát olyan vezető politikusi és

gondolkodó hagyta el, aki véglegesen megfogalmazta világnézetét”.

Működésének második szakasza a két világháború között eltelt 27 esztendő, a börtönök keserű, de mégis diadalmas kora. Tartalma: az apostoli buzgalommal végzett nemzetszervező munka, a faji, vallási ellentétek áthidalásáért folytatott küzdelem. Páratlan népszerűségének titka: egy volt a néppel, népével.

Életének utolsó öt éve a tépelődés, a megnemértettség keserűségeinek kora. Tanítványai egy része is hűtlenné lett hozzá, mégis ez a kor a célbaérkezés, a szabad India alapításának kora. A brit parlament 1947. július 3-án megszavazta India önállóságát, de India vallási megosztásával elvetette a beavatkozásra további lehetőséget adó konfliktusok csíráját. Gandhi — szomorú volt. „Ha valóra tudnánk váltani kizárólag a bátor szívű emberek által végrehajtható, erőszak nélküli ellenállás elveit, a szabad Indiának egészen más képe tárulna ma a világ elé. Nem a két részre szakított India, amelynek mindkét része gyanút táplál a másikkal szemben, miközben annyira lefoglalja őket az egymás ellen folytatott harc, hogy nem képesek az éhezni és mezítelen milliók számára szükséges táplálékra és ruházatra gondolni; a milliókra, amelyek nem ismernek más vallást, mint az élethez nélkülözhetetlenül szükséges dolgok alakjában jelentkező egyetlen Isten vallását”. Az erőszaknélküliség harcosa — erőszakos halállal fejezte be életét. 1948. január 30-án egy Náthuram Vinájak *Godszé* nevű művelt brahmán pisztolyt rántott és háromszor rálőtt.

Gandhi gondolkodásának két alapvető elve volt: a szvarádzs és a khádi. A szvarádzs — amit erőszaknélküliségnek fordíthatunk, nem egyszerűen passzív rezisztencia, hanem békés aktív ellenállás. „Nem alázaatos behódolás azzal szemben, aki rosszat cselekszik, hanem a lélek erejének latbavetése a zsarnok akarata ellenében.” A khádi a kizárólag kézi munkával, rokkán készített anyagnak vagy öltözéknek a neve. Erről kapta a nevét Gandhi nagy bojkott-mozgalma. Enélkül a két fogalom nélkül nem tudjuk megérteni Gandhi tanítását és eszmerendszerét. Ezért tüzetesebben meg kell őket vizsgálnunk.

Az erőszaknélküliség tana nem tehetlenség és nem is feltétlen pacifizmus. Gandhi így ír róla: „Amikor csak a gyávaság és az erőszak között választhatunk, az erőszakot tanácsolnám.” „Szívesebben látom, ha India, hogy megvédje becsületét, fegyverhez nyúlna, mintha gyáva és tehetetlen szemlélője maradna tulajdon megalázásának.” Mi hát akkor az erőszaknélküliség Gandhi szerint? „Hiszem, hogy az erőszaknélküliség magasabbrendű, mint az erőszak, hogy

megbocsájtani férfiasabb dolog, mint büntetni. De az önuralom csak akkor jelent megbocsájtást, ha hatalmunkban áll a büntetés is.” „Nem alázatos behódolás azzal szemben, aki rosszat cselekszik, hanem a lélek erejének latbavetése a zsarnok akarata ellenében.” „Nem azért kívánom Indiától, hogy erőszaknélküliséget gyakoroljon, mert gyöngé. Azt kívánom, hogy erejének és hatalmának tudatában gyakorolja az erőszaknélküliséget.” Ez azt jelenti, hogy Gandhi fő politikai fegyvere „a békés együtt-nem-működés” volt.

A rokka Gandhi harcaiban részben szimbólum, részben harcieszköz volt. India gazdasági életének alapvető válsága az angliai gépi szövőipar produktumainak beáramlása volt. A primitív gazdasági viszonyok között termelő nemzeti szövőipart megsemmisítette a gyáripar. Gyakran idézik lord *Bentick* szavait arról, hogy India síkságai fehérlettek a gyapjúszövőök csontjaitól.

Ebben a helyzetben Gandhi — főként John *Ruskin* hatására — egy naiv antikapitalista mozgalom programját dolgozta ki 1920. végén. Ehhez haláláig hű maradt és tanítványaitól is hűséget követelt ebben. Egyrészt a szövés-fonás bevezetését szorgalmazta, másrészt az angol és a külföldi finomabb kelmék és ruhák bojkottjára szólította fel a nemzetet. A hazai szövésű ruhák viselését, a lemondás, a kényelmetlenség vállalását vallásos cselekménynek tartotta. De halljuk erről Gandhit: „Ha ég a ház, valamennyi lakója vödörrel ragad és segít oltani a tüzet. Ma körülöttünk élelemhiány miatt haldoklanak az emberek; számomra az egyedül megengedett foglalkozás az éhezők táplálása.” „A rokkát az távolította el méltó helyéről, hogy előnyben részesítették az idegen szövetet. Ezért a belőlük készített ruhák viselését bűnnek tekintem. Eközben nem választom el a gazdagságot az erkölctől.” „Nem szabad sértegetni a mezteleneket azzal, hogy ruházatot adok nekik, amelyre nincs szükségük; munka he-

lyett, amelyet fájdalmasan nélkülöznek.” Gandhi harcai nyomán került a narancs-fehér-zöld indiai zászló közepére a rokkakerék.

Gandhi nem lett keresztyén sohasem, de vallotta, hogy „az Újszövetség ébresztette fel bennem a paszszív ellenállás helyességének és jelentőségének tudatát”. Ha valaki egyszer százados távlatból megírná korunk teológiáját, feltétlen beszélnie kellene arról az „eretnek” vonalról, amely a „kiátkozott” Tolsztojon és a hindú Gandhin keresztül a század derekán a teológiai munkában, az egyházak békeszolgálatában, a szolgáló egyház újrafelfedezésében és világtávlatú kiterjesztésében teljesedik ki. Gandhi volt az első, aki a Hegyi beszédet politikai programmá tette. Megdöbbenő, hogy mennyire egybehangzik a modern teológia útkereséseivel istenfogalma: „Az Istent azzal igyekszem megtalálni, hogy szolgálom az emberiséget, mivel tudom, hogy az Isten nem lakozik sem az égben, sem a földön, hanem minden egyes emberben.”

Nem feladata ennek a recenzióknak, hogy Gandhi tanításának és életünknek századunkra szerteágazóan kiható folytatásáról beszéljen. A sok közül csak *Martin Luther Kingre* szeretnék utalni ő mondta „Valószínűleg Gandhi volt a történelemben az első nagy személyiség, aki Jézusnak a szeretetről hirdetett erkölcsstanát az egyének közötti közvetítés eszközéből, erőteljes és széles körben alkalmazott hatékony társadalmi erővé változtatta. A szeretet Gandhi számára a szociális és politikai átalakulás hatalmas erejű eszközévé vált”.

Mahatama — „nagy lelket” jelent. 46 éves korában ajándékozta ezt a nevet Gandhinak a hálás nemzet. Pedig élete nem olyan volt, mint a nagy hősöké. *Rabindranath Tagore* mondta róla: „Élete egyszerű, mint egy gyermek élete, rendíthetetlenül ragaszkodik az igazsághoz, és törhetetlenül szereti az emberiséget”.

*Szigeti Jenő*

## HAJNÓCZI GYULA: EGYIPTOM ÉPÍTÉSZETE

„Az építészet a természet folytatása.” Tudomány is, művészet is. Az épület a történelem megformált színpada, a civilizáció alapvető feltétele. Mégis minden korban az elkészült épület személytelenül a leghamarabb. Alkotójáról, művészetének szabályairól keveset tudunk. Az épületek beleolvadnak környezetünkbe. Bennük élünk, mozgunk. Mindenkié egy épület, tehát senkié sem. Pedig egy-egy jól megformált épület jelentős művészeti tartalmat hordoz, sőt benne — bár áttételes formában — a kor világképe is kifejezésre jut. De az építészet nem ábrázolóművészet. Elvont eszközökkel fejezi ki magát. Külön nyelve van és ezt meg kell tanulni.

Ehhez akar segítséget nyújtani a Corvina kiadó új, népszerű építészeti sorozata, melynek címe: „Az építészet világa”. A fenti gondolatokkal vezeti be Hajnóczy Gyula a sorozatot Egyiptom építészetéről írott könyvében. Érdekes gondolatébresztő szempontokkal ismerkedünk meg a könyvben. Szemléletes példákkal mutatja be a szerző az egyiptomi építészet szoros kapcsolatát a természettel. Elemzi az építészet és a táj összefüggését. A földrajzi és éghajlati hatások összegzéséből vezeti le az egyiptomi építészet anyagi meghatározóit. Az egyiptomi épületek a sivatag és a féltve őrzött termőföld peremén álltak, vagy dombhátakon települtek.

Kezdetből fogva érezték az egyiptomi építők a táj és az épület egységét. Röviden összefoglalja a könyv az egyiptomi építészet vezéreszméit, bemutatja egészen napjainkig az építőművészet egyiptomi törekvéseit. Érdekes következményei vannak annak a ténynek, még építészeti területen is, hogy az egyiptomi gondolkodás analitikus természetű volt. Az elemző szempont az egyiptomi épületek szerkezeti rendjében is kimutatható. A könyv nemcsak az ókori Egyiptomot ismer-teti. A hellenista kor monumentális épületeleméi vagy a kopt építészek sokak előtt ismeretlen világának megismerésére is mód nyílik a könyvben.

A könyv módszeréről is kell néhány szót ejteni. Az elméleti alapok tömör és szemléletes feltárása után időrendi sorrendben következnek a képek (48 kép). A képeket terjedelmes és az építészeti korok jellegzeteségeit kiemelő rajzokkal szemléletessé tett magyarázat követi. Ebben több érdekes egyháztörténeti érdekességet is találunk. Ez a rész is tükrözi a sorozat szándékát: meg kell tanulni látni az épületet úgy, hogy le tudjuk olvasni a bennük kifejezésre jutó gondolatokat.

A szép kivitelű, pontos rajzokat és a fényképeket is Hajnóczy Gyula készítette. A szép és okosan tanító könyv hasznos olvasmány.

*Szigeti Jenő*

## Szabó József nyugalmazott püspök Madách-gyűjteménye Balassagyarmaton

Balassagyarmat evangélikus lelkészének Szabó József ny. püspöknek a tulajdonában több mint ezer darabra tehető Madách-gyűjtemény található. A nagy értékű védett anyag *házánk legnagyobb Madách-irodalmi magángyűjteménye; meghaladja a Madách-irodalomnak 90%-át*. A püspök korábbi gyűjtésének a halhatatlan író halálának 1964-es centenáriuma adott döntő lendületet. Az a cél vezérelte, hogy Nógrád — ahol Madách élt, alkotott és ahol ma is porlad — ezzel is emléket állítson a nagy költőnek.

A nagyszerű gyűjtemény szakszerű, módszeres bibliográfiai bemutatása meghaladná folyóiratunk kereteit. Helyette a magyar protestáns lelkész karmak és azon túlmenően is Madách minden tisztelőjének a figyelmét szeretném egy általános tájékoztatással a sok esztendő, alapos és szenvedélyes kutatómunka e szép eredményére felhívni.

Az *Ember Tragédiájának kiadásai* mind megtalálhatók e gyűjteményben, kezdve az 1961-es első kiadástól — amely a szerző saját kezével dedikált példánya — s benne a nem minden első példányban fellelhető „Errata”-lapocskával. Megtaláljuk itt a *népies* kiadásoktól kezdve a *díszalbum* — és az összes *magyarázatos* kiadásokat is. Sőt ezen túlmenően az eredeti, 150 oldalas kéziratnak és Arany János 6 oldalas javításának teljes fotokópiája is itt található.

A *Tragédia fordításai* nem kevesebb, mint 23 nyelven lelhetők meg a gyűjteményben! Az angol, arab, bolgár, cseh, dán, eszperantó, észt, finn, francia, holland, japán, héber, lengyel, német, olasz, orosz, román, ruszin, örmény, svéd szerb, szlovák és ukrán fordítások közül legrégebb az első német (1865), a szerb (1890), francia (1896) és szlovák (1896), majd az 1908-as angol és olasz kiadás; — legújabb pedig az elmúlt években megjelent örmény (1968—69) és az 1969-es bejruti arab fordítás.

*Madách leveleinek* nemcsak kiadásai, vagy periodikában megjelent ismertetései, hanem eredeti példányai, vagy azok fotokópiái is gazdagítják a gyűjteményt. Különös érdeklődésre tarthat számot az 1861. május 8-án Pestről Csesztvére írt levél, amelyben *Teleski László* tragédiájáról tudósítja Károly öccsét. (Fi-

gyelemre méltó levelének ez a sora: „... a lövést senki sem hallotta, mindenki a németet gyanúsítja...”). E leveleken kívül több tucatra tehető az *eddig még nem publikált kézirati anyag*, amelynek zöme a Tragédia értékelésével foglalkozik; ezenkívül több száz Madách-vonatkozású feljegyzés, szaklevezés; anyakönyvi kivonat, prospektus, magnetofonszalag — és 60 Madáchról szóló vers az 1863—1869 közötti évekből.

Számos és sokszínű az utolsó száz évben megjelent *Madách-életrajz, műismertetés, elemzés és tanulmány*. Egyes gyűjteményes kötetekben olyan érdekességek is fellelhetők, mint pl. a Tranoscius-énekeskönyv 1868-as (majd 1935-ös magyar) kiadásában Madách dédapjának, az evangélikus Madách Jánosnak nevezetes éneke, vagy Madách Sándornak a Martinovics-féle összeesküvésben való szerepe.

A gyűjtemény több mint félszáz *monográfiája* közül több foglalkozik Alsósztrégovával és Csesztvével, Madách őseivel, Dante, Balassi, Rimay és Petőfi hatásával, Gorkijjal, Eötvössel vagy Veres Pálnéval való kapcsolatokkal.

Szabó József gyűjtésének legterjedelmesebb része a *folyóiratokban és évkönyvekben* megjelent Madách-tanulmányok kollekciója. Az egykori Vasárnapi Újságtól a Protestáns Szemléig, a Nyugattól az Irodalomtörténeti Közleményekig, a Képes Luther-Naptártól a Theologiai Szemléig több száz értékes tanulmány és cikk lelt féltőn gondos megőrzésre a tudós püspök otthonában.

Még a *heti- és napilapok* cikkei, riportjai és színházi kritikái, valamint *Madách* egyes, külön kiadott egyéb *művei* (Mózes, Csák végnapjai, Lantvirágok, A civilizátor) is pedáns rendbe szedve várnak sorsukra, hogy műértő gazdájuk, a költő szenvedélyes szerelme, újra beléjük lapozzon. Ilyenkor azután szószéken és előadói asztal mellett, szóban vagy írásban újra megelevenedik a halhatatlan költő emléke.

Szabó József ny. püspök Madách-gyűjtésének bibliográfiáját legutóbb a „*Palócföld*” 1969. 3. és 4. száma ismertette.

Dr. Fabiny Tibor

## A Sárospataki Múzeum egyházművészeti kiállítása a Ráday-Gyűjteményekben

A Tiszáninneni Református Egyházkerület sárospataki Múzeumának több mint 250 éves történetében először fordult elő, hogy az elmúlt évszakok során összegyűlt anyagának egy részét Budapesten kiállíthatta.

Jelentős esemény ez a múzeum életében. Fontosságát emeli az a tény, hogy a kiállítás szerves részét alkotta a „Borsod Miskolc Budapesten” című rendezvénysorozatnak, mellyel a 25 éve felszabadult Borsod-Abaúj-Zemplén megye és Miskolc városa bemutatkozott a fővárosban.

Amikor ezt a gazdag programtervezetet Borsod megye Tanácsa és Népfrentbizottsága összeállította és benne helyet biztosított az egyházművészeti kiállításnak, nyilván az volt a célja, hogy Budapest népe tel-

jes képet kapjon Észak-Magyarországról. Tehát ne csak azt lássa és tudja a főváros, hogy milyen lenyűgöző a diósgyőri Lenin Kohászati Művek, a Borsodi Vegyikombinát, a felszabadulás óta mit fejlődött Kazincbarcika, Tiszapalkonya és Ózd, hogyan termel a zsolcai házgár, a hejőcsabai cementművek, milyen eredményeket ért el a hegyaljai szőlőrekonstrukció, hanem azt is, hogy házáknak ezen a részén milyen csodálatos gazdagságban maradtak fenn népünk múltjának történeti, iparművészeti, néprajzi, kultúrtörténeti emlékei.

Nem véletlen, hogy Észak-Magyarország területén a magyar ötvösművészet remekei, a habán- és népi fazekasság termékei, az önművesség, az úrihímezés legzebb darabjai meglepően nagy számmal találhatóak a



református gyülekezetekben. Ez a terület, mint az erdélyi fejedelemség egy része, a régi „Partitum”, mentes volt a 17. században a török hódoltság pusztításaitól. A lakosság viszonylag békében fejthette ki művészi tehetségét, mutathatta meg egyháza iránti szeretetét és ragaszkodását.

Mert az összegyűjtött és kiállított úrasztali felszerelések erről beszélnek. Ami a gyűjtést illeti — és ezt Ráski Sándor püspök mondotta a kiállítás megnyitójában — a sárospataki Református Múzeum az elmúlt 25 év alatt ezekből a nemzeti értékű műkincsekből, úrasztali kelyhekből és kannákból, terítőkbeli nagy mennyiségű anyagot gyűjtött össze. A kiállításról pedig — melyet a Ráday-Gyűjtemények szívességéből a könyvtár olvasótermében rendezhettünk — azt kell mondanunk, hogy itt nemcsak egy-két kisebb vagy nagyobb gyülekezet mutatta be úrasztali felszerelésének kincseit, hanem — *Simonfi* Sándor szavaival élve — az egész Tiszáninnen jelent meg Budapesten. És nemcsak a szorosán vett Borsod-Abaúj-Zemplén megye, hanem Heves és Gömör megyéknek egy kis része is. A kiállított tárgyak valóban az egész Tiszáninenni Egyházkerület gyülekezeteit képviselték a Ráday-Gyűjteményekben. Felső- és Alsó-Borsod, Miskolc környéke, a Pitypalaty-völgy, Cserehát és Harangod vidéke, a gömői tájak, a Hernád völgye, Hegyalja és a Hegyköz, a Bodrogköz és a Taktaköz, a részben Heves megyéhez tartozó egervölgyi egyházmegye kisebb és nagyobb egyházközségei mind ott voltak Budapesten: egy-egy úrasztali terítő, egy kehely, egy ón vagy cserépkanna képviselte őket.

Bár csak alig hetven tiszáninenni egyházközség úrasztali felszereléséből rendeztük a kiállítást, ennek ellenére a bemutatott tárgyak gazdagon illusztrálták a képzőművészeti korok különböző periódusait. Az úrasztali edények formájában és ornamentikájában a gótika és a reneszánsz, a barokk és a rokokó, az empire és a biedermeier korszak elevenedett meg. Az úrasztali terítők hímzésében pedig népünk díszítőművészetének csodálatos fantáziáját, a külföldi hatásokat magába olvasztó, azt hazai tartalommal megtöltő és átforgató képességét szemlélhettük.

A gótika, a reformációt megelőző művészi stílus jellemzői, a szerkezet és a forma harmonikus egysége, az égetetű tendencia az úrasztali kelyhekben is megmutatkozik. A *miskolci*, a *korláti*, a novajdrányi egyházközségek kelyhei valamikor a római katolikus templomok misekelyhei voltak. A *diósgyőri* kehely a magyar ötvösművészet speciális jegyeit viseli magán: színes sodronyzománcsal, bőrtűkkel díszített.

A reneszánsz, mint a klasszikus művészet és műveltség megújódása, kissé késve ugyan, de hozzánk is eljutott. Stílusjegyei megtalálhatók a *kisrosványi* poháron. Egyébként a múzeumban őrzött legrégebb datált úrasztali poharunkat 1544 óta használták. A *szentistvánbaksai*, az *aszalói* talpas poharak lambrequin díszes pereme, a *miskolci* kókuszkehely ballusztér idomú szára, maszkokkal dekorált oldala, a *fügödi* pohár anyagfejes talpa, a *mezőzombori* „kettős kehely” formája és nagyszerű vésete a reneszánsz stílus nemes, mérték tartó jegyében készült.

A barokk stílus ideje hazánkban a török hódoltság korszakával esik egybe. Művészi alkotásaink csak a török által meg nem szállt területeken maradtak fenn. Kassai és rimaszombati ötvösök látták el ebben az időben Észak-Magyarország református gyülekezeteit úrasztali ezüst edényekkel. Ezek a tárgyakon megjelenik a barokk zsúfolt, sokszor dagályos mozgalmasága. A *szuhogyi* ón kanna formája, a *sárospataki*, a *zsuji* kehely tekervényei és hólyagos díszítményei a magyar barokk szelíd, de mégis magasan művészi meg-

nyilvánulásai. Az *abaújszántói* „szőlőfős” kehely nemcsak a 17. századi magyar barokk ötvösművészet remeke, hanem a hólyagos, szőlőfürt alakú úrasztali edényben Hegyalja borának illatát, ízét és zamatát is érezzük.

A rokokó, az empire, a biedermeier stílus jegyeit nem annyira a kelyheken, poharakon ismerhetjük fel, hanem a kiállított úrasztali terítőkön. A rokokó, mint a barokk stílus követője és a barokk stílus túlzásba vitt ízlésiránya megmutatkozik a *tolcsvai* úrasztali terítő páratlan hímzésében, öltéstechnikájában, szalagcsokraiban. Az empire stílus ünnepélyesen komoly, antik művészeteket idéző jegyei a *korláti* úrasztali terítőn jelennek meg. A biedermeier, a táblabíró-világ leegyszerűsített stílusát a *tornyosnéméti* terítő ornamentikája idézi, ugyanakkor történeti jelentősége is van, mert 1848-ban hímezték.

Külön kell szólnunk a kiállított úrasztali terítők-ről. A magyar hímzés történeti korszakai vonultak itt fel színesen és csillogóan, változatos gazdagságban. Túlnyomó többségük a 17–18. században készült, tehát tanúi voltak egyháztörténetünk viharos századainak. Hit, hűség, kegyesség bizonyítékai ezek a terítők, ugyanakkor a magyar hímzőmesterség, legszebb darabjai. Alig tudnánk, hogy milyen volt a magyar hímzés a 17–18. században, ha ezek a terítők nem maradtak volna meg, mint féltett kincsek az eklézsiák ládáiban. Ha nem is lehetett a négy vitrint megtöltő textilanyagot időrendben csoportosítani, azonban a budapesti látogatóközönség így is átfogó képet kaphatott a tiszáninenni gyülekezetek csodálatos úrasztali terítőiről. A 17. századi magyar hímzések közül kiemelkednek az *aszalói*, *fonyi*, *tiszánánai*, *bereti*, *abaújszántói* egyházközségek úrasztali terítői. Ebben a korban még a terítők hímzőanyaga — olasz és török hatásra — a színes selyem volt. A kiállított terítők sokfélesége, a kidolgozás magas színvonala, a kiforrott hímzésstílus a magyar textilművészet művészi színvonaláról, fejlődéséről tanúskodik. A fejlődésben fontos szerepe van a 150 éves török uralomnak. A magyarság különös érdeklődéssel fordult a keleti díszítőművészet felé. Református őseink előtt nem volt méltatlan dolog a törökök által készített terítőket az úrasztalára tenni. Szépnek és becsesnek tartották, gyönyörködtek benne, hiszen az egyes darabok sokszínű selyem hímzése, a szegfű, a tulipán, a gránátos Kelet pompáját, gazdagságát juttatta a szemlélő eszébe.

Külön vitrin mutatta be gyülekezeteink török eredetű hímzéseit. A *balajti*, *martonyi*, *hernádszurdoki*, *zsuji* egyházközségek török terítőinek mustrakincse tovább él a *miskolci*, *tiszánánai* terítők, de még a *baktai*, gyapjúsállal hímzett, paraszti elemekkel dekorált nagy abroszán is. Mert a gyülekezeteink aszszonyai és lányai nemcsak csodálták a török hímzések varázsos világát, hanem utánozták is. Megtanulták a különleges öltéstechnikát, átvették a díszítőelemeket és ezeket más elrendezésben, a színek és formák más alkalmazásával a későbbi évek folyamán egyre több, sajátosan magyar díszítőelemmel látták el. A szabadabb vonalvezetésben, az arányosságban, a minták megformálásában a hímzőanyag kiválasztásában egyéni ötlet, szépség és dús fantázia mutatkozik meg. Ez látható a 18. századbeli úrasztali terítőinken. Az arany- ezüstszálas *erdőbényei*, *erdőhorváti*, *sárospataki* úrasztali terítők mustrái és azok elrendezései tipikus példái a művészien hímzett református úrasztali textiliáinknak. A régi magyar csipkemunkák közül csak egyet mutattunk be a kiállításon: a *mádi* egyházközség vertecspike terítőjét.

A csillogó aranyozott ezüst úrasztali kelyhek, po-

harak sorát, a hímzések színpompáját a kiállítás vitrineiben a szürke ónedények, a „szegények ezüstjei” enyhítették, de ahol szükség volt rá, ugyancsak színes cserépedények, a telkibányai és hollóházi kerámiagyár termékei: úrasztali boroskancsók és korsók tarkították a kiállítást. A *mezőcsáti, tiszadorogmai, pamlényi, vajdácskai, parasznyai, tornakápolnai, szászfai* egyházközségek ón- és cserépedényei végezték el ezt a szolgálatot.

A festett templomnyezetek és karzatok szemet gyönyörködtető ékes virágaiból csak „két szálát”, a *megyaszói* református temp'om 1735-ből való nyezetének két kazettáját mutattuk be a kiállításon. A kazettákat a miskolci Herman Ottó Múzeumtól kaptuk kölcsön, a Miskolc—Avas-i református templom úrasztali szőnyegével együtt. A keleti „Gördesz” imaszőnyeget 1724-ben a szabó céh ajándékozta az avasi egyházközségnek.

A kiállítás — a vendégkönyv tanúsága szerint — sikerrel zárult Budapesten. Kétségtelenül, lehetett volna hosszabb időre és több anyaggal is bemutatni a Tiszáninnent, de a sárospataki Református Múzeum otthon is állandó egyházművészeti kiállítást tart nyitva és az ittlévő szép anyagot nem mozgathattuk. Min-

denesetre ez a siker —, mert annak nevezhetjük az első ilyen formájú bemutatkozásunkat Budapesten — azt a gondolatot támasztja bennünk: miért ne lehetne a sárospataki Református Múzeumnak egy lépéssel tovább menni? A határokon túlra! Ha a miskolci egyházközségek úrasztali kelyheit, mint a magyar ötvösművészet remekeit bemutatták Zágrábban, most visszik Brüsszelbe, ha a tornyosnémeti gyülekezet szép terítőjét a sárospataki múzeumból elvitték Caracasba, ha a Mona Lisa kirándulást tehetett Amerikába, miért ne lehetne a református egyházunk műkincseit a külföldi reformátusoknak, a külföldi protestantizmusnak is bemutatni. Ez csak tárgyalások kérdése. Szinte bizonyos, hogy az ingó és ingatlan műkincseinket, műemlékeinket annyira nagyrabecsülő és propagáló államunk, és a Magyarok Világszövetsége is támogatja majd ezt az elgondolást. Ez a külföldi bemutató azért is szép és jó lenne, hogy ne csak Budapest népe, a Sárospatakra esetleg ellátogató közönség, de az egész világ gyönyörködhetne a magyar református egyházművészetben. Hogy gyönyörködjön: az biztos, a budapestiek is ezt tették.

(Tolcsva)

Takács Béla

## Kulturális Krónika

ROBERT MERLE: ÁLLATI ELMÉK

Mért ne tanulhatna meg egy delfin beszélni? Böbe majom, miután körültekintett egykori otthonában, az őserdőben, újra magára öltötte jól szabott kabátját, felült a repülőgépre, hazajött Veszprémbe, és megérkezésekor könnyezve köszöntötte itthonmaradt gondozóit. Tízet tettem volna egy ellen, de akár százat is, hogy Böbe nem cseréli vissza megszokott környezetét a rég elhagyottra és elfeledettre, mert ez már csak az ösztönei mélyén él benne, s a legtöbb állat ragaszkodik ahhoz, amit megszokott. De Böbe sírva fakadt, s ez már emberi dolog. Kár, hogy Böbe nem élhet néhány száz, vagy néhány ezer évig. Nem kellene vitatkozni többé az evolúcióról.

Elhiszem, hogy a delfin szereti az embert, s el azt is, hogy az agya értelmesebb, mint más állatté. Ha pedig lélegzőnyílása alkalmas a hangképzésre, mért ne tanulhatna meg beszélni is? Idő és türelem kérdése csupán.

Az irodalomban: a tömörítésé.

Sajnos, azon sem csodálkoznék, hogy egy delfin értelmesebb és emberségesebb, mint az ember. Az értelmesebb embereket egyébként is egy ideje már inkább ez izgatja, és nem az, hogy az evolúciós elmélet fölfedte rokonságunkat az állatvilággal. Az emberséges emberek tudják, hogy emiatt nem nekünk van szegyenkezni valónk, hanem az állatokra nézve restellini való ez a rokonság; szerencse, hogy ezt ők még nem tudják.

Mi történnék, ha megtudnák? Talán föllázadnának ellenünk, mint Karel Capek szalamandrái; mellesleg szólva, érdekes, hogy ez a könyv, a *Harc a szalamandrákkal*, milyen gazdag tartalmúnak bizonyult, jelkép-rendszere napjaink történelmének mennyi tanulságát kínálja. Annak idején (és a magyar kiadás megjelenésekor is) elsősorban a fasizmus bestiális pusztítását megjövendőllő műnek értelmeztük; ma már beleértjük az emberi méltóság lázadását is.

Az ember elállatiasulásával az állat megemberesedését szögezi szembe Robert Merle magyarul az Euró-

pa Kiadónál most megjelent, *Állati elmék* című kitéző regényében. Az ő elbeszélésének hősei delfinek: az ember gonoszságára — ha szabad így mondani — intellektuálisan, szomorúsággal, és *fokozott emberséggel* válaszolnak. Nem lázadnak föl, nem pusztítanak, ellenkezőleg: *ők visszariadnak a pusztítástól. Nem tanulják el az embertől az embertelenséget.*

A regényben természetesen nem az a lényeges, hogy a delfinek megtanulnak beszélni. Ez a mondanivaló segítője, de nem ez maga a mondanivaló. Előszavában a szerző egyébként beszámol arról, hogy a delfinek értelmes magatartásával és nevelhetőségével kapcsolatban elmondottak részben megfelelnek a mai tudományos valóságnak. Kétségtelen, hogy az utóbbi években meg-megjelent néhány újsághír arról, mennyire értelmesek és emberszeretőek, mennyire tanulékonyak a delfinek; Merle az előszóban azt közli, hogy lélegzőnyílásuk valóban alkalmas a hangképzésre. Persze, a szavakból mondatokat képezni, vagyis valódi értelmi tevékenységre a delfinek — legalábbis egyelőre — nem képesek. Manapság azonban a tudományos eredmények és a tudományos képzelet között egyre halványabb a határvonal; legutóbb e *Kulturális krónikában* említettem már a *tudományos jóslás* kifejezést, ami voltaképpen a kutatás irányának tudásából és képzeletből ötvözött meghatározását jelenti; a kibernetika is tud *heurisztikus* megállapításokról, vagyis ugyancsak a tudást képzelettel párosító kiválasztási módszerrel. Hozzátehetjük, hogy az irodalomnak és a művészetnek kezdettől fogva alkotó módszere a tömörítés: az adott esetben semmi akadályta tehát, hogy az író rövid néhány esztendőre sűrítse valami folyamatot, ami a valóságban talán évtizedekig, akár évszázadokig eltarthat. Eltarthat, de korántsem biztos, hogy el is tart addig. Az idő gyorsulásáról is sok szó esik korunkban; a tudományos fölfedezések, a fejlődési stádiumok közötti időszakasz rövidülése is beletartozik az idő gyorsulásába.

Nem fontos azonban, hogy az *Állati elmék* elbeszélését valószerűsíteni próbáljuk. A delfinek beszédre szoktatása a könyvben érdeklődést keltő mozzanat,

reális tudományos lehetőség, vagy legalábbis nem irreális; a lényeg azonban a mondanivaló.

Éppen ezért kevésbé fontos a regény szövegének másik köztönyaga, a meseszövéshagyományos körítése, vagyis a szerelem. Merle nem sokat vesződik vele, ezzel kapcsolatban nincs különösebb mondanivalója, megelégszik általánosságokkal. Eppen csak az emberek közötti kapcsolatok érzékeltetésére szükséges számára ez a fonál, meg azért, mert hozzá tartozik a valósághoz.

Ami Robert Merle-t érdekli, az, hogy *mivé lehet a világ*.

A történet Amerikában játszódik, a világ technikailag és tudományosan legfejlettebb országában, de legalábbis a két legfejlettebb ország egyikében. A merész tudományos kutatás feltételei ezzel adóttak. S adott az is, hogy a történet a mai világnak torz irányban fejlődő országában játszódván, *alkalmas a torzulások veszedelmeinek vizsgálatára*.

Az elbeszélés szerint tudományos kutatómunka folyik egy laboratóriumban, ahol delfint próbálnak szóra bírni. A hangokig hamar eljutnak (hír szerint eddig már valóban eljutottak a kutatók), s mert az angol nyelvben gyakoriak az egytagú szavak, a változatos hangképzés máris egy csomó szó ismeretét jelenti. A kutatások iránt azonban nemcsak tudósok érdeklődnek.

Ez a téma manapság sok haladó polgári szerzót izgat. Vidámabban, gúnyorosabban fogta föl a problémát Friedrich Dürrenmatt a *Fizikusokban*. Az ő elméleti fizikusai az „ötödik hadoszlop” érdeklődése előtt az elmeegógyintézetbe rejtőzködnek, s elég későn veszik észre, hogy az elmeegógyintézet is az „ötödik hadoszlop”. Érdekesen, dokumentatív hitelességgel tárult föl a tudósok kiszolgáltatottsága Kipphardt kitűnő drámájában, amelyet a kongresszusi vizsgálat jegyzőkönyveinek szövegéből tömörített: *Az Oppenheimer ügy*, mint emlékeztet, az atomkutatással kapcsolatos amerikai boszorkányüldözést tárta föl. Mindkét műből pontosan kiviláglik, hogy a tudósoknak nem más ország, nem idegen hatalom ötdik hadoszlopától kell félniük, hanem a saját országukétól. Ez már azért is fontos, mert a nem haladó nyugati művészetben, a társadalom manipulálása, a téves irányú veszélyérzet fölkelte végett, a háborús hisztéria szítására, éppen azt a látszatot igyekeznek kelteni, azt a hiedelmet terjeszteni, hogy a veszély kívülről fenyeget, más országokból. Ezt a hisztériát szolgálták a hidegháború tombolása idején az amerikai boszorkányüldözési pörök is, így az Oppenheimer professzor elleni vizsgálat is. Ezt a hisztériát táplálják a nyugati irodalom és művészet leple alá húzódó fércművek, kalandtörténetek, kémregények, így *A 007-es ügyök* hírhedt sorozata; ez fertőzi meg a tudományos-fantasztikus irodalom vadhajtásait is, így a többi között a nálunk is — furcsa — bemutatott *Orion* űrhajó sorozatát. Mai változata ez annak, hogy a történelemben az uralkodó osztályok hatalmuk védelmére nacionalista uszítással a tömegek dühét, elkeseredését és lázadó kedvét mások ellen, az ő — a hatalmon levők — vetélytársai ellen igyekeztek hangolni, nehogy észrevegyék az emberek, hogy az igazi veszedelem nem máshonnan, hanem saját elnyomóik részéről fenyegeti őket.

Merle regényének is az egyik fő témája, hogy a hatalom ma nem azoknak a kezében van, akik látszólag a hatalom letéteményesei, hanem a mögöttük meghúzódó, mögéjük rejtőzködő, őket *bábként irányító* „szürke eminenciások” kezében. Ez a politikai tisztség-réghőta ismeretes, az uralkodók a történelem során gyakran éltek, akarva-akaratlanul a háttérbe húzódó tanácsadók szolgálataival. Ez a szolgálat kétféle lehet.

Érthető, ha az uralkodók okosabb emberek tanácsait meghallgatják, lehet tehát a „szürke eminenciás” közreműködése hasznos is. A történelmi valóságban azonban — s innét a kifejezés most már állandó mellékíze — „szürke eminenciás” ravasz és nem nagyon tisztességes ember, aki az uralkodót az ujjá köré csavarja, és bármire ráveheti.

A mai Amerikában is ez teszi rémületessé a dolgot, de ráadásul még az is, hogy nem csupán egy „szürke eminenciás” rejtőzködik a hatalom látszólagos letéteményesei mögött. Egy egész titkos hadseregről van szó, sőt, ez amerikai jellegzetesség, *kettőről*. Merle regénye nyíltan nem nevezi meg az egymással is vetélkedő két titkos hadsereget, de nyilvánvaló, hogy a CIA és az FBI áll — a regény végkifejletének megnevezése szerint — „A” és „B” mögött. Merle e tekintetben is a valóságból és a képzeletből gyúrja össze elbeszélését. A könyv drámai vonalának csúcán a delfineket rászoktatják arra, hogy valami kis csomagot erősítsenek egy hajó oldalára; az egyik titkosszolgálat, „B”, amely különben a CIA-ra hasonlít, provokációt készít elő a delfinekké oly módon, hogy a Vietnam körül cirkáló amerikai hajók egyikére atomtöltetet erősített velük, hogy a bekövetkező robbanást Kínára háríthassák, s így kész világpolitikai konfliktust teremtenek, kényszerítő erejű *casus belli*. Ez az akció sok mindenre hasonlít, lebonyolításának néhány vonását Merle nyíltan az amerikaiak Kuba ellenes provokációihoz hasonlítja, ahhoz az akcióhoz például, amikor *Kennedy* elnökösödése kezdetén a CIA — részben hamis tájékoztatással — rávette őt a Disznó-öbölben végül is kudarccal végződött diverzióra. Más vonatkozásaiban a regény a *Kennedy-gyilkosság* körülményeire emlékeztet. Merle osztja azt a gyanút, amely világszerte sokakban ugyancsak felöltött, hogy a *Kennedy gyilkosságban* valamiféle része volt az egyik amerikai titkosszolgálatnak, s a regény azt is kellően érzékelteti, hogy ha ez valóban így történhetett, hogyan volt lehetséges, hogy a másik sem leplezte le a valóságot.

Az elidegenedettségek és a kiszolgáltatottságnak ezt az újmódi veszedelmét írja le — egyébként érdekesen és élvezetesen — Merle, aki, tudtommal nem kommunista, csak egyszerűen bátor és őszinte, az emberiség jövőjéért felelősséget érző ember. Világosan látja, hogy a nyugati demokrácia mennyire csak látszat, s legfeljebb arra jó, hogy amikor a két titkosszolgálat vetélkedése során valamelyiknek az érdeke így kívánja, akkor árulkodhasson a közvéleménynek a másikra, s ezzel azt valamire rákényszeríthesse. E látszólagos demokratikus lehetőség értékét is elveszi azonban, hogy voltaképpen manipuláció ez is, amelyben a közvélemény igazában nem cselekszik semmit, csak anynyi szerepe van, mint a katalizátornak a vegyi folyamatokban. Minden politikai kommentárnál világosabban és hatásosabban tárja föl Merle, hogy az amerikai elnök mennyire csak báb, miközben az amerikai hírközlő és propaganda-apparátus azt harsogja róla, hogy senki sincs a földön, akinek a kezében nagyobb hatalom összpontosulna, mint az Egyesült Államok elnöke. S hogy Merle-nek ebben mennyire igaza van, jelenkorunk történelmi példái bizonyítják, amikor az elnök, vagy akár csak elnökjelölt nem pározzott eléggé ennek a „szürke eminenciásnak”, előbb zsarolni próbálták, majd egyszerűen eltették láb alól.

Van-e menekvés a világnak ebből a szorult helyzetből, amely elsősorban a nyugati világ szorult helyzete, de éppen mert bolygónk kicsi lett a technika és a tudomány fejlődése során, az egész emberiség jövője szempontjából fontos és lényeges? Van-e menekvés ebből a kiszolgáltatottságból?

Merle realista. Ő is gondol ugyan arra a megoldásra, amely manapság gyakran jut eszébe íróknak, művészeknek, tudósoknak, amelyről szó esik a többi között Fred Hoyle legutóbb röviden bemutatott tudományos-fantasztikus regényében, *A fekete felhőben*, s szó esik *Az Oppenheimer-ügyben*, másutt is; Merle is gondol arra, hogy a világot tudósoknak kellene kormányozniuk, mert a tudomány korában egyedül bennük van meg az a bölcsesség, ők vannak birtokában az információknak és az informálódás tudományának, ami a jövőhöz szükséges; gondol ugyan erre, de tudja, hogy megvalósíthatatlan, s ha megvalósítható volna is, nem célravezető. A tudós ugyanis *nem akar, s nem is tud* világot kormányozni. Ez a politikusok szakmája.

Alapvetően és elvileg a menekvést Merle az emberi értelem és tisztesség komolyanvételében látja. Említettem már, hogy az ő hősei, az ő delfinjei, nem veszik át az emberek rossz módszereit és *nem ütnek vissza az embernek saját fegyverével*. Amikor Merle két beszélő delfinje rádöbben arra, hogy visszaéltek

készségükkel, hogy tudásukat rosszra, robbantásra, provokációra használták föl, nem visznek más robbanóanyagot korábbi megbízójának, a képességeikkel visszaélő „B”-embereknek a hajójára, nem fúrják meg a világot, hanem szomorúak lesznek, *gondolkoznak és beszélnek. Értelmi képességeiket szegezik szembe a gonoszsággal*.

Ez nagyon rokonszenves és emberséges álláspont, de magában véve nem elegendő. A cselekvő rosszal szemben passzívan jónak lenni mitikus cselekedet. Merle tudja ezt, s ezért még tovább megy. Az ő delfinjei — igaz, tanítójuk segítségével — levonják következtetéseiket. Mindenekelőtt azt tudják, hogy a *titkot, hogy legyőzhessük, el kell mondani*. S Merle afelől sem hagy kétséget, *hol és kinek* kell elmondani. Az *emberiségnek*, persze; de az emberiséghez Merle, s Merle regényének hősei a *szocialista országokon át* fordulnak. *A mi történelmi hivatásunk, hogy a gonoszsággal szemben az értelem és a humánus győzelmét szolgáljuk.*

Zay László

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### AZ ERDÉLYI UNITÁRIUSOKRÓL

Az erdélyi unitáriusok jubileumi emlékkönyvéről már olvashattunk lapunkban gondos recenziót (dr. Ferencz József számolt be róla a ThSz 1968. 377/8 lapjain), de nem látszik felesleges ismétlésnek az alábbi kiegészítő tájékoztatás sem:

Az erdélyi unitáriusok jubileumi emlékkönyve nem szaktudósoknak készült, hanem szélesebb egyházi körök olvasmányául, mégis hézagot pótol tudományos teológiai vonatkozásban is. Az emlékkönyv első része az 1568. évi Torda-i országgyűlést méltatja, amely proklamálta Erdélyben az unitáriusok vallásszabadságát. Ezt követi könyvünkben az elmúlt négy száz év rövid áttekintése előbb ünnepi deklaráció, majd krónikaszerű előadás formájában. Megelevenednek a diadalmas kibontakozás eseményei éppúgy, mint a válságok és az ellenreformációs elnyomás évszázadai. Európának ezen a részén a reformáció egyházai általában, az erdélyi unitáriusok is, mint az állam és a társadalom mostohagyermekai kellett hogy megtegyék útjuk legnagyobb részét. Az emlékkönyv hűséges, bátor, nagy tudományos értékű és közérdekű munkásságot kifejtő lelkipásztorok hosszú soráról emlékezik meg, valamint az unitárius egyház nagy patronusairól és végrendeleti jöteveiről.

Az 1945 utáni időkről megtudjuk, hogy a román állam 1948. évi kultusztörvénye rakta le az új közjogi alapokat. Már valamivel korábban végbement az unitárius iskolák államosítása, két gimnáziumé és kereken 150 népiskoláé. A Kolozsvárt működő Unitárius Teológiai Akadémia a kultusztörvény 49. szakasza értelmében beletagolódott egy egyetemi fokú közös protestáns teológiai intézet szervezetébe, ahol ma az erdélyi reformátusok és lutheránusok lelkészképzése is folyik. Az unitáriusok két tanszéket és két docensi állást mondhatnak magukénak. Teológiai hallgatóik száma 17.

Mind a Teológia tanszemélyzetét, mind az egyház egyéb tisztségviselőit, tehát a püspököt, a központi egyházigazgatás intézőit, az espereseket és lelkipásztorokat az állam részesíti rendszeres járandóságban, a gyülekezeteket csak a fizetési pótlék előteremtése terheli,

amelynek mértéke a szolgálati időhöz igazodik. Az egyházi épületek karbantartására is az állam juttat anyagi eszközöket. A román államnak e jelentős résztvállalása az unitárius egyház anyagi terheinek hordozásában összefüggésben áll azzal, hogy a földbirtok szocializálása folyamán az unitárius gyülekezetek mintegy 10 000, az országos egyházi szervezet pedig mintegy 6000 katasztrális hold tulajdonjogát ruházta át. 1968. február 29-én N. Ceausescu, a Román Államtanács elnöke fogadta az ország különböző egyházi vezetői között az unitárius vezetőket is és kijelentette, hogy a Román Szocialista Köztársaság nagyra értékeli az egyházzal munkáját. Az egyházi vezetők viszont ez alkalommal is kifejezték arra irányuló teljes jó igyekezetüket, hogy az állam fontos építőmunkáját támogatják. Az unitárius egyház és a román állam viszonya tehát igen jónak mondható. Az erdélyi unitáriusok résztvesznek a romániai békemozgalomban éppúgy, mint a Keresztyén Békekonzferencia munkájában is.

Az emlékkönyv további része az unitárius hitelveket kívánja röviden előtárni. Előbb mintegy 20 oldalon a nagy alapvető, Dávid Ferenc (1510—1579) tanításaiból kapunk szisztematikus rendbe sorolt részleteket. A 63. lapon pl. a „non-adorantismus” meghatározását olvassuk, amely szerint az Atya szigorú parancsa értelmében egyedül őt szabad imádni mint Istent, a Jézus Krisztus Atyját. Rajta kívül senki mást, tehát még Krisztust magát sem, vagy a Szentlelkeket, vagy a meghalt szenteket sem. Sajnos, az összeállítás nem tartalmazza az érdekes idézetek lelőhelyeit. Ezután az unitárius egyház hitelveinek fejtegetése következik (76—89. lap). Ezt a fejezetet sajnos az emlékkönyv szintén egyetlen kevésbé sikerült részének kell mondanunk, főleg a sokféleképpen értelmezhető filozófiai terminusok bőséges használata miatt. Azt megértjük, hogy a cikkíró optikájából nézve a reformációt 1568-ban az unitárius egyház megalapítása fejezte be. Érdeklődéssel olvassuk azt is, hogy az unitárius egyház a maga számára nem a teológiát, hanem a „modern vallástudományt” tekinti mértékadónak (77. lap). A 10. lapon

ugyanazt abban a fogalmazásban olvastuk, hogy az unitarizmus nem más, mint a szabad kutatás a keresztény vallás dolgaiban. Valóban, erre a törekvésre igen számos példa van az unitáriusok történetében. Általában azt mutatja az ő történetük is, hogy mint kisebbségi egyháznak, nekik is újból és újból meg kellett találni az alkalmazkodás útját az uralkodó szellemi és politikai áramlatokhoz. Így pl. az utolsó száz év folyamán fellelhetjük az unitarizmus irodalmi szövegíróinél nemcsak a liberalizmus és a nacionalizmus hatásait, hanem még az olyan rövidebb szakaszokat irányító gondolatrendszerek közvetlen befolyását is, mint amilyen *Böhm* Károly érték-filozófiája, sőt *Pauler* Ákos logikai idealizmusa. A hitelvekről szóló fejezetet éppen azért éreztük a többinél gyöngébbnek, mert annak szókincsében a múltnak ezek a ma már unitárius részről is bizonyára túlhaladott elemei még mindig élni látszanak.

Viszont, azok a fejezetek, amelyek a liturgiai elvekről és a szertartásokról (90—104. lap), továbbá az egyházi szervezetről szólnak (105—115), világos voltukban mintaszerűek. Az erdélyi unitáriusok mostani egyházalkotmánya 1949-ben lépett életbe. Igyekezték a lehetőségek szerint megőrizni a történetileg kialakult formákat. Az új rendelkezések szerint a püspöknek nem kell valamely gyülekezet lelkipásztoraként tevékenykednie, holott a múltban kolozsvári lelkipásztor is volt egyben, sőt gyakorta a kolozsdobokai egyházkör eseprese is. Az egyházi törvény szerint az számít unitáriusnak, aki magát annak vallja. Viszont a gyülekezeti tag jogaival csak az nagykorú személy élhet, aki minden esetben igénybeveszi az egyházi szolgáltatásokat, gyermekeit vallásérkölcsei szellemben nevei és önkéntes egyháztagsági járulékát rendszeresen és idejében befizeti.

A 117. laptól kezdve az emlékkönyvben az erdélyi unitárius egyház mostani tisztségviselőinek névsorát ol-

vashatjuk. A püspöki tisztelet 1946. óta Dr. *Kiss Elek* (sz. 1888) tölti be, aki Kolozsvárt és Oxfordban végzett teológiai és filozófiai tanulmányok után püspöksége előtt mint kolozsvári teológiai tanár működött. Az egyház két „világi” vezetője, *Kereki A.* és Dr. *Mikó I.*, főgondnoki címet visel. Az egyház főjegyzője Dr. *Kovács Lajos* teológiai tanár. A másik unitárius tanszék vezetője, Dr. *Bende Béla* professzor kevéssel az emlékkönyv kiadása előtt hunyt el.

A négy egyházkör, azaz egyházmegye mindegyikét egy-egy esperes és két-két egyházköri főgondnok igazgatja. A kolozstordai egyházkörnek 28, a maros-küküllőinek 30, a székelykeresztúri-udvarhelyinek 40 és a háromszékiének 19 gyülekezete van. Ez összesen 117 gyülekezet, de ezek egynémelyikének saját lelkészi állása nincs. Az emlékkönyv nem jelöli ugyan meg az erdélyi unitáriusok mai lélekszámát, de azt kb. 80 000-re tehetjük. Csak Udvarhely körzetében teszik ki az unitáriusok a lakosság 20%-át, és 5 másik körzetben haladja meg részarányuk a 3%-ot, míg egyebütt ennél is inkább kisebbségben vannak. Annál bámulatosabb az a szívósság, hűség, amellyel fenntartják egyházukat. Az 1800. évben is pont 117 egyházközségük volt, mint ma, 1880-ban pedig egyenesen csak 109, 1940-ben pedig 111. Nem csökkent tehát gyülekezeteik száma a 19. és a 20. század folyamán sem. Csupán a megelőző századokban zsugorította össze egyházukat felénél kisebbre az ellenreformáció. Azt megelőzően 9 egyházkörben több mint kétszerannyi gyülekezetük tevékenykedett, mint ma.

A könyv jó egyharmad részét (129—193) igen jól kiválasztott illusztrációk töltik meg: templomok külső és belső nézetből, klenódiумok, stb. Végül román- és angolnyelvű összefoglalás zárja be az erdélyi unitáriusok értékes jubileumi emlékkönyvét.

Dr. *Bucsay Mihály*

## Harsányi Lajos: Toronyzene

— *Válogatott versek. Ecclesia Könyvkiadó, Budapest, 1969. Válogatta és bevezeti: Rónay György. 234. 1. Ára: 50 Ft. —*

„Sík Sándor mellett a 20. sz.-i katolikus költészet legihletettebb művelője” — írja róla az új Magyar Irodalmi Lexikon (1963). Az *Ecclesia* Kiadó érdeme, hogy Harsányi Lajos szép versei javát a feledés homályából napfényre hozza. Az egykori győri kanonoknak (1883—1955) sok mondanivalója van a mai olvasó számára is. Szemmel látható a nagy kortárs, *Ady* Endre, hatása. De míg *Ady* költészetének fő tartományai e három szóval foglalhatók össze: Biblia, Szerelem, Forradalom — addig Harsányi katolikuma közegének fénytörésében a tartományok nevei így módosulnak: Dogmatika, Coelibátushoz való hűség, Megértő vonzalom a szegényekhez.

1. Érthető, ha a római katolikus papköltő világát elsőrendben a *dogmatika* jelenti. *Ady* visszhangjának tekinthető ha magát — a Halál rokonával ellentétben — a Napkirály rokonának, lovagjának vagy harangszavú futárjának nevezi (1911). Jellegzetes *Ady*-echó:

A Napkirály  
nagy mesevár-szívembe toppan,  
az öröm-máglya lángra lobban,  
s szállnak dalos, zengő sziporkák.

(A Napkirály visszfénye)

A dogmatikai ihlet első nagy műve a *Hagia Sophia*, c. kötete (1913), a bécsi 1912-es eucharisztikus világkongresszus kapcsán. Bár Dante hatása észlelhető a műben — mondja *Rónay* György alapos elemzésében —, a *Hagia Sophia* csupán „egy megoldást nem is igénylő, mert nem is tervező színes képeskönyv a hét szentségről.” A mű folytatása lesz a *De profundis* (1927): a lélek halál utáni kalandjairól szól. („A költő arra kér, figyelmesen olvasd ezt a kis könyvet, mert rólad szól minden betűje.”) Itt is dantei hangulat bújkál a sorok közt:

Ügy nyújtom át, mint szörnyű imakönyvet,  
mely lapjai közt éles arcod őrzi  
ó, hullass rája harmattiszta könnyet!

1936-ban készül el a trilógia befejező darabja, a *Fűlvilági ballada*, amelyben a lélek célhoz ér:

Mert ez az üdvösség, a Menny:  
mihez már nem kell semmi:  
megkapni mindent ami jó.  
Mindent, ami rossz, feledni.  
Tengerbe hullni, mint a Csepp.  
Istenben — Isten lenni.

Itt kell fölemlítenünk a *Csillagos ég* c. száz szonettből álló gyűjteményt, amely — mint hajdan *Sziksza*

György Mártírok oszlopa c. műve —, az Egyház szentjeinek kíván emléket állítani.

2. A szerelem a papköltő számára vagy mint az ifjúkor emléke, vagy mint jelenét gyötrő kísértés jelentkezik. Az ifjúság iránti nosztalgiára szép példa:

*Az ifjúságom zöld madara elszállt.  
Mint gyermek, aki madarát siratja,  
s üres kalitkáját az ablakba kirakja  
én is kiállok néha még a nyárba.*

(A zöld madár)

„November elsején” c. versében viszont sírva eseng, hogy Isten ifjú éveinek enyhe bírója legyen. Másutt beszámol róla, hogy lelke palotájának kincsei közt nemcsak az első úrvacsora emlékgyertyája van ott, hanem „ifjú bűnök sárgult pecsétje” is. Sok vers tükrözi az emberbe beoltott ösztönnel való vívódását. Itt újra Adys hatások tükröződnek. Ablakán „a sárgaruhás asszony” néz be tüzes szemmel, s ő igyekszik imádságba menekedni:

*Vén csipke-takart térdeplőmre  
úgy borulok le, mint a gyermek,  
kit mesekönyvek álmaiért  
zord nevelők naponta vernek. —*

s közben a kísértet-asszony háromszor megveri az ablakot, s neki kérnie kell az Istent, nehogy a vérnek engedjen.

Amennyire elismeréssel kell adóznunk a költőnek e versek őszinte hangjáért, a nyilvános gyónás bátorságáért, annyira hiányolnunk kell, hogy töredelme megmarad önnön gyötrődése ábrázolásánál és nem jut el — Krisztusig.

3. Tizenkét gyermek volt a bábolnai gazdaság irodai altisztje házában, s Lajos a hetedik. Plébánosuk szerzett ösztöndíjat számára, így a hatodik elemi után a győri bencés gimnáziumba került. Méltatlan dolog lett volna, ha a jólét és méltóság feledtette volna vele a népet, amelyből kiemelkedett. De ő megmaradt mindig a szabadság barátjának, a szabadság és a béke dalnokának, igaz embernek.

Forradalmár ugyan nem volt (1933-ban Illyés Gyula

#### VEZÉR ERZSÉBET: ADY ENDRE

Az igazi költő nem csonkítható bele előregyártott skémák Prokrusztész-ágyába, szigorúan körülhatárolt gondolati rendszerek szűk kategóriáiba, kalodáiba. A költészet az általános emberi létnek és emberi sorsnak egy egyéni létezésben való megnyilvánulása. Az Adymű az embervilágról szóló tanúbizonyság, az emberi lélek hú kifejezése. Adyt sem értelmezhetjük teljesen, ha csak azt mondjuk róla, hogy humanista, plebejus forradalmár volt. A különböző kategóriákkal megközelíthetjük líráját és személyiségét, de ezzel nem mondtunk el mindent róla. Ha egyes tulajdonságait kiragadjuk az összefüggésekből, az ellentmondásosság bonyolult rendszeréből, akkor meghamisítjuk alakját. Korábról sok ilyen egyoldalú magyarázati kísérletet ismerünk, de éppen az egyoldalúság következtében nem érhették el céljukat: az igaz, a teljes Ady bemutatását. Szerzőnk, aki most második Ady-könyvével jelentkezik, az Ady filológia kiváló munkása; művének nagy erénye, hogy megkísérli elkerülni az egyszerűsítést. Programszerűen vallja, hogy a teljes Adyval akarja megismertetni az olvasót. A felszabadulás előtt Ady

bírálja *A magyar pap* c. versét, és ajánlja, hogy a „nagyhatárú nép” kitételt a vers realizmusa érdekében változtassa „nagy népű határ”-ra); mégis megtörtént vele a harmincas években, hogy *Falusi levelei* miatt a győri ügyészség vádat emelt ellene „osztály elleni izgatás miatt”, s egyheti fogságot szabott ki érte. (Később kegyelmi úton törölték.) Akkoriban a *Három munkanélküli balladája* miatt Győrött kommunista híret is költötték.

Költészetének egyik gyöngye a *Falusi diák* (1938) c. vers: éles pillanatfölvételek és mély részvét jeleníti meg azt a bejáró diákot, akinek sokkalta többet kell szenvednie a tudásért, mint városi pajtásainak. *Magyar tél* c. versében megörökíti a kérődző ökrök elé szénát vető pelyhedző állú bérest, a *Magyar táj*-ban a tó partján gyoics ruháját gondtalan letévő, arany libácskát őrző kandi gyermeket; a *Herceg és arató* c. versben a „hökkenett csillagok” a napszúrásban elzuhant aratómunkás feje fölé tartják a tizenkét ágú csillagot. Megkapó képet fest *Bosco Szent János* c. szonettjében a szentről, aki csatornák mellett szedte össze az utcagyerekeket, s „csibészek, rongyosok szívéhez nőttek.” A *Chopin G-moll balladája*, „A lengyel nép a magyar költészetben” című, még ezután elkészítendő antológia szép darabja lenne. A *kufsteini temetőőr* a magyar szabadságharcosok álmait vigyázza. A *Hősi halott felett* c. vers az örökre tündöklően húsz éves ifjúnak állít emléket. A *Három rém* a dögvész, éhség és háború ellen emeli föl szavát. Igaz, emberi szava talán a *Mit akarok?* c. versében (1942) csendül legtisztábban:

*Azt akarom, hogy a nap mindenkire süssön!  
Hogy ember embert soha többé arcul ne üssön.  
Azt akarom, hogy a föld mindenkinek teremjen,  
Hogy az ember embert láncon tartani ne merjen.  
Azt akarom, kemény öklöm folyton azért dörmömböl,  
Hogy mindenkinek jusson rész a felséges örömből.*

A kötetet 8 képmelléklet zárja. Azzal az érzéssel csukjuk be, hogy a *Toronyzene* mégsem elefántcsonttoronyból szűrődött felénk, hanem egy művelt, századbeli pap őrhelyéről.

Szénási Sándor

egyéni, vallásos vonásait hangsúlyozták, és elsikkasztották társadalmi érvényességét. „A felszabadulás után megvolt annak az oka és értelme, hogy az ellenforradalom alatt elaludott-meghamisított forradalmi politikai költészetét és publicisztikáját hangsúlyoztuk elősorsban. Mégsem vált ez az Ady kép javára, mert kiinduló pontjává lett különféle más előjelű vulgarizálási kísérleteknek, melyek most meg Ady szerelmes és istenes verseit szorították ki tudatunkból. Ez a tendencia ma is hátrányosan érezhető tankönyveinkben, egész oktatási rendszerünkben, és már eddig is nem kisebb kárát vallottuk, mint hogy a fiatalság átmenetileg elfordul Adytól.”

Úgy érezzük, Vezér Erzsébet alapos, átgondolt könyve jó szolgálatot tehet Ady helyes értelmezésében. Eből a monográfiából megtudhatjuk, hogy Ady több volt egy világnézet hirdetőjénél, művésze korának és emberi világának enciklopédiáját adja. Mert Ady Endre nem egyszerűen csak nagy költő volt, hanem műve emberi és nemzeti önismeretünk óriási gazdagságú kincsébányája is. (Gondolat, 1969)

Tamás Bertalan

ilyen széles „ökumenében” — a közös múltról emlékezünk és ünnepeljük szép eredményeinket. Ez a közösen kiépített út — mindnyájan tudjuk — nem volt könnyű, de végig kellett járni. A történelmi szükségszerűség nemcsak lehetőséget adott a cselekvésre, hanem kikényszerített döntéseket. Erre a történelmi kihívásra válaszolni kellett egyháznak és államnak egyaránt.

... Voltak, akik megkísérelték az egyenes választ elodázní, a döntés elől kitérni, de elbuktak. Bukásuk törvényszerű volt. Nem akarták, vagy nem tudták megérteni a történelmi leckét. Eredmény ugyanaz: egyrészt elszakadtak népiüktől, másrészt elszigetelődtek egyházuktól. Egyéni tragédiájuk válthat sajnálkozást, megvetést, vagy éppen elégtételt szolgáltatathat. Történelmi szerepük azonban mindenképpen negatív.

... Ma már valamennyi magyarországi egyházban azok vannak döntő többségben, akik felismerték, hogy a vallásos dolgozó emberek alapvető érdekei egybeesnek egész dolgozó népünk érdekeivel. Egyre többen megértik, hogy az egyházaknak, ha együtt akarnak maradni hívő tömegeikkel, akkor meg kell keresni és találni helyüket szocialista társadalmunkban, amely az új társadalom építésével járó nehézségei ellenére is bebizonyította, hogy messze magasabbrendű, igazságosabb és humánusabb minden más — múltbeli és jelenlegi — társadalmi formációnál. Erre a felismerésre nem minden egyházi vezető jutott el egyidőben. Voltak, akik már kezdettől, nem sokkal azután, hogy az első felszabadult április 4. lehetőségével élni lehetett, merték vállalni a történelmi felelősséget, a kockázatot és cselekedtek. Akkor még nem túl sokan voltak, de számuk azóta sokszorososan nőtt. Emlékezzünk azokra is, akik ma nincsenek közöttünk, de elvülhetetlen tetteik nélkül ma ünnepelt eredményeink nehezebben születtek volna meg — hadd forduljak őszinte baráti érzéssel, igaz elismeréssel a jelenlevő kitüntetettek felé. Köszöntöm őket kelő, az „előjárókat” megillető tisztelettel és biztósíthatom őket, hogy velük vagyunk igaz örömükben is.

... A világ roppant méretű átalakulása eddig sem ment és várhatóan a jövőben sem juthat előbbre visszahúzó erők és ellenható tényezők sokaságának leküzdése nélkül. A békét és a haladást szolgáló erők nagy megfeszítésére volt és lesz szükség ahhoz, hogy a háború veszélyét korlátozzuk, és visszaszorítsuk.

... Mindehhez a nem csekély, történelmi méretű, felelősségteljes és nagyszerű küzdelemhez hívjuk a magyarországi egyházak vezetőinek és papjainak legjobbjait. Az emberiség javára, népünk boldogulására ajánljuk fel továbbra is együttműködésün-

ket. Kormányunk politikája és ennek részeként egyházpolitikánk továbbra is szilárdan elvi, mélységesen humánus, gyakorlatában következetes és rugalmas marad. Az elmúlt évtized tapasztalatai is jól mutatják, hogy a helyes politikai vonal és gyakorlat érvényesülését közösen kell megvédenünk minden szélsőségtől és eltorzulástól. Tartós, tényleges jóviszony az állam és az egyházak között csak úgy maradhat fenn, ha eddigi politikánkat követjük. Bizunk abban, hogy az egyházak, elsősorban vezetőik hasonlóan gondolkodnak és így — csakis így — lehetővé válik, hogy a megoldandó kérdéseket, tisztázásra váró problémákat közös erővel, korrekt eszközökkel, egymást kölcsönösen megtérve tárgyaljuk és megoldjuk.

Az elnökhelyettes beszéde mindenki előtt tudatosította a találkozó mély jelentőségét: valóban a magyarországi „széles ökumené” képviselői voltak most együtt a szónak nem köznapi, hanem bibliai értelme szerint, hívők és nemhívők, a hívek minden felekezete, akik munkahelyeken, a Népfront alkalmain máskor is együtt szoktak lenni, de így, ilyen szélességben, fehér asztalnál, meghitt beszélgetésekben közös örömeikről és gondjaikról valóban először találkoztak. A beszélgetések éppen ezért lényeges kérdéseinket igyekeztek megragadni; olyan dialógusok indultak az eddiginél is mélyebb és tisztultabb együttműködés érdekében, amelyek nagyrészt így végződtek: ezt folytatnunk kell, amint lehet. A beszélgetésekben meglevenedett azoknak az emléke is, akikre a beszéd utalt: az úttörők közül azoké, akik immár az *ecclesia triumphans* fényes dimenziójából ápolják velünk „a szentek egyességét”.

A megjelentek nevében dr. *Beresztóczy* Miklós prépost, a katolikus békemozgalom főtárhára, az országgyűlés alelnöke római katolikus részről, és dr. *Bartha* Tibor püspök, ökumenikus tanácsunk elnöke, a Magyar Népköztársaság elnöki tanácsának tagja protestáns részről fejezte ki az egyházak képviselőinek köszönetét a szíves meghívásért, a kitüntetésekért, a lelkesítő további feladatokért. Mindkét felszólaló egyesíthi személyében a fontos, vezető egyházi szolgálat és a magas közjogi funkció felelősségét is. Felszólalásaik arra a sajátosságra is rámutattak, hogy éppen a szocialista rendszer keretében vált lehetővé a baráti szellemen való jó együttműködés a béke és a társadalmi haladás érdekében eltérő hitvallású keresztyének és nemhívő közéleti emberek és csoportok között, ami a nemzeti egység egyre fokozódó megszilárdulásában nyert biztos alapot.

Felszabadulásunk jubiláris ünnepegei az egyházak által, és az egyházak számára is betöltötték kettős feladatukat: háládatos emlékezést és az újabb nemes küzdelmekre való felkészítést.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol XIII, March—April, 1970, Nos 3—3.  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

*Short Reports and Commentaries* — D. Dr. Earnest Ottlyk: *The Way of Our Church in Socialism* — Dr. Julius Groó: *Our Theological Renewal — The Structure of the Roman Curia* — Dr. Erwin Fahlbusch: *Historical Thinking as a Problem of Roman Catholic Theology Today* — John Bolyki: *Church Offices and Church Order in the New Testament* — Paul Herczeg: *On Biblical Concepts in Modern View* — Dr. Thomas Esze: *Adám Vay* — Dr. Andrew Békési: *The New Testament Translation of Dr. Gregory Budai* — Dr. Coloman Tóth: *Nicholas Pálffy: Commentary on the Book of Jeremiah II.* — Dr. Alexander Koncz: *Dr. John Pásztor: Swiss Religious Socialism and Its Influence in Hungary* — Dr. Coloman Csomasz Tóth: *The Crisis of Music and the Church* — Sophia Juhász: *Diaconia in the Service of Forming Christian Personality* — Michael Márkus: *Religious Disputation at Nagyvárád — Current Catholic Opinions of Calvin*

### WORLD REVIEW

D. Dr. L. M. Pákozdy: „Broken Images of God” — Nicholas Bodrog: *Psychological Trends in Pastoral Care* — Előd Ercsei: *Fritz Baade: „Denn sie werden gesättigt werden”* — Eugene Szigeti: *Jan Pilát: Mahatma Gandhi*

### HOME REVIEW

Dr. Tibor Fabiny: *The Madách Collection of Bishop Emeritus Joseph Szabó at Balassagyarmat* — Béla Takács: *Exhibition of Church Art by the Sárospatak Museum in the Ráday Collection* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle (Robert Merle: Animal Minds)*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*On the Unitarians of Transylvania* (D. Dr. Michael Bucsay) — *Louis Harsányi: Music in Tower* (Alexander Szénási) — *Elisabeth Vezér: Endre Ady* (Bartholomew Tamás) — *Heinrich Wölfflin: Basic Concepts of Art* (Bartholomew Tamás) — *George Lukács: Art and Society* (Bartholomew Tamás) — *Julius Hajnóczy: The Architecture of Egypt* (Eugene Szigeti)

### NOTES OF THE EDITOR

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. XIII. März—April, 1970 No. 3—4.  
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

*Kurzberichte und Kommentare* — D. Dr. Ernst Ottlyk: *Der Weg unserer Kirche im Sozialismus* — Dr. Julius Groó: *Unsere theologische Erneuerung — Der Aufbau der römischen Kurie* — Dr. Erwin Fahlbusch: *Geschichtliches Denken als Problem gegenwärtiger römisch-katholischer Theologie* — Johannes Bolyki: *Kirchliche Ämter und Kirchenverfassung im Neuen Testament* — Paul Herczeg: *Über biblische Begriffe in moderner Sicht* — Dr. Thomas Esze: *Adám Vay* — Dr. Andreas Békési: *Die Übersetzung des Neuen Testaments von Dr. Gregor Budai* — Dr. Koloman Tóth: *Nikolaus Pálffy: Kommentar über das Buch Jeremia II.* — Dr. Alexander Koncz: *Dr. Johannes Pásztor: Der schweizerische religiöse Sozialismus und seine Wirkung in Ungarn* — Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Die Krise der Musik und die Kirche* — Sophie Juhász: *Diakonie im Dienste der Entfaltung der christlichen Persönlichkeit* — Michael Márkus: *Der Religionsstreit in Crosswardein — Wie Katholiken heute über Calvin denken*

### WELTRUNDSCHAU

D. Dr. L. M. Pákozdy: „Zerbrochene Gottesbilder” — Nikolaus Bodrog: *Psychologische Tendenzen in der Seelsorge* — Előd Ercsei: *Fritz Baade: „Denn sie werden gesättigt werden”* — Eugen Szigeti: *Jan Pilát: Mahatma Gandhi*

### HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Tibor Fabiny: *Die Madách-Sammlung des Bischofs i. R. Josef Szabó in Balassagyarmat* — Adalbert Takács: *Ausstellung der Kirchenkunst aus dem Museum von Sárospatak in der Ráday-Sammlung* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik (Robert Merle: Tierische Geister)*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Über die Unitarier in Siebenbürgen* (D. Dr. Michael Bucsay) — *Ludwig Harsányi: Turmmusik* (Alexander Szénási) — *Elisabeth Vezér: Andreas Ady* (Bartholomäus Tamás) — *Heinrich Wölfflin: Grundbegriffe der Kunst* (Bartholomäus Tamás) — *Georg Lukács: Kunst und Gesellschaft* (Bartholomäus Tamás) — *Julius Hajnóczy: Ägyptische Baukunst* (Eugen Szigeti)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Index: 26.842



# THEOLOGIAI SZEMLÉ

## TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (129)

SZAMOSKÖZI ISTVÁN:

Honnan jöttünk és merre tartunk (130)

DR. NAGY GYULA:

A világfejlődés céljai és az egyház (134)

DR. TÓTH KÁROLY:

A keresztyén egyházak és Vietnam (138)

DR. VÁLYI NAGY ERVIN:

Ekkleziológiai kérdések a mai teológiában (142)

MESZÁROS ISTVÁN:

Néhány gondolat a teizmus-ateizmus kérdéséhez (148)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

A zene válsága és az egyház II. (156)

DR. BOROSS GEZA:

A szocializmusban élő egyház gyakorlati teológiája  
(Alfred Dedo Müller 80. születésnapjára) (160)

SZATHMÁRY SANDOR:

Új doktoraink disszertációi: Aranyos Zoltán: Egyház és felsőség  
az Újszövetségben (166)

### HAZAI SZEMLÉ

GONDA BELA:

Interjúk a felszabadulás 25-ik évében (Győry Elemér, D. Dr. Vető Lajos  
és Dr. Pálffy Miklós nyilatkozatai) (170)

MOLNÁR JÓZSEF:

Veres Péter (177)

Váci Mihály (180)

A mai magyar katolikus teológia műveiből:

MARKUS MIHÁLY:

Félegyházy József: Az egyház a korai középkorban (183)

SIMON JÁNOS ATTILA:

Nyíri Tamás: A keresztyén ember küldetése a világban (186)

### VILÁGSZEMLÉ

DR. BERKI FERIZ:

Alexij pátriarka (188)

KOMLÓS ATTILA:

A cölibátus-vita legújabb fejleményei (190)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Egyházi énekeink és népdalaink — angolul (190)

*a Tartalomjegyzék folytatása a borítólap túloldalán*

ÚJ FOLYAM XII.

1970

5-6

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLOGIAI SZEMLE

1970. május—június

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

A bibliai és rendszeres teológiát tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest, IX., Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Rákóczi ut. 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya  
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

70.2857/2 — Zrinyi Nyomda, Budapest, F. v.: Bolgár Imre

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Jókai Anna: Kötél nélkül (Tamás Bertalan) (141)

Szilvási Lajos: Ködlámpa (Dobó László) (182)

Békés István: Napjaink szállóigéi (Dobó László) (187)

### „Ökumenizmus-utáni korszak?”

A Concilium új számának (1970 április) valóban meglep a témája: elemzi és kérdőjellel látja el az újabban divatba jött jelszót, a „postökumenikus korszakot”. A vezető nemzetközi katolikus teológiai folyóirat mostani számát felérészen római katolikusok, felérészen ortodox, anglikán és protestáns szakértők írták. A számot Hans Küng professzor szerkesztette, a II. Vatikánum neves peritusa, a zsinat szellemének azóta is hajthatatlan előharcosa — olykor magával a pápával szemben is. Fejtegetése szerint két szempontból sürgős a „postökumenikus slogan” valódi tartalmának megvizsgálása:

1. Az egyes egyházak teóriájában és praxisában ma is komoly ellentétek állanak fenn. Ezeket nem haladta túl és nem intézte el a modern világ. A differenciák nagyon negatív befolyással vannak minden egyház helyzetére a szekuláris világban, ezért is világos tisztázásra szorulnak.

2. Küng szerencsésnek tartja, hogy az egyházak közti ellentéteket „nagyértékben viszonylagossá teszik közös problémáik a szekuláris világ irányában”. A szekuláris világgal való vitáik is „azt igénylik, hogy az egyházak egymás közti problémáit erősebben, igyekezzenek megoldani”.

Yves Congar cikkének címe: „Feleslegessé teszik-e az ökumenizmust a szekuláris világ problémái?”. Bevezetésében Philippe Maury-nak, az EVT elhunyt református sajtófőnökének azt a megállapítását idézi, hogy „a mai ifjúság nagy része elfordult az ökumenikus mozgalomtól és annak intézményeitől. A keresztyén ifjúsági szervezetektől is” és azt követeli, hogy a mozgalmat „általános humánus, nem-krisztológiai alapra” helyezzzék, egy „szekuláris ökumenizmust”, írják zászlajukra.

Congar kifejti, hogy ennek az ösztönzésnek a mélyén helyes felismerés van: a mai ifjúság nem akar „bezárkózni” az egyházakba, keresztyén mivoltát úgy értelmezi, hogy köteles „szolgálatára lenni

a világnak”, ebben magától értetődő módon egynek tudja magát minden hasonlóan gondolkodó keresztyénnel és nem-keresztyénnel. Az 1967-es római laikus-kongresszus, vagy az 1966-os genfi Egyház és Társadalom világkonferencia résztvevőinek a fő kérdései: „a fehérek és feketék, a dúsgazdagok és az éhezők, a vietnami háború, a néger Fekete Hatalom, Dél-Amerika forradalom előtti helyzete” voltak, és ezek fokozatosan „háttérbe szorították a keresztyének egymás közti ellentéteinek problematikáját”. Az egyházaknak és a teológusoknak is elsősorban a világ kérdéseivel kell foglalkozniuk.

Bonhoeffer úgy írta le Jézus Krisztust, hogy ő „másokért élő Isten”: az ő egyházának is „másokért élő egyháznak” kell lennie. Congar szerint a „postökumenikus” jelszó hívei ezért hivatkoznak olyan szívesen Bonhoefferre, aki Barthot is klerikalizmussal vádolta „kijelentéspotívizmusa” miatt: Barth féltette az egyházakat, hogy a saját „intaktságuk” megőrzése érdekében „túlzásba viszik” szolgálatukat a világban. Congar megvallja, hogy a harmincas években maga is idegenkedett az Élet és Munka mozgalomtól és csak nagy későn ismerte fel Rahnert törekvését: a hagyományos kontroverzeteológiai viták sokkal kevésbé viszik előre az egyházak egységét, mint a világban és a világért végzett közös szolgálatok, „ha úgy tetszik: a szekuláris ökumenizmus”.

(Világos, hogy Congar végeredményben maga is egyházmentő céllal propagálja a szolgálatot a világban, és az ő ökumenizmusa is csupán kifinomult válfaja a De Ecclesia konstitúció I. 1-ben szilárdan megalapozott római misszióknak, amely „el akarja nyelni a világot”.

Elemzése végén Congar eljut oda, hogy amíg az „intézményes” ökumenizmus beéri következményekkel nem járó látványosságokkal, a „postökumenizmus” alapjában véve csak a felekezeti ökumenizmusokkal akar leszámolni, komolyan veszi azt a

## Rövid jelentések és kommentárok

### VI. Pál pápa rendelete a vegyes-házasságokról

A római Szentszék közzétette a pápa régóta várt rendeletét, amely elvi-teológiai vonatkozásban nem változtat Róma hivatalos tantételein a vegyes-házasság kérdésében, de eljárásjogi tekintetben egyes könnyítéseket enged.

A rendelet bevezetése szerint a „vegyes-házasság bizonyos szakadást hoz az egyház élő sejtjeibe”, ezért a római egyház „óvja híveit a vegyes-házasságtól”. Annak elismerése mellett, hogy a házasság „az emberi természetben gyökerező jog”, az egyház „örkődni tartozik az isteni jog előírásainak betartása felett is”.

Különbséget tesz a rendelet a vegyes-házasságok között aszerint, hogy azt katolikus fél más vallású keresztyénnel köti-e, vagy meg nem keresztelt személyvel. Mindkét esetben diszpenzációra van szükség, amelyet a helyi ordinárius adhat, ha erre „igaz alap” mutatkozik. A katolikusnak más keresztyénnel diszpenzáció nélkül kötött házassága „meg-nem-engedettnek” minősül; nem keresztyénnel kötött házassága pedig „érvénytelennek” tekintendő.

A diszpenzációt a katolikus partnernek kell kérnie; köteleznie kell magát, hogy „erejéhez képest mindent elkövet” összes gyermekei katolikus keresztelese és nevelése érdekében, és igazolnia kell, hogy partnerével idejében közölte ezt a kötelezettség-vállalását.

A nemzeti püspöki konferenciák feladata lesz megszabni a diszpenzációs eljárás módját; a helyi ordináriusok hatáskörébe tartozik majd az egyes esetek elbírálása. Ők adhatnak felmentést az alól a kötelezettség alól is, hogy a vegyes-házasságot katolikus templomban celebrálják.

Fontos rendelkezés még, hogy a 15. pont megszünteti a 2319. sz. kánon alapján kiszabott büntetéseket azokkal a katolikusokkal szemben, akik áthágták a vegyes-házasságokról szóló egyes rendelkezéseket.

A rendelet október 1-én lép életbe.

Egyházainkban a rendelet tanulmányozása megkezdődött, részletes ismertetésére visszatérünk

### A cölibátus-vita legújabb fejleményei

E számunk más helyén beszámolunk néhány újabb, érdekes megnyilatkozásról a cölibátus-kérdésben, amely bennünket elsősorban ökumenikus következményei folytán érdekel. Minden jel szerint ez a vita egyre inkább hatalmi kérdéssé válik; hiszen a nem-latin ritusú katolikus egyházakban tudvalevőleg sohasem is volt tilalmas a papok házassága, és pl. hazánkban sem okozott zavart sok görög-katolikus pap házassége; a papi cölibátus nem dogma, hanem bármikor megváltoztatható kánonjogi rendelkezés.

Lapzárta után újabb jelentős nyilatkozatról kaptunk hírt: *Suenens* bíboros, belga primás a „Le Monde” c. párizsi napilapban azt javasolta, hogy a *világgeyház tegye a kérdést nyílt vita tárgyává*. Holland részről nyomban üdvözölték ezt a javaslatot; a pápa azonban „fájdalmas meglepetésének” adott kifejezést *Suenens* javaslata fölött a püspök-szinódus nemrég létesített állandó bizottsága előtt. VI. Pál kijelentette; eltökélt szándéka ugyan a püspököknek részvételt biztosítani a római katolikus egyház vezetésében, de nem engedi magát befolyásoltatni bizonyos helytelen nyomás által. Pápai hivatását ezúttal így fogalmazta meg: az ő feladata „mint Szent Péter utódjának, Isten akarataiból első helyen, testvérei fejeként és velük szoros közösségekben tanúsítani az egyház hitét, hitelesen magyarázni mindazt, aminek autorizált magyarázata a zsinati tanítás”. Hangsúlyozta: „Ez a mi küldetésünk, a mi szol-

gálatunk az egyházban a Szentlélek segítségével” (Magyar Kurír 1970. május 22. 23.).

Talán nem erre az ügyre célozott, de kétségkívül az evangélium irányába mutatott *König* bíborosnak az osztrák tanítók előtt mondott megállapítása: „... A püspök ma nem vehet véget kiátkozással nem kívánatos teológiai vitáknak. Az egyházi autoritás lényege, legegységesebb feltétele: a hűség Istenhez és az ő Igéjéhez.” (Uo.)

### Új hitvallásról tárgyalt a Paulus-Társaság

Több mint tíz éve munkálkodik a német Paulus-Társaság; most Kronbergben (NSZK) tartott kongresszusán kiderült: tagjai nem látnak más kivezető utat, mint a „konstruktív ellenállást azzal a hierarchiával szemben, amelyet csak saját kultikus és dogmatikai rendszere érdekel”. *Erich Kellner*, a Társaság elnöke szerint „nem elég imádkozni és csodára várni, tevékeny kezdeményezésre van szükség, mert a keresztyénségnek, ahogyan az egyházban most él, nincs esélye a jövő világban”. *Johann Baptist Metz* azt fejtette, hogy „egyházunk nem képes, vagy nincs elszánva új tapasztalatokra, ezért abban a veszélyben forog, hogy szektárává válik.” (MD Bensheim 1970/2)

### „Imádkozni a keleti kapcsolatokért”.

A „Münchener Katholische Kirchenzeitung” (március 8-i sz.) cikkírója rosszalja azt a nézetet, hogy mivel Nyugat-Németországban szociáldemokraták vannak kormányon, a katolikusoknak nem szabad számukra sikert kívánni. „Az ilyen nézet — írja a lap — nem felel meg sem a német érdekeknek, sem hitelveinknek”. Javasolja, hogy ne csak általánosságban imádkozzanak a misék folyamán a békéért, a népek kiengesztelődéséért, hanem egészen konkrétan is könyörögjenek „a Kelettel” való kapcsolatok megvalósítására irányuló fáradozásokért, például eképpen: „Úristen, kísérje áldásod a politikusok, szakszervezeti vezetők, gazdasági szakemberek erőfeszítéseit, hogy a keleti országok embereivel békés találkozásokat rendezhessenek — kérünk, hallgass meg minket!” — „Hogy kormányunk kísérlete a másik Németország felelős politikusaival való megbeszélések kezdésére sikerüljön, Urunk, ajándékozd ehhez figyelmedet és áldásodat — kérünk, hallgass meg minket!” — „Szabadíts meg minket és NDK-beli testvéreinket Urunk a gyűlölködés, a keserves emlékek, az előítéletek és az elbizakodottság csapásaitól — kérünk, hallgass meg minket!” (MD Bensheim 1970. 2.).

### Közös aggodalmak az elhamarkodott interkommunióval szemben.

Állást foglalt *Hild* egyházelnök, a Hessen-Nassau-i uniált egyház vezetője és dr. *W. Kempf* hamburgi római katolikus püspök a protestáns és a katolikus gyülekezetek együttes úrvacsorázása ellen. A frankfurti evangélikus gyülekezet egyik lekipásztora és a St. Michael római katolikus egyházközség plébánosa ugyanis közös beadványban fordult az uniált tartományi egyházhoz és a katolikus egyházmegyéhez, eligazítást kérve az interkommunió kérdésében. A válaszevél — összhangban az EKD tanácsa, illetve Róma nyilatkozatával — kifejti, hogy az együttes úrvacsora „olyan egységnek a jele volna, amely közöttünk még nincs meg”, ezért arra kéri a gyülekezeteket, hogy tekintsenek el ettől a lépéstől. „A tanhivatalt és a szentségeket illető nézeteltéréseket eddig nem lehetett áthidalni, addig pedig az elhamarkodott interkommunió a valóságban hiányzó egységet ábrázolna ki” — mondja az egyházelnök és a püspök válasza. (Informationsdienst, Potsdam 1970. 2.)

## Honnan jöttünk és merre tartunk\*

A hála és a megemlékezés őszinte vágya gyűjtött egybe minket ezen a napon, hogy lerójuk tiszteletünket hazánk felszabadulásának negyedszázados évfordulója alkalmából. Esetünkben is igaz az a prófétai mondás, hogy ha mi most nem szólunk: a kövek beszélnek helyettünk. Vagyis az a szinte felmérhetetlen történelmi fejlődés, amely a felszabadulás óta Magyarország, a magyar társadalom, az egész nép és mindnyájunk életében végbement. Olyan tények vesznek körül bennünket, amelyek önmagukért beszélnek. Ha mi ezt a beszédet nem hallanánk, nem értenék és nem fogalmaznánk meg, hálátlanok lennénk Istennel és a nemzetel szemben. Előre kell bocsátanom tehát, hogy a szovjet hadsereg, s vele együtt a Hitler-ellenes koalíció győzelme olyan korszakot nyitott meg a sokat szenvedett magyar nép történelmében, amelyhez hasonló mindeddig nem volt az ezeréves múltban. Ha össze akarom foglalni, mi minden történt ez alatt a páratlan emberöltő alatt, akkor a következőket mondhatom: hosszú évszázadok után visszanyertük nemzeti függetlenségünket, ölünkbe hullott a népi erő önrendelkezési joga, a nép fiai és leányai lettek úrrá a politikában, a gazdaságban, és a lakosság döntő többsége vette át a hatalmat és az államvezetés felelősségét.

Ha valaki, akkor a hívő ember érti meg igazán, milyen szilárd alap minden közösség számára az önkéntesen, felebaráti szeretetből kiomlott vér. Bármerre járunk az országban, ott látjuk a nyomát a felszabadító harcok hősi áldozatainak. A Szovjetunió honvédő háborút folytatott: saját területéről űzte ki a rátámadt hitleri csapatokat. De, hogy ez a honvédő harc ügyért folyt, s az antifasiszta koalíció tiszta és elévülhetetlen célokat tűzött maga elé, azt mi se bizonyítja jobban, mint hogy a Moszkvától, Leningrádtól és Sztálingrádtól Berlinig vezető győzelmes előrenyomulás magától értetődő ráadásaképpen felszabadult Románia, Bulgária, Magyarország, Lengyelország, Jugoszlávia, Csehszlovákia, Ausztria, Németország. Tisztelet és kegyelet a hősöknek, a mártíroknak, akik hazájukért és nagy nemzetközi ügyekért tették oltárra saját életüket, de tisztelet és megbecsülés az élőknek, annak a népnek, a Szovjetunióknak, amely felszabadítónk és barátunk volt a fasiszta megaláztatás nehéz időszakában és azóta is önzetlenül és állhatatosan támogatja nagy nemzeti ügyünket. Itt mindjárt hadd emlékezzem a jelenlevőket arra az évszázadokon át felhangzó panaszunkra, hogy mennyire egyedül vívtuk szabadságharcunkat az országért, a népért és a társadalmi haladásért. Szinte végigkíséri fél évezred történelmét az, amit Széchenyi így fogalmazott meg: „egyedül vagyunk”. Ezelőtt 25 esztendővel történt meg először, hogy tagjai lettünk egy nagy közösségnek, a leghaladóbb nemzetek együttesének, s azóta *együtt* fáradozunk a béke fenntartásáért, és a szocialista társadalom megvalósításáért.

A felszabadulás nagy fordulata már csak a meglett és idősebb generációnak jelent közvetlen élményt. A fiatalabbak élvezik ugyan a szép eredményt, de már nincs módjuk arra, hogy átélés útján hasonlítsák össze azt, ami volt és azt, ami van. Ez az alkalom azonban arra kötelez bennünket, akik érett fejjel léptük át legújabbkori történelmünk 25 évvel ezelőtti küszöbét, hogy beszámoljunk arról, amitől megszabadultunk, és ami alól felszabadultunk. Az a Magyarország, amelybe mi az I. világháború utolsó esztendeiben vagy köz-

vetlenül utána beleszülettünk, az 1918—19-es forradalmak eltiprásából vette az eredetét. Szinte példa nélkül áll az a buzgóság, amellyel a két világháború közti államhatalom nyomozta, üldözte és megtorolta mindazt, ami — bármilyen tekintetben — haladásnak volt nevezhető. A legenyhébb polgári demokratizmus bűncselelménynek számított, kommunistának lenni pedig csak a bitófa árnyékában lehetett. Az ellenforradalmi rendszer minden igyekezetével ki akart mosakodni utóbb az 1919—20-as fehérterror felháborító vérengzéseinek felelősségéből. De a tények tények maradtak és születésének ezt a körülményét soha sem vetkőzte le. Hiába volt az úgynevezett Bethlen-konzolidáció, hiába próbált az ellenforradalmi uralom a polgári demokráciák felé orientálódni: az a bizonyos „szegedi gondolat”, amely a siófoki, orgoványi és szekszárdi vérfürdőben öltött igazán testet, végig uralkodó szemlélete maradt az akkori államrendnek. A lényeg a származási, vagyoni kiváltság korszerűtlen propagálása volt; a nép elnyomásában, a gondolat elfojtásában, a fajüldözésekben, a társadalmi igazságtalanságok intézményesítésében nyilatkozott meg. A három millió koldus Magyarországa a történelem ítélőszéke előtt ugyanaz, mint a munkanélküliség, az antibolsevizmus, a deportálás, a gettózás, a több mint félmillió embert feláldozó bűnös háború Magyarországa.

Ma már a mi egyházi fiatalságunk tulajdonképpen azt kérdezi: hogyan tudott az egyház egyáltalán létezni ebben az eltűnt világban? A kérdés jogos. Hát még ha azzal súlyosbítjuk, hogy voltak egyházi emberek — vezetők — akik egyenesen jól érezték magukat ott, leplezték annak a rendszernek az égbekiáltó bűneit, áldásra kiterjesztett kézzel támogatták népellenes, nemzetellenes, emberellenes tetteit.

Engedjenek meg itt egy kis kitérőt. Amikor 1945-ben, közvetlenül a felszabadulás után, az itt képviselt egyházak és felekezetek kebelében megindultak a szükséges egyházpolitikai küzdelmek a múlt maradványainak a levetkőzéséért, azért, hogy az egyház az új korszakban tiszta, fehér lappal indulhasson: akkor éppen a régi Magyarországgal legszorosabban összeszövődött személyiségek merték megkérdezni a bűnbánat, az útkeresés és a nép iránti felelősség prófétai harcosait, hogy miért akarnak alkalmazkodni az új Magyarországhoz?

Vannak történelmi pillanatok, amikor bizonyos emberek egyáltalán nem kérdezhetnek senkitől semmit, mert nincs erkölcsi és hitbeli alapjuk a kérdezősködésre. A mai nemzedék felelősséggel tartozik természetesen az előttünk járóknak is. Nekünk folytatnunk kell, amit ők jól végeztek. De nem tartozunk semmiféle felelősséggel azoknak, akik felekezeteinket, egyházainkat az elmúlt társadalmi rendszerrel, igazságtalan és vesztett háborúval és az azóta már joggal szemétdombra került ideológiával varrták össze és ezzel gyülekezeteinket is szinte a megsemmisülés szakadékába vezették. Lehet, hogy személyileg egyik-másik volt vezetőnek mutatkozik mentsége, védekezése. De az bizonyos, hogy szándékuk, törekvésük, egyházkormányzati és hitbeli rövidlátásuk számára nincs mentség és nincs magyarázat. Az lett volna bűn, ha 1945-ben, felszabadulásunk után hallgattunk volna rájuk és követtük volna példájukat.

A felszabadulás után a nemzeti történelemben lezajlott egy nagy igazságszolgáltatás. El kell ismernünk, hogy ennek az igazságszolgáltatásnak a hőfoka talán olyanokat is megperzselt, akik személyileg nem szolgáltak rá. De gondoljuk csak végig: a demokratikus

\* A budapesti protestáns, keleti ortodox és izraelita lelkipásztorok ünnepi gyűlésén tartott előadás az Újvárosházán, 1970. március 25-én.

forradalommal a népi erők elsöpörték a nagybirtokos osztályt, a bankárokat, a nagykereskedőket, a gyárosokat, végül teljesen új államigazgatás támadt az össze-roppant államgépezet helyébe. A szocialista forradalom korszakában még ennél is mélyrehatóbb változások emelték fel a lakosság nagyobbik —, és rázták meg a lakosság kisebbik részét. Nem titok, hogy milyen torzulások és mulasztások tették a demokratikus és a szocialista forradalom folyamatát még drámaibbá. Voltak egyházi emberek, akik a demokratikus, majd a szocialista forradalom igazságszolgáltató folyamatának fekezésére, visszatartására, tompítására törekedtek. Azt mondták, hogy azt az ellenzéki magatartást, amit a Horthy-Magyarország alatt elmulasztottak, most ki kell pótolni, a Horthy-Magyarország bűneit jóvá tevő, népi demokratikus Magyarország államhatalmával szemben. Véleményem szerint a demokratikus és a szocialista forradalom — minden torzítás és mulasztás ellenére is — hitelesen a végeredményben szemlélhető: abban amihez 25 évvel a felszabadulás után országunk és népünk eljutott.

Emlékezem még azokra az igényekre, hogy például én magam is az egyházi sajtóban miért nem írok többet a lovát sirató paraszt emberről, aki beadja minden jószágát a közösbe, és ágrólszakadt marad. Nem írtam róla, mert hittem abban, hogy ugyanez az atyámfia vagy honfitársunk alig néhány év múlva már semmi pénzért sem fogadná el a megsíratott lovát és nem hagyná el azt a közösséget, amely eddig soha nem tapasztalt biztonságba és közös jómódba emelte őt. Példaként hoztam ezt fel, s kikíváncsoznék belőlem számos más példa is. A 25 év korszakot átívelő esztendeiben sok minden felett és miatt siránkoztattam az, aki nem látta világosan: honnan indultunk és merre tartunk. A bátraknak volt igazuk, azoknak, akik hittel és örömmel néztek előre s tudták, hogy a közvetlen előttünk álló lépést a távolabbi jövőben milyen lépések követik még.

Manapság mindnyájónknak kedves olvasmány a sokféle visszaemlékezés arra, hogy mi történt 25 évvel ezelőtt. Nagyon szeretném, ha az itt jelenlevők elolvassák a felszabadulást követően megjelent egyházi kiadványainkat, újságjainkat. Anélkül, hogy sérteni akarnék bárkit is, azt leszögezhetem, hogy azok voltak a rövidlátó bátortalanok, akik késleltették a magyar egyházak elhelyezkedését az új, születő, népi államban.

Mi volt a lecke 1945 tavaszán? Ma már világosan látjuk, hogy három alternatíva állt az egyházak előtt. Az első az lett volna, hogy bűnös szolidaritást vállalnak az Isten által is megítélt régi rendszerrel, és világgyá kiáltják, hogy *Tasnády Nagy András, Radvánszky* báró, valamint az ő gondolatviláguk és az általuk képviselt beidegzések nélkül nem hajlandók élni. Ez az alternatíva — mivel a múltba nézett — nem verhetett gyökeret az Igéből és imádságból élő emberek szívében. A második alternatíva az volt, hogy a múltbeli közeleti tévelygésekből a közeleti érdektelenség, a nép ügyével való nemtörődomség útjára lépjen az egyház: azaz maradjon meg a templomok szűk falai között, onnan ne tekintsen ki és válassza a kegyeskedés, a rítusok és szertartások öncélú, zárt világát. Természetes, hogy ez az alternatíva olyan Istent tételezett fel, akinek semmi köze nincs az emberekhez. Végül mégis csak a harmadik alternatíva lett honossá mindegyik hitből élő egyház gondolatában és gyakorlatában. Ennek az a lényege, hogy a ránk bízott híveket — akik nemcsak egyháztagnak, hanem állampolgárok és emberek is — segítenünk kell a nép, a nemzet, az ország tiszta, becsületes és hasznos szolgálatának az útján: a történelmi felemelkedéshez.

A népi demokratikus állam kialakulása, a munkás-

hatalom létrejötte és megszilárdulása csak a régi társadalomhoz kötődött egyház számára jelenthetett valamiféle ítéletet; a hit talaján szilárdan meggyökerezett egyház a Magyar Népköztársaságot, annak állami és társadalmi szerveit olyan újnak fogta fel, ami Isten színe előtt is összehasonlíthatatlanul jobb, több és igazságosabb mint az előző volt. Elismerem, hogy a magát keresztyénnek és vallásosnak nevező államalakulat és az anyagelvűség tudományos álláspontját valló népi demokrácia között a választást megnehezítette a tájékoztatlanoknak az, hogy beléjük nevelték az Isten—király—haza hamis egységét. Nekünk, akik itt vagyunk, mindnyájónknak szükséges tudni, hogy óvakodunk kell minden olyan ún. keresztyénségtől és vallásosságtól, amely az egyházon kívül vagy az egyháztól elorozott címkével jelentkezik. A mi nemrég elhunyt *Barth* Károlyunk volt az a páratlanul kimagasló református hitűdős, aki számtalanszor figyelmeztetett, hogy amikor az állam és a társadalom olyan hangsúlyosan nevezi magát keresztyénnek, akkor mindig idegen tollakkal ékeskedik, és hazugsággal akar magának támogatókat toborozni. *Barth* Károly volt egyébként az, aki kimondta, hogy milyen végtelen az ellentmondás az ún. keresztyén állam és a keresztyén alapon indított zsidóüldözés között, hiszen — úgy mond — a keresztyének Istene, a Megváltó maga is zsidó volt; s nincs újszövetség öszövétség nélkül. A népi demokrácia elválasztotta az egyházakat az államtól, tiszta helyzetet — s itt a mi körünkben hangsúlyozva említtem: egyenlőséget is teremtett. Igen, egyenlőséget, mert ebben az országban a felszabadulás előtt, nem is rejtve vagy titkolva, hanem nagyon is hangsúlyosan az egyik keresztyén felekezet számított hivatalosan egyháznak. A nem katolikusokat még az iskolában is „másvallásúaknak” nevezték. Különös, hogy amikor Magyarországon az állam és az egyház oly régóta esedékes különválasztása lezajlott, ezt a többi, lélekszámban kisebb, gyengébb felekezetek nem értették azonnal megfelelő módon. Hadd eleve-nítsem fel azt az emlékezetem, hogy a református egyházban akadtak 1945—46-ban olyan magukról megfelledező személyek, akik annak a keresztyén a rendszeresítését igényelték a keresztyén egyházak nevében, amely előtt az ellenreformáció véres időszakában a hitvalló ősök életük árán sem voltak hajlandók térdre ereszkedni. Ma azok az egyházak, amelyeknek képviselőiben itt vagyunk, és amelyek a felszabadulás előtt oly nagyon és oly hiába igyekeztek az uralkodó államvallás szintjére emelkedni, teljes egyenrangúságra és egyenjogúságra jutottak. Többet mondok: hiába fogalmazták meg a nem katolikus egyházak nagy nehezen elismert jogait különböző törvényekkel, a református, evangélikus, a szabadegyházbeli és az izraelita felekezetek jogait csak az 1948-tól kezdve megkötött különböző egyezmények biztosították és ezt rögzítette vitathatatlanul a Magyar Népköztársaság Alkotmánya is.

Hadd térjek vissza még röviden az egyezmények megkötését megelőző egyházpolitikai vitákra, sőt küzdelmekre is. Ezeket a vitákat és küzdelmeket nem felleveníteni szeretném, hanem annak bizonyosságául regisztrálni, hogy az egyezmények megfogalmazását valóban széles körű, szabad eszmecserék előzték meg. Újra csak azt ajánlom: olvassassák el a jelenlevők a korabeli egyházi sajtó hasábjait. Nézzék meg, milyen koncentrikus támadás kísérte az egyházi sajtó nagy részét akkor még kezükben tartó tisztségviselők részéről — mondjuk — a Nyíregyházi Szabad Tanács, az evangélikus egyházban megjelent nyílt levél, az Istenben boldogult *Somogyi* Imre és az izraelita testvérek hasonló, lényegükben helyes megnyilatkozásait. Bizony olyan vádaskodás próbálta hitelképtelenné tenni a ta-

pogatózó, első lépéseket, amely vádaskodás egyáltalán nem hitből, hanem nagyon is politikai érzésből fakadt. Számptalan kísérlet történt annak idején, hogy az egyház egyház voltáért, hitbeli szolgálatáért bajvívó férfiakat valósággal földönfutókká tegyék. Ez sikerrel járt volna, ha az egyháztagok mindennapi életéből fakadó szükségszerűség nem támasztotta volna alá a hitbeli felismerések igaz voltát. Az egyszerű egyháztagok számára ugyanis sokkal élesebben vetődött fel a közéleti orientáció kérdése, hiszen nekik a munkahelyükön, az országgyűlési választásokon, a mindennapi beszélgetésekben szüntelenül színvallást kellett tenniük politikai értelemben véve is: vele? ellene? A mindennapi munkában vele, a hitbeli meggyőződésben ellene? A templomon kívül a népi állammal, a templomon belül a népi állam ellen? Vagy a templomon belül sunyi semlegességgel, a civil életben vitákat kerülő, elvtelen megalkuvással...? Világos, határozott színvallást igényelt az egyházhoz való tartozás, a hit és az engedelmesség mindazoktól, akik tényleg vezetni akarták az egyházat és tényleg tanítani akarták az egyháztagokat. Az ugyanis, hogy a templomban semmitmondó, állást nem foglaló elvont tanácsokat adni és közben az állampolgárként új társadalmunkba beilleszkedő egyháztagoktól pénzt, fizetést elfogadni: ez tűrhetetlen ellentmondás lett volna minden becsületes egyházi ember számára. Ne feledkezzünk el azokról az atrocitásokról, amelyek akkortájt az iskolák államosítása körül Pócsperiben és másutt kinyitották az egyházakukat szerető százvezek szemét. De kinyitotta az is, ahogyan a legrosszabb nyugati politikai körök próbálták távoli célokért a honi erőket mozgósítani. A II. világháborúnak olyan prolongálása, amely a felszabadult országok lakosságát igyekezett saját felszabadítói ellen fordítani, visszariasztotta a hitüket meg nem tagadó lelkészeket, híveket. Az egyház és az állam között kötött egyezmények — ezt most hangsúlyozottan meg kell vallanunk — az egyház igazi hangját és az igazi egyház hangját öntötték szabatos, korrekt és előrelátó tételekbe. Mi ezeknek az egyezményeknek a lényege?

Mindenekelőtt az, hogy az egyházak a maguk sajátos hitvallásaihoz, rendtartásukhoz, hitbuzgalmi tevékenységükhöz hűségesek akarnak maradni, s mindezt nem erőltetik meg és nem kockáztatják azzal, hogy szembefordulnak annak a népnek az érdekével, amelyért vannak és szolgálnak. Másodsor azt jelentették ezek az egyezmények, hogy az Isten mértéke alá és nem egyes, valamikor kiváltságos embercsoportok önkényes mérlegére helyezték azt a vonulatot, amely az ország lakosságának döntő többségét a biztos felemelkedés felé indította. Az egyház tudatában volt annak, hogy a kegyelem világában minden ingyen van, a földi életben azonban Isten minden előrevívó lépésért, munkáért áldozatot, kitartást kíván. Az egyház tehát azt hirdette, és az egyezményekben vállalta is, hogy a gyülekezetek tagjait tántorodás és ingadozás nélkül igazítja el a nehézségekkel és áldozatokkal járó társadalomépítés útján. Harmadsor a szocialista társadalom alapjainak lerakása, majd teljes felépítése történelmileg nemzedékeket magába foglaló mű, amihez nyugalom, nemzetközi enyhülés, tartós béke szükséges. A béke ezen felül még közös emberi kincs is, amiért — társadalmi rendszerektől függetlenül — csatasorba kell állnia minden jószándékú embernek. Az egyezményben vállalt szent kötelességünk, hogy a békeszolgálat át-hassa egyházi tevékenységünket, szinte világméretben nyert igazolást. Ma már láthatjuk, hogy olyan országokban, amelyeknek kormánya saját háborús politikájának az érdekében szigorúan tilt mindenféle megmozdulást, az egyház dacol a tiltó rendelkezésekkel s éppúgy, épp azokért a célokért szolgált, mint mi, akik-

nek — büszkén mondhatjuk — nemcsak kiváltságunk, hanem szinte állampolgári kötelességünk a békeszolgálat. Végül az egyezmények több mint 20 évvel ezelőtt olyasmit szögeztek le, ami ma már kézenfekvő realitás: nevezetesen azt, hogy a mi hazánk a Magyar Népköztársaság, a mi felsőbbségünk ennek a kormánya, mert más hazánk és más kormányunk nincs és nem is lehet.

Örömmel állapíthatjuk meg a 25 esztendő nemzeti évfordulónkon, hogy az egyház és az állam között kötött egyezmény szelleme, hitbeli, közéleti és a mi számunkra is fontos politikai tartalma a hívek százezreinek gyakorlatává, személyes élményévé, egyházaink szolgálatbeli pragmatikájává lett, mert az eltelt idő a 25 évvel ezelőtti alternatívákat az egyházak számára egyetlen egy úttá, egyetlen egy igaz és hozzánk méltó lehetőséggé avatta. De ha a dolog mélyére nézünk, még azt is hozzá kell tennünk, hogy egyházaink kegyességi gyakorlatában, igehirdetéseiben és minden más tevékenységében maga Isten ütötte egyezményeinkre a hiteltesítő pecsétet. Annál is inkább, mert az egyezmények útjára Átala tanítottan, Átala megvilágosítva és Benne megigazítottan léptünk.

Az emlékezők után azonban fordítsuk figyelmünket arra, ahová eljutottunk és amerre tartunk.

Az ország népének hőskölteménybe illő erőfeszítései nyomán szocialista nemzetté vált a magyar nép. Mi ennek az alapja? Az, hogy városban és falun, az iparban, a mezőgazdaságban, a közlekedésben, a kereskedelemben és mindenütt uralkodókká lettek azok a tulajdonviszonyok, amelyek — szemben a kapitalista társadalommal — nem túrik meg, hogy egyének fölőzzék le milliók munkájának hasznát. Egnemű köztulajdon közege veszi körül mindenki munkáját. Majd tíz éve már, hogy országunk vezető politikai erői megállapíthaták a szocialista alapok lerakásának a befejeződését. Ne gondoljuk, hogy ez csupán közgazdasági jelentőséggel bír. Tudnunk kell, hogy a tulajdonviszonyoknak olyan radikális megváltozása, amelyet a mi társadalmunk megvalósított, egyben lerontotta azokat a válaszfalakat is, amelyeket a származás, a vagyon és a foglalkozás ékelt embercsoportok és emberek közé. Régi falusi emlékeket idézek. Igaz, hogy valamikor az asszonyok és a lányok — akik amúgy is másodrangú tényezői voltak mind a közéletnek, mind a gyülekezetnek — életkor szerint csoportosultak a templomi padokban, kivéve persze az úri asszonyokat és az értelmiségieket. De a férfiak már a birtok nagysága, és az ebből eredő tekintélyük alapján állapították meg maguk között az értékrendet. De gondoljunk vissza arra is, hogy a régi faluban az egyik gazda csak a másik tönkremenése árán gyarapíthatta földjét, vagyonát. Az élet tehát a templomban elhangzó prédikációk ellenére is szembeállította a parasztság és a gyülekezet különböző társadalmi rétegeit. De nemcsak falun volt ez így. Vajon a nagy és kis városok magasabb rangú állami tisztviselőinek mi közük volt a munkásokhoz vagy akár a pedagógusokhoz is? Ahány réteg, annyi világ, annyi érdekellentét választotta el saját gyülekezeteink tagjait is egymástól.

A tulajdonviszonyok, a származási és vagyoni ellentétek sáncjai éppen a szocialista alapok lerakásának következtében, a társadalom egyneművé válása miatt omlottak le. Lehetnek kirívó kivételek — ezt nem tagadom — de az általános szabály mégis az, hogy embert és embert a munka köti össze és egyben a munka mennyisége és minősége különbözteti meg. Ez pedig tagadhatatlanul isteni eredetű parancs és rendelkezés.

Szeretném megismételni, hogy a jelenben is azt a tendenciát, a társadalmi fejlődésnek azt az irányát kell szemlélni, ami napjainkban a munka és a teljesítmény

egyedül jogos mércéje alá állítja egyen-egyen a dolgozó embert és eszerint minden esély megvan arra, hogy kialakuljon az ország lakosságának az az egysége, amelyet szocialista nemzeti egységnek nevezünk. Beigazolódtott az az immár több mint félszázados igazság, amit egyházi körökben olyan nehezen emésztettek meg, hogy a munkásosztály felszabadulása, a munkásosztály pártjának vezetése: az egész társadalom felszabadítását, a kizsákmányolástól mentes és emberhez méltó szocialista társadalom kialakulását eredményezi. Az egyházak a társadalomnak ebbe a formációjába éppen azért, mert kizsákmányolás mentes és emberhez méltó, a maguk sajátosságainak megőrzésével bele tudnak illeszkedni, s ott el tudják végezni a küldetésük szerint Istentől rájuk bízott szolgáltatásokat. Meg kell itt még egy dolgot jegyezni. Azt, hogy az éles osztályütközetek időszakát éppen azért válthatta fel az a korszak, amelyben a hatalom és a politika centrumába a mindennapi munka hatékony elvégzése került, mert tényleg vitathatatlanul vált a munkásosztály történelmi szerepe, a munkásosztály pártjának irányítása és az szövetségi politika, amelynek tagja lehet minden becsületos magyar állampolgár. Ezt a politikát nevezik és nevezzük mi is népfrejtőpolitikának, amely azt célozza, hogy a társadalom minden rétege és tagja a legelőkeltebb aktivitással kapcsolódjék bele az egyre bonyolultabbá váló társadalomépítő feladatok elvégzésébe.

Sok más részletét is ki lehet és ki kell emelni az elmúlt 25 év társadalmi fejlődésének. A munkásosztály részaránya több mint 50 százalékos lett. A mezőgazdaság nagyüzemesítése következtében a paraszti lakosság részaránya 30 százalékos alá süllyedt, 100 ember közül ma már 15 az értelmiségi. A keresők 40 százaléka, a diplomások 30 százaléka nő. A régi négy középiskola igazán minimumnak számít napjainkban. Az ipari termelés nyolcszorosa a háború előttinek, a holdankénti majdnem 15—16 mázsa búzatermés átlagunk pedig elképzelhetetlen volt ezelőtt. A rádió még a legelmaradottabb tanyákban is világosságot teremt. A televízió 4—5 millió emberhez viszi egyszerre házhoz a legfontosabb információkat. Más az ország, más a társadalom, s ennek az egyház csak szívből örülhet.

De milyen lett az egyház az elmúlt 25 év alatt? Óvakodnom kell a dicsekvéstől. Távol vagyunk a tökéletességtől. Látjuk gyengeségeinket, mulasztásainkat, hibáinkat, de három dolgot mindenképpen elmondhatunk magunkról. Az egyik az, hogy a ránk bízott erőket valóban a mindennapi életbe sugározzuk szét. A felszabadulás után emlegette valaki, hogy a háború keltés közepén az egyik budapesti templomban a lelkes Szentháromság titkáról prédikált. Mindegy, hogy tudatlanságból, óvatosságból vagy gyávaságból történt ez, ma az Ige szava tényleges élethelyzetekben, tényleges emberekhez, tényleges problémákról szól.

Lehet-e ezt jobban csinálni, mélyebben és igazán: ez olyan kérdés, amire csak igennel felelhetünk. De hogy ma valóban ilyen jellegű szolgáltatást tükröz egyházunk élete, az történelmi tény. Másodszor, hogy a látszat-egyházból, a külsőségek és szokások egyházából a hit egyházává izmosodtak gyülekezeteink, ez szinte vitathatatlan. Sok gyengeségünk, ingadozásunk ellenére be kell vallanunk itt a jubileumi ünnepségünkön, hogy egyházaink belső lelki energiájának hasznosabb átélésére, szolgáltatásaink konkrétabb belátására nem kis mértékben a külső helyzet jótékony ösztönzése is vezette lépéseinket. Az áthumanizálódott társadalomban — véleményem szerint — az istenszeretet és az emberszeretet egyházának otthonosabb az állapota, mint a régi, képmutató társadalomban. Nem azonosulni kell az egyháznak a társadalommal, mert ezt sem az egyház, sem a társadalom szempontjából nem lehet kívánatosnak tar-

tani. Ellenben a kor adottságai között, a veszélyeztetett béke, a veszélyeztetett emberiség, a nagyszerű társadalomépítés körülményei között még világosabban kell felfogni és még egyértelműbben kell hirdetni gyülekezeteink tagjai között a félreérthetetlen tennivalókat. Harmadszor ebben a társadalomban az öregek iránti tiszteletéről, a nők iránti gyengédségről, a fiatalok iránti felelősségről, az emberszeretetről, a szolgálatkészségről, az önzetlenségről, a tette kész emberségről bizonyoságot tenni részben könnyebb, részben nehezebb. Könnyebb azért, mert ezek a fogalmak nem idegenek még világi fül számára sem. Nehezebb pedig azért, mert társadalmunk mindezekben a kategóriákban eddig elképzelhetetlen újításokat produkált: a bölcsődéktől az egyetlen ösztöndíjakig, a gyermekgondozási segélytől az általános társadalombiztosításig és nyugdíjgyorsultságig, az ingyenes középiskolától a munka technikai megkönnyítéséig. Ennek láttán, ebben élve az egyháznak valóban össze kell szednie magát, hogy kimutassa és tettekkel bebizonyítsa a társadalomhoz, az emberekhez és az Istenhez való tartozását.

Olyan sok és nagy dolog történt 1945-től 1970-ig, hogy meg se kísérelhetem annak összefoglalását; céloim csak a történetek érzékeltetése volt, s annak a hálaadásnak a felgerjesztése, amely bennünket Isten és az ország népe, valamint vezetői iránt kötelez. El kell ismernem, hogy amit elmondtam, hézagos, hiányos, vázlatos volt, de hogy valamit mégis pótoljak, engedjék meg, hogy még a következőket emeljem ki: 1. A mi szűkebb hazánk ez a főváros. Itt dőltek romba és épültek fel templomaink, itt váltak földönfutókká és lettek szabad állampolgárokká híveink, ez a főváros hordja az ország székvárosának kitüntetett és terhes címét és a vele járó következményeket. Tudjuk-e, hogy minden negyedik lakás az elmúlt 25 év alatt épült fel? Tudjuk-e, hogy az ország munkásosztályának és ipari termelésének majdnem a fele Budapest nevéhez fűződik? Tudjuk-e, hogy milyen felelősség terhel bennünket, hogy a Magyar Népköztársaság legnagyobb városában, sőt mi több: politikai és közéleti centrumában vezető munkánkat? Szinte hallom, amint alkotmányában, jogszabályaiban, politikájában teljes szabadságot nyújt minden igazán egyházi tevékenységnek. A felszabadulás 25. évfordulóján — legalábbis ami minket, reformátusokat illet — az állam már nem lenne köteles semmiféle anyagi támogatást nyújtani. Ennek ellenére szükségleteinknek több mint a felét a Magyar Népköztársaság kormánya fedezi. Ne értsen senki félre: a mi anyagilag gyarapodó államunknak ez évről évre kevesebb erőfeszítésébe kerül, nekünk azonban életszükséglet az államsegély. Az állam részéről — véleményem szerint — jelképes jelentősége is van ennek. Nevezetesen az, hogy a hitében a szent iratokhoz, állampolgári kötelesség-teljesítése tekintetében az alkotmányhoz ragaszkodó egyháznak helye van a magyar hazában és e helye biztosításához — a kötelezőn felül is — áldozatot hoz a kormányzat. 3. Már említettem, hogy szólni kívánok arról is: merre tartunk. A mai egyházi nemzedéket, vezetőket és egyháztagokat nem lehet elriasztani azokkal a hazugságokkal, amelyekkel 25 évvel ezelőtt a belső és külső ellenség ijesztgette az egyházakat. Emlékezzünk vissza arra a szólamra, mely szerint akik

az állammal való készséges és hazaszerető együttműködést javasolták, azokat a „maga alatt fát vágó emberhez” hasonlították. Akkor vágtuk volna magunk alatt a fát, ha a vádaskodókra hallgatunk. Jó úton járunk, s ezen kell tovább haladnunk. A megvalósult szocialista társadalomban — ez mélyeséges meggyőződés — annyi tekintélyünk és helyünk lesz, amennyit

a megvalósításért a magunk eszközeivel, a magunk képességével megteszünk. Ez isteni eredetű ígéret, hiszen azt aratja az ember, amit maga vet. Vessünk szívesen: szolgálatot, szeretetet, imádságot, becsületet, s biztos, hogy nem csalatkozunk a holnapok során.

Szamosközi István

## A világfejlődés céljai és az egyház\*

Az egyház életének jelenlegi időszakát az jellemzi, hogy a gyökerekig menően, nyugtalanul keresi-kutatja igazi helyét és útját a világban. Nem kevesebbről van szó, mint arról, hogy rátalál-e Isten akaratának megfelelő küldetésére, és be tudja-e tölteni azt korunk világát átfogó, minden eddig felülmúló társadalmi, politikai, tudományos és erkölcsi átalakulásában.

A keresztyén részvétel korunk forradalmi átalakulásában az egyház és a hívő ember számára sem nem idegen, sem nem esetleges dolog. Mert hiszen az egyház nem a világon kívül eső valóság. Az egyház „nem a társadalom ellenlábasa, konformisztikus vagy agresszív értelemben. Az egyház a társadalom maga, de megújult formában, ahogyan Isten akarja azt látni”.<sup>1</sup> Ezért sem akarhatja azt, hogy magában és magáért éljen. Az egyház a világért van. A körülötte élő társadalomért, hogy annak életét jobbra, igazabbá, teljesebbé és emberibbé tegye. Ez az értelme *Bonhoeffer* sokat idézett tételének is a „másokért élő egyházzól”.

Ezzel elérkeztünk „az egyház diakóniai életformájának” gondolatához. Az egyre inkább szekularizálódó világban nincs számára másfajta jövő, csak szolgáló Urának a követése. Mk 10,45. A kérdés azonban ez: *hogyan valósíthatja meg* ezt a „diakóniai életformát” igazán az egyház ma, a forradalmi átalakulás világában, korszakában? Közelebbről elemezve a kérdést: milyen viszonyban vannak egymással az egyház szolgálataiban az evangélium hirdetése (*missio*) és a keresztyén felebaráti szeretet tevékenységei (*diakonia*)? A kettő közül melyiknek kell előtérbe kerülnie, és melyiknek jut „mellékes szerep”, — vagy talán alapvetően elhibázott dolog a kettő kijátszása egymás ellenében?

Ezek nagyon is reális és választ követelő kérdések! Az egyház jövője a modern világban nagy mértékben — ha nem teljes egészében — azon fordul meg, mi a feleletünk ezekre a kérdésekre. A következőkben megpróbálunk a válasszal, mégpedig olyan módon, ahogyan egy teológus a szocialista világban élő egyház felismerései és tapasztalatai alapján látja ma ezeket a kérdéseket.

Először néhány alapvető teológiai megállapítást kívánunk tenni a fejlődésért (*progressio*) végzett, keresztyén szolgálat igazi helyéről az egyház feladatán belül, viszonyítva azt az evangélium hirdetéséhez (*missio*). Ez után pedig néhány gyakorlati következtetést próbálunk levonni arra vonatkozóan, mi legyen keresztyén magatartásunk a világfejlődés humanisztikus céljai iránt.

### 1.

#### FEJLŐDÉS ÉS MISSZIÓ — RÉSZVÉTEL ISTEN DINAMIKUS CSELEKVÉSÉBEN VILÁGUNKÉRT

Isten szerető cselekvése emberi világunkért két síkban megy végbe: 1. a világnak a struktúrák és értelmünk által történő, *külső megőrzésében* és dinamikus

\* Ez a tanulmány először az INTERNATIONAL REVIEW OF MISSION (az Egyházak Világtanácsa hivatalos lapja) 1969. októberi számában jelent meg ezen a címen: THE CHURCH AND THE AIMS OF WORLD DEVELOPMENT. Az egész számról a témáról szól: „Misszió és világfejlődés” (*Mission and Development*).

formálásában; 2. a bűnös, önző ember *belső újjáteremtésében*, Jézus Krisztus evangéliuma által. Ez a kétfajta „kibontakozás” (development) nem cserélhető össze. Ugyanakkor az egyháznak és a keresztyéneknek Isten cselekvése mindkét megnyilvánulásában részeseknek, elkötelezetteknek kell lenniük. Hogyan történik ez közelebbről?

#### A fejlődés (development) mint „részvétel” Isten világformálásában

A fejlődés nem más, mint valójában a *külső életfeltételek állandó átforgatólódása a világban és a társadalomban, az igazán emberi élet érdekében, mind az egész emberiség és annak részei (fajták, népek, világrészek stb.), mind az egyes emberek javára ezekben a közösségekben*. Teljes egészében elfogadhatjuk C. J. Itty meghatározását, amely szerint a fejlődés nem más, mint „a közösségeknek tudatos, értelmes és tervszerű erőfeszítésekkel történő törekvése arra, hogy életfeltételeiket — beleértve a gazdasági-társadalmi struktúrákat is — átalakítsák és jobbra tegyék”. Minden újabb ökumenikus dokumentum és ugyanígy VI. Pál pápa „*Populorum Progressio*” enciklikája is azt hangsúlyozza, hogy a fejlődésnek *szükségszerűen sokoldalú fejlődésnek kell lennie, amely az emberi természet minden oldalát figyelembe veszi, — kezdve az élet gazdasági alapfeltételeinél, beleértve az emberhez méltó élet társadalmi és politikai előfeltételeit, el egészen a fejlődés (development) nevelési, tudományos és morális feladataiig*.

A történelemnek e mögött a dinamikus fejlődési folyamata mögött — mely némelykor lassú, fokozatos evolúció útján, máskor meg radikális, törésszerű forradalmi átalakulásokon keresztül megy végbe — *maga Isten, a mindenség Ura* van munkában. Ez természet-szerűleg nem az ember kirekesztését jelenti ebből a történelmi folyamatból, hanem éppen hogy megköveteli *felelős „közreműködését”, részvételét*, a Teremtő által megkövetelt benneállását ebben a dinamikus világfolyamatban. A fejlődés munkaterületén az első hitágotat legszélesebb hatósugarában vagyunk. Minden ember „Isten munkatársa” lehet — tudta nélkül is — a világfejlődés folyamatában. A hívő éppúgy, mint az ateista. A keresztyén éppúgy, mint a világi humanizmus képviselője. Mert ez a fejlődés a törvény és a struktúrák területén játszódik le, az értelem és a világi erkölcsiség segítségével — ezek pedig közös tulajdonai minden embernek. Isten kezében ezért a *nem keresztyének is* nagyszerű eszközök lehetnek a világ előbbrehaladása folyamatában, — ezt az igazságot nekünk, Keleten, egy nem keresztyén társadalomban élő keresztyéneknek nagyon alázatosan, mindig újra meg kellett tanulnunk. Hogyan is mondja Luther? „Azért nem szükségszerű, hogy a felsőbbség keresztyén legyen és a császárnak sem kell feltétlenül szentnek lennie. Elég neki, ha értelmes ember.”<sup>3</sup>

Itt van az igazi oka, miért vall kudarcot minden keresztyén *világuralmi* próbálkozás, minden egyházi *klerikalizmus*, minden, vélt kegyes „mindent jobban tudás” egyházi testületek részéről a világ



fejlődése kérdéseiben, melyek állandó kísértések a számunkra. Ezen a területen nekünk, keresztyéneknek, valóban nagyon szerényeknek kell lennünk! Tiszteletben kell tartanunk a megkívánt szaktudást. És csak az előbb említett összefüggésben kívánhatunk részt venni a világ előrehaladásában.

*Az evangélium hirdetése (missio) mint „részvétel”  
Isten világmegújításában*

Hogy egészen különböző dolgokat össze ne keverjünk, meg kell tanulnunk a két folyamatot egymástól világosan megkülönböztetni. Ami az evangélium továbbadásának különféle formáiban, Jézus Krisztus evangéliuma dinamikus hatása útján végbemegy, az nem a világfejlődésnek valamilyen különleges formája, de nem is a „természet kiegészítése” (*gratia perficit naturam*). Az evangélium nem rejtőzik benne az átalakuló világban, ahonnan mintegy csak „ki kellene bontakoztatni” (ez a de-velopment szó etimológiai, eredeti jelentése). Ez a *másfajta*, dinamikus folyamat a világban valami, minőségileg egészen új, dolog. Istentől jön, és nem vezethető le a saját emberi lehetőségeinkből: *újjáteremtés*, az embernek és a közönségnek, minden emberi életviszonylatnak a teljes megújulása. Jézus Krisztusban. A Szentlélek által. Ezért nem nevezi a Biblia a dinamikus változásnak ezt a fajtát soha „fejlődésnek”, hanem sokkal inkább „megtérésnek” (*tösubáh — metanoia*), mely emberi lényünk legbelső centrumában játszódik le. Itt már a második és harmadik hitágazat hatósugarában, életkörében vagyunk. És itt már a Szentírás reformátori értelmezésének igazsága van érvényben, melyet sohasem tagadhatunk meg: „Egyedül kegyelemből!” és „Egyedül Jézus Krisztus által!”

Az egyház valójában ezért van, — nemcsak ezért, de lényeges értelemben mégis csak ezért! „Részvételéért” Isten világot újjáteremtő cselekvésében, a bűn és önzés hatalmából való megszabadíttatásunkban, melyek a világ valamennyi struktúráját, a világ humánus kibontakozásának és előrehaladásának minden külső előfelteletét is állandóan akadályozzák és veszélyeztetik.

A „szekularizált keresztyénség” minden csődjét végeredményben az okozza, hogy elveszíti az evangélium továbbadása mérhetetlen nagy jelentőségének, méltóságának értelmét. Itt azonban nem a „világi keresztyénségről” beszéltünk. Mert ha az egyház igazán és teljes egészében gyakorolja a küldetését, akkor „világi egyháznak” kell lennie: egyháznak a világban és a viláért!

Ha pedig az egyház vagy a teológia Krisztust, az értünk Megfeszített és Feltámadottat, elveszíti, akkor miért van még egyáltalán? Minden mást ugyanolyan jól — ha nem jobban és szakszerűbben — végeznek a nemkeresztyének is. Semmi, semmi más, csupán ez az egy — Jézus Krisztus megbocsátó és megújító igéje — biztosítja az egyház egzisztenciáját. Még akkor is, ha hiányoznak a kiváltságai és világi biztosítékai egy „posztkrisztianus korszakban”. Erről mi, Keleten élő keresztyének, örömmel tehetünk tanúságot azoknak, akik Nyugaton vagy a világ más részeiben kishitűek és reményüket veszítették az egyház jövőjével kapcsolatban.

*Az evangélium küldetés ebbe a világba, szolgálatra*

Ha azonban valaki arra gondolna, hogy ez a kettő: Isten dinamikus világkormányzása a fejlődés által és Isten megújító munkája az evangélium által, valamilyen *összefüggéstelenül* állnak egymás mellett, azt az

egész Szentírás, Jézus egész tevékenysége más valamiről győzi meg. Jézus bűnbocsánatot ad és kenyeret ad szegényeknek, éhezőknek. A Bíró az utolsó ítéletben a szeretet egyszerű, életet megtartó cselekedeteit kéri számon tőlünk. A hit ebben a világban szükségszerűen folytatódik a szeretetben. Az ÚSz. szerint a hit Istenben egyúttal az emberszeretetet, a felebaráti magatartást is jelenti. Az elkötelezettséget minden ember teljes testi-lelki java iránt, tekintet nélkül bőrénél színe, nemzetiségére vagy belső meggyőződésére. „Az egyház helye a világ országútja, ahol segítségre szoruló emberekkel találkozik és segíthet rajtuk, az evangélium hatalmával és a mindenek elhordozó szeretet erejével” (*Káldy Zoltán*).

A „missio”, mint az evangélium hirdetése az egyház és az egyes keresztyének gyakorlati életében, mindig és kikerülhetetlenül „diakonia” is: keresztyén aktivitással, cselekedetekké válik, az emberi élet minden egyes területén. A „diakonia” *részvétel a világ-kibontakozásban, melyet a keresztyéneknél nemcsak az emberi szolidaritás és értelem motivál, hanem mindenekelőtt a kegyelem, a bűnbocsánat és a hit agape-szeretete hordoz. A keresztyének ezért „javíthatatlan aktivistái” az igazságosabb és emberségesebb viláért fáradozásuk, Isten hálás „munkatársaiként”, — ha pedig nem ezek lennének, akkor még nem újultak meg elegendő módon a hitben!*

Evangéliumhirdetés (missio) és „diakóniai keresztyénség” tehát sem nem riválisok, sem nem pótolhatja egyik a másikat. Olyan *szorosán összetartoznak*, hogy az egyikük elnevezése a másikat is megjelölheti. A „missio” a keresztyén szeretet küldetését is jelentheti, a segítő jöcselekedetek küldetését. És a „diakonia” megjelölheti — mint az ÚSz.-ben is — a szolgálatot Isten igéjével, az evangélium hirdetését.

Isten két síkban, két dimenzióban cselekszik dinamikus módon: a külső világban, a struktúrák és a törvény felhasználásával, — és az ember bensejében, a hitből kiindulóan. Szeretetének mindkét megnyilvánulása azonban ugyanarra a célra irányul: a teljes emberre és egész világra.

Itt rejlik az oka minden *önelégült, világtól elforduló és „betokosodott” keresztyénség* csődbejutásának. Aki meg akarja tartani az életét, elveszti azt. Ez érvényes az egyházra is. Aki azonban — az egyházat is beleértve — a másokért, Isten viláágáért való szolgálatban adja oda az életét, az megtartja azt. Mk 8,35.

*Az eszhatológiai perspektíva  
nélkülözhetlensége*

A mai keresztyén gondolkodásnak jellegzetes vonása az, hogy sokkal dinamikusabban szemléli a világtörténelmet, ahol Isten az evolúció és a forradalmi átalakulások révén is végzi munkáját. Ez azt jelenti, hogy a keresztyén hit számunkra nem valamiféle konzervatív ragaszkodás a múlthoz, hanem sokkal inkább *reményteljes odafordulás a jövő felé*. „Az ember ideológiai és intézményekben jelentkező gravitációs súlypontja eddig a múltban volt — abban, ami mindig megvolt, a szabályokban, amelyeket atyáink tanultak, a társadalmi struktúrákban, amelyeket a múltból örököltünk. Ma ez az életérés gyökeresen megváltozott: az ember ma, eddig soha nem tapasztalt módon és erővel tekint a jövő felé. Ez a magatartás teljes egészében egyezik a keresztyén várakozással és reménységgel, bár a radikális átalakulás gondolata sokakat belsőleg megrettent és krízist vált ki ön- és viláértelmezésükben. A keresztyén szemlélet azonban mégsem valamilyen pusztán „futurológia”. Úgy irányul a jövő felé várakozásban, reménység-

ben és a hit bizalmával, hogy *Isten* az, aki minden dolgokat újjá teremt." R. Dickinson-nak ez az átfogó jellemzése<sup>4</sup> a valóságnek megfelelő keresztyén látásmód, mind a világfejlődésre, mind az evangélium hirdetésére vonatkozóan. Ez a látás kölcsönöz „létünknek mélységet és intenzitást, cselekvésünknek pedig dinamizmust és örömet" (*Oscar Cullmann*).<sup>5</sup>

Ez az „eszhatológikus szemléletmód" őrizhet meg bennünket egyfelől valamiféle irreális és entuziasztikus „*egyházi avantgárdizmustól*" a mai, nagy viláगतalakulásban, amely a világ felé odafordult keresztyén gondolkodás képviselőinél ma nem egyszer jelentkezik. Másfelől ez a perspektíva tesz bennünket józanokká minden „*krisztianizálási programmal*" szemben, mely különösen liberális teológiai atyáinknál volt divatban. *Isten* azonban hűséges és alázatos „együttműködésre" hív bennünket, világformáló és világmegújító cselekvésében. A siker és a beteljesítés egészen az Ő műve és titka, amely a történelem végén kerül kinyilatkoztatásra.

## 2.

### AZ EGYHÁZ ÉS A KERESZTYÉNEK GYAKORLATI VISZONYULÁSA A VILÁGFEJLŐDÉS CÉLJAIHOZ

Ebben a második részben megpróbálunk néhány gyakorlati következtetést levonni az egyháznak és a keresztyéneknek a mai világfejlődés legfontosabb tényezőihez való viszonyulására vonatkozóan. A fejlődés — amint ezt ma már általánosan felismerték — rendkívül komplikált, összetett folyamat. Hol vannak azonban a világ fejlődésének legfontosabb csomópontjai ma? Milyen magatartást kell tanúsítaniuk, milyen döntéseket kell hozniuk ma az egyházaknak és a keresztyéneknek, ha részesei akarnak lenni hatékony formában, „*Isten munkatársaiként*" ennek a nagy viláगतalakulási folyamatnak, a maguk történeti adottságai között?

#### *A gazdasági tényezők elsőbbsége*

Legelőször mint keresztyéneknek is el kell ismerünk: a legalapvetőbb tényező a világfejlődés-viláगतalakulás folyamatában a „*gazdasági igazságosság*" egy bizonyos mértéke. Az a követelmény, hogy az összes, az emberi élet fenntartásához szükséges anyagi javak a lehető legigazságosabb módon kerüljenek szétosztásra.

Ha a világ éhezőinek kizárólag csak az evangéliumot ajánlanánk fel anélkül, hogy kenyeret adnánk nekik éhségük csillapítására, akkor árulást követnénk el az evangéliummal szemben (*Martin Niemöller*). Vagy amint azt *Visser't Hooft* Uppsalában olyan világosan megfogalmazta: „Nyilvánvalóvá kell tenni, hogy az egyháznak azok a tagjai, akik a világ valamelyik részében életük gyakorlatával megtagadják felelőségüket az inségben levőkért, éppúgy az eretnokség vétkével terheltek, mint azok, akik egyik vagy másik hitigazságot vetik el"<sup>6</sup>

A fejlődő országok megdöbbentő éhség-problémájának hatékony megoldása általában a segítség négyféle formáját követeli meg:

1. az anyagi segítség minden, önzetlen formáját a fejlett országok részéről;
2. a „népességrobbanás" kérdésének megfelelő figyelembevételét;
3. a modern tudománynak és technikának a fejlődő országok helyzetéhez alkalmazott, megfelelő felhasználását a mezőgazdasági és ipari termelésben;

4. végül, az igazságtalan vagy elavult struktúrák forradalmi átforgalását ezekben az országokban és az egész világgazdasági életben.

És itt a keresztyén embereknek nem lenne szabad visszariadniuk a gazdasági fejlődésnek semmilyen célra vezető módszerétől sem, még ha marxisták alkalmazták is őket először, pusztán azért, mert nemkeresztyénektől származnak ezek a hatékony megoldások, — mint például a legfontosabb termelőeszközök államosítása és a széleskörű, állami tervgazdálkodás. A jobb és hatékonyabb, igazi segítséget jelentő gazdasági struktúrák nem „*hitkérdések*", hanem a gyakorlati értelemnek a gyakorlatban érvényesülő megnyilvánulásai.

Ezért tudjuk mint keresztyének országunkban a szocialista gazdasági rendszert sokoldalú eredményei miatt nemcsak elismerni, de a magunk részéről is segíteni és támogatni. A szocialista vagy a kapitalista gazdasági struktúráké a jövő a világban? A keresztyéneknek ezt a kérdést sehol a világon nem szabad „*hitkérdésként*" kezelniük, hanem inkább a gyakorlati felhasználhatóság kérdésének kell azt tekinteniük. S ennek megfelelően maguknak is a legeredményesebb és leghaladotabb módszereket kell segíteniük az éhség-világgprobléma megoldásáért való fáradozásban.

#### *A fejlődés társadalmi és politikai előfeltételei*

A világ fejlődésének egyik további és igen lényeges tényezője a *szociális igazságosság*. Az arra irányuló törekvés, hogy a társadalom minden tagja egyenlő életlehetőségeket kapjon, hogy az átöröklődő kiváltságok megszűnjenek, és ilyen módon lehetséges legyen az emberi élet minden irányú, teljes kibontakozása. A legszélesebb tömegek számára is, az addigi kicsinyek és elnyomottak számára is a társadalomban. És minden nép, minden emberfajta számára, — a világgközösségben addig lemaradtak és visszaszorítottak számára is.

A keresztyének itt sem maradhatnak valamiféle naív idealisták és pusztán „*nézők*" —, ha valóban komolyan veszik küldetésüket (*missio*) az evangélium továbbadására és az aktív, fáradhatatlan emberszeretetre. Az említett törekvés a nagyobb szociális igazságosságra a társadalmon belül és a népek nagy közösségében sohasem valósul meg csak úgy magától. Az igazságosabb gazdasági-társadalmi rend és világgközösség mélyreható politikai átalakulást kíván meg a világ számos részében: a politikai hatalomnak a tömeg, a kicsinyek, az addigi kizsákmányoltak, a kismizmizett népek és a világ fejlődésben visszamaradt részei érdekében való felhasználását követeli. Tehát megkívánja a keresztyének politikai felelőség-vállalását és politikai aktivitását is széles e világon ezekért a célokért.

Ahol azonban jól szervezett és a hatalmat kezükben tartó nemzeti oligarchiák vagy a világméretű imperiaizmus erői javíthatatlanul szembeszegülnek ezzel a gazdasági-társadalmi átalakulással, ott nem marad más hátra, mint a *forradalmi küzdelem*, mégpedig a legvégző lehetőségek kimerítéséig erőszakmentes úton. De ha „az igazságtalanság be van ágyazva a status quo-ba és annak képviselői semmilyen változást nem engednek meg, az ember végül is eljuthat lelkiismeretében, teljes és világosan felismert felelősége útján, gyűlölet és elkeseredés nélkül oda, hogy elkötelezve érzi magát az erőszakot alkalmazó forradalomra. Súlyos felelőség van ilyen esetben azokon, akik szembeszegültek a változással."<sup>7</sup> Ez ma a legnehezebb és a legtöbbet vitatott kérdés keresztyén etikai felelőségünkkel kapcsolatban, a dinamikus világban. Ez keresztyén hitünk máshoz nem hasonlítható, nehéz próbatétele. De a keresztyének sem teológiaiilag, sem gyakorlati magatartásukban nem térhetnek ki ez elől a kérdés elől.

## A fejlődés szellemi és erkölcsi céljai

A fejlődéshez elengedhetetlen gazdasági, társadalmi és politikai rendszabályokat, a struktúrák megfelelő átalakítását mindig emberek végzik el. Az emberek azonban az elavult és igazságtalan struktúrák átférfálásának véghezvitelére csak akkor alkalmasak, ha

1. a jobb struktúrákat és a hozzájuk vezető, legrövidebb utat ismerik,
2. és ha ezek megvalósítását önzetlenül, áldozatkész módon és fáradhatatlanul akarják.

A fejlődéshez szűkebb vagy tágabb értelemben, kisebb vagy szélesebb körben, tehát elengedhetetlenek a tárgyi ismeret és a magasrendű erkölcsi értékek az emberben. Máskülönben a fejlődés csorbát szenved, és az egyéni vagy csoport-önzés új formái jelentkeznek. Ez az oka annak, amiért mi, keresztyének, a nevelésnek — a tudomány, a kultúra terjesztésének és a társadalom tagjai erkölcsi megerősítésének — olyan nagy jelentőséget tulajdonítunk. Különösen is ott, ahol az elemi életfeltételek minden ember számára már biztosítva vannak. A fejlődésnek a szellemi és erkölcsi kultúra kibontakozásának egyenlő lehetőségeit is magában kell foglalnia, egy népen belül mindenki számára és az emberiség családjában minden nép és emberfajta számára. A keresztyéneknek eközben — az evangélium egyedülálló ajándékának teljes tudatában az ember belső újáteremtésére vonatkozóan — látniuk kell a nem keresztyén, humánus erkölcsi értékek nagy jelentőségét egy szekuláris társadalomban, és közösen kell szembe szállniuk a közös nagy veszedelemmel, az erkölcsi nihilizmussal.

## Partneri viszony a viláगतalakulásban

A világfejlődés hallatlanul nagy problémái láttán el kell ismernünk: semmilyen kilátásunk sincs a sikerre, ha mi, keresztyének, egyedül próbálnánk ezeket az óriási feladatokat megoldani. Csak akkor van esélyünk erre, ha szerényen és türelmesen részt vállalunk azok megoldásában, együtt más hitű és más világnézetű emberekkel. Korunk legszélesebb hatósugarú világproblémájához — a nukleáris vilákgatasztrófa veszélyének elkerüléséhez — például csak a legkülönbözőbb hitű, világnézetű és politikai meggyőződésű emberek etikai összefogásával közeledhetünk. Gondoljunk csak R. Garaudy mély és igaz mondására a „Föld úrhajóról”, három milliárd utassal a fedélzetén, ahol a kibékíthetetlen ellentétek könnyen az egész emberiség pusztulását okozhatnák.

A mai világban a dialógusnak keresztyének és nemkeresztyének között van egy másfajta formája is, mint a — sok vonatkozásban nagyon hasznos — elméleti dialógus. Ez a hívők és nemhívők közötti párbeszéd a „közös etikai szférában” történő fáradozás közben, közös emberi célokért és életbe vágó, közös emberi érdekekért. A szántóföldeken, a gyárakban, a gazdasági, tudományos és politikai élet kisebb vagy nagyobb posztjain, — és a világ előrehaladására irányuló közös fáradozás kisebb és nagyobb órhelyein is! Szükséges lenne, hogy ezt a fajta, kevésbé ismert és nem annyira szembe-tűnő dialógust — amelyet mi keresztyének egy szocialista társadalomban, a Krisztus-hitünkben való minden megalkuvás nélkül, de őszinte diakóniai együttmű-

ködésben közös, humánus célokért — nemkeresztyén testvéreinkkel folytatunk, kiterjesszék viláगतávlatokban is. A világfejlődés emberföltöttinek tűnő, közös célki-tűzései nagyon sürgetően követelik tőlünk ezt a közös munkálkodást, — mert holnap már késő lehet.

## A fejlődés segítése diakónia, nem pedig „eszköz más célokra”

Befejezésül még egy, nagyon fontos dologra kell felhívni a figyelmet. A világfejlődésért folytatott — egy nép szűkebb környezetében vagy világméreteken végbemenő — keresztyén munkának, fáradozásnak Jézus követésében igazi diakónia módján kell végbemenie. Tehát önzetlenül, spontán módon, az agapé-szeretet megnyilvánulásaként, a bűnbocsánatért hálás hit szolgálataként.

Ez ellen a követelmény ellen háromféle módon lehet vétkezni:

1. ha ezt a szolgálatot is eszköznek tekintjük a saját lelki üdvösségünk biztosítására („meritum-gondolkodás”);
2. ha ezáltal akarjuk visszaszerezni az egyház régi befolyását, hitelét és külső megbecsülését a szekularizált társadalomban;
3. de akkor is, ha a fejlődés-diakóniát a keresztyén misszió alkalmas és modern eszközének tartanánk a kevésbé fejlett országokban arra, hogy az embereket megnyerjük a keresztyénségnek.

A diakónia, a keresztyén szeretet szolgálata és tettei, sohasem lehetnek ilyen „eszközök más célokra”! A hitnek való megnyerés eszközeivé sem válhatnak. Mert egy szekularizált társadalom vagy egy szegény, kizsákmányolt, a modern fejlődés első lépéseit próbálgató ország társadalma tagjainak különlegesen kifinomult érzékük van az ilyen „hátsó gondolatok” és „háttérben maradó célok” megérzésére. Az ilyen magatartás nemcsak az önzetlen agapé-szeretet lényegének mond el-lent, hanem mérhetetlenül sok kárt okoz az evangélium-hirdetés ügyének és az egyháznak magának is. A keresztyén felebaráti szeretet tettei Isten kezében ütkészítői lehetnek az evangéliumnak. Mt 5,16. De semmi-esetre sem lehetnek eszközei ennek a saját kezünkben.

A világfejlődés igazi, diakóniai szolgálata mindig következmény. Az evangélium helyes és igaz hirdetésének a gyümölcse, — de elmaradhatatlan és sürgetően szükséges gyümölcse is az evangélium továbbadásának és a keresztyén hitnek, veszélyeztetett világunkban.

Dr. Nagy Gyula

## JEGYZETEK:

1. Dumas, André: Die technischen Möglichkeiten und das Ringen um neue Formen der Gemeinschaft. Előadás az EVT IV. világggyűlésén, Uppsalában (1968). Lásd: Kirche zwischen Gott und Welt (kiadta Hanfried Krüger), 1969. 146. lap.
2. C. J. Itty: Development. Az „ECUMENICAL REVIEW” különszámában, mely a fejlődés kérdésével foglalkozott. 1967. Vol. XIX. No. 4., 349. lap.
3. Luther WA XXVII 418, 2.
4. R. Dickinson: Richtschur und Waage. Die Kirche und die sozialökonomische Entwicklung. Egyházak Világtanácsa, Genf 1968. 44. lap.
5. O. Cullmann: Heil als Geschichte. 1965. 312. lap.
6. W. A. Visser't Hooft: Der Auftrag der ökumenischen Bewegung. Lásd: Bericht aus Uppsala 1968. (Egyházak Világtanácsa, Genf, 1968). 337. lap.
7. A SODEPAX Beirutban tartott konferenciája csoportjelentéséből. Ökum. Pressedienst 1968/16. 3. lap.

# A keresztyén egyházak és Vietnam\*

## I.

A tragikus és véres vietnami események kezdettől fogva foglalkoztatják a keresztyén egyházakat az egész világon. Nyilvánvaló, hogy tagjaik nem maradhattak némák: a krisztusi evangélium parancsára, lelkiismeretük szavára hallgatva szólóik és cselekedniök kellett és kell. Nincs olyan nemzetközi egyházi szervezet, nincs olyan regionális keresztyén csoportosulás, vagy bármely országban élő keresztyén egyház, amely így vagy úgy ne szólt, ne nyilatkozott volna napjainknak ebben a súlyos, megoldásra váró kérdésében. Az állásfoglalások, a tettek és javaslatok között nagy a különbség; igen széles skálán helyezkednek el ezek. A karitatív jellegű segélyakcióktól a semleges és „pártatlan” állásfoglalásokon át a leghatározottabb és legbátrabb szavakig és tettekig mindent megtalálunk. Alig volt és alig van olyan keresztyén egyházi személy, aki nyíltan helyeselni merészelte volna a vietnami agressziót. Még a két évvel ezelőtt elhunyt *Spellman* amerikai bíboros is, akinek a vietnami háborúra vonatkozó kijelentései világszerte felháborodást és tiltakozást váltottak ki sok millió katolikus részéről, ő is egyedül találta magát, és saját egyházának legfőbb vezetői, a Vatikán körei is sietve elítélték az amerikaiak véres agresszióját támogató nyilatkozatait.

Az állásfoglalásoknak és megnyilatkozásoknak e sokasága láttán mindenekelőtt azt a megállapítást kell tennünk, hogy *nem volt még a vietnami háborúhoz hasonló olyan világpolitikai esemény, amely ennyire foglalkoztatta, lekötötte, kihívta volna a keresztyén egyházak figyelmét.* S ez a tétel igaz valamennyi keresztyén egyházra és csoportra nézve, tekintet nélkül arra, hogy melyik felekezetről van szó. A túlzás kockázata nélkül elfogadhatjuk: a földkerekségen élő közel egymilliárd keresztyén ember túlnyomó többsége szolidáris a vérző és harcoló Vietnammal; békét, igazságot, szabadságot és függetlenséget kívánnak a keresztyén emberek milliói a hős vietnami népnek. Valóban, a vietnami kérdés próbaköve lett a modern keresztyén szolgálat hitelképességének.

Mit vár ma a világ a keresztyénektől? Erre a kérdésre helyes választ csak a vietnami háború összefüggésében, a vietnami háborúval kapcsolatos keresztyén megnyilatkozásokra nézve lehet adni. Ezt a választ egy nem keresztyén ember így fogalmazta meg: „A világ azt várja a keresztyénektől, hogy hangosan és hallhatóan emeljék fel szavukat és fejezzék ki tiltakozásukat, hogy soha még a leghalványabb kétség se támadhasson az egyszerű emberek szívében. A világ azt várja még a keresztyénektől, hogy egyértelműen és világosan beszéljenek és az elmondottakért személyesen is álljanak ki” (Albert Camus, idézi H. J. Benedict—H. E. Bahr: *Kirchen als Träger der Revolution*, Hamburg, 1968. 31. l). Ez az igény mindenekelőtt és különösképpen érvényes a keresztyéneknek a vietnami háborúval kapcsolatos magatartására.

Tekintve a megnyilatkozások sokaságát, amelyek a hosszú idő óta folyó háború eseményeivel, a különböző javaslatokkal és kezdeményezésekkel kapcsolatban napvilágot láttak, megközelítőleg sem lehet mindet ismertetni. Ezért ez az összefoglalás nem lép fel a teljesség igényével, sőt tudatában van vázlatosságának és hiányosságainak. Mindazonáltal szerény kísérlet kí-

\* Az 5. Stockholmi Vietnam Konferencia (1970. március 28—30) elé terjesztett jelentés. Olaszul is megjelent a „Stop Vietnam!” c. kötetben, az Associazione de Cultura Politica, Róma gondozásában.

ván lenni arra, hogy a vietnami háborúra vonatkozó legfontosabb keresztyén megnyilatkozásokat bemutassa és érzékeltesse, miként gondolkodnak és cselekszenek a keresztyén egyházak a vietnami háború kérdésében.

## II.

Érthető módon elsősorban azoknak az országoknak a keresztyéneit foglalkoztatta kezdettől fogva fokozott mértékben a vietnami háború, amelyek földrajzilag is a legközelebb élnek Vietnamhoz. Az ázsiai keresztyének nagyon hamar és nagyon élénken reagáltak a háborús események fellángolására, különösen 1965 óta. A Japán Keresztyén Egyházak Tanácsa többször intézett levelet az Egyesült Államok elnökéhez; delegációt küldtek az Egyesült Államokba és megkísérelték a vietnami amerikai agresszió kilátástalanságára és értelmetlenségére felhívni a figyelmet. Ugyanez a magatartás jellemzi az indiai keresztyéneket is, akiknek egyik kiemelkedő képviselője 1965. március 28-án figyelmeztető sorokat írt az egyik legnagyobb amerikai napilapba, a New York Times-ba. Így juttatta kifejezésre az ázsiai keresztyének véleményét: „Az ázsiai népek, miután évszázadokon át szenvedték a gazdasági és politikai igazságtalanságot a kolonializmus alatt, s miután eljutottak a függetlenség állapotára, nem fognak tűrni semmilyen nyugati uralkodást. Nem szabad elfelejteni: az Egyesült Államok olyan körülmények között került Vietnamba, hogy érdekeltisége jogosultságát nem minden ázsiai látja világosan. A kommunista-ellenes vietnami állam támogatásával az Egyesült Államok ténylegesen *Ho Si Minh* vezetésével fordult szembe, aki a gyarmati hatalom likvidálásának lehátékonyabb ereje volt Vietnamban”. Ugyanezek a keresztyének, az egyre fokozódó amerikai agresszió látán s különösen attól való félelmükben, hogy a háborús események logikája szerint a háború nem lesz korlátozható Vietnam területére, feltették a kérdést: „Ennyire olcsó az emberi élet Ázsiában?”

Ezek után érthető, hogy az első nagy keresztyén szervezet, az Ázsia területén lévő valamennyi nem római katolikus egyházat magába foglaló Keletázsiai Keresztyén Konferencia külön gyűlést hívott egybe a vietnami kérdésben való állásfoglalás kidolgozására. Ennek az 1965 decemberében tartott konferenciának fontosságát még emelte az is, hogy meghívták rá az amerikai egyházak képviselőit is. Hely szűke miatt itt csak néhány részletét ismertetjük annak az állásfoglalásnak, amelyet már akkor, öt esztendővel ezelőtt nyilvánosságra hoztak az ázsiai keresztyének nevében: „Vietnam népének joga van az önrendelkezésre s ezt a jogot el kellene ismerni, és tiszteletben kellene tartani. Mindnyáján megegyeztünk abban, hogy az 1954-es genfi indokínai konferencián megvont katonai demarkációs vonalat csak ideiglenesnek szánták s az semmiképpen sem tekinthető politikai vagy földrajzi határnak. Nem mindig következetesen képviselt véleménykülönbség jelentkezett közöttünk abban, hogy az önrendelkezésnek ez a joga kizárólag Vietnam egészére vonatkozik-e, vagy külön-külön Észak- és Délvietnamra. Ez a véleménykülönbség vesztített élességéből annak a közös felismerésnek a következtében, hogy a háborús állapot lehetetlenné teszi az önrendelkezés jogának közvetlen gyakorlását Vietnamban.” A konzultáció egyhangúlag javasol néhány intézkedést a keresztyén egyházak által való megfontolásra s a kormányok és kormányközi szervek elé való terjesztésre. Például: „Bátorítani kell minden felet, hogy ragadjanak meg

Minden lehetséges kezdeményezést és használjanak fel minden alkalmat, amellyel az akciót a csatáról a tárgyalóasztalhoz vihetik... Bátorítani kell az 1954-es genfi konferencia újabb tanulmányozására abból a célból, hogy módot találjanak a jelenlegi helyzetben az érdekelt felek összehozatalára. Fel kell ismerni a konfliktusban közvetlenül részt nem vevő ázsiai országok fontosságát, felhasználva jó szolgálataikat a megoldáshoz vezető utak keresésében és megkönnyítésében. Sürgetni kell a kormányokat, egyházakat és önkéntes szervezeteket, hogy fokozott mértékben tegyenek lépéseket a konfliktus okozta emberi szenvedés enyhítésére”.

Nem maradt néma az egyik legnagyobb keresztyén egyház, a Szovjetunióban élő orosz ortodox egyház sem, amelynek feje, *Alexij* patriarcha ugyancsak 1965 decemberében, éppen karácsony alkalmával üzenetet írt az világkeresztyénséghez, különösen az amerikai keresztyénekhez s ebben többek között a következőket mondotta: „Külső országokból való idegenek kegyetlen háborút folytatnak Vietnamban. Légierjük fokozza támadásait a Vietnami Demokratikus Köztársaság független államának területe ellen. Nagy számban pusztulnak el emberek, akik a vietnami nép reménysége voltak, akik konstruktív munkát végezhetnének s akik tudásukkal és kétkezi munkájukkal megvalósíthatnák volna országuk fejlődését és előrehaladását. Az ősi Vietnamban dúló hadviselés forgószele környétkel: nem kíméli sem a nőket, sem a gyermekeket, sem az öregeket. Városok és falvak semmisülnek meg, vagy szenvednek súlyos károkat; tönkremegy az ipar és a mezőgazdaság, melyeknek kiépítése évszázadokba került a vietnami kultúra történetében. Teljesen eltűnnek a föld színéről azok az épületek, amelyekben egykor Istent tisztelték a vietnamiak. A vietnami háború most olyan szörnyű tendenciát mutat, hogy túlterjed Délkelet-ázsia határain, sőt azzal a veszéllyel fenyeget, hogy világháborúvá válik... Hálát adunk Istennek, hogy az Egyesült Államokban oly sok egyházi vezető tanúsít bátorságot, oly sok amerikai keresztyén és minden olyan amerikai, aki a saját hazája iránti szeretettel és a távoli Vietnam népével való együttérzéssel indítatva tiltakozik az ellen a gonoszág ellen, amelyet saját vezetőik követnek el ma Vietnamban, és sürgeti őket, hogy vessenek véget a háborúnak minden kegyetlenségével és anarchiájával együtt... Sürgetjük az Egyesült Államok kormányát, hogy hajtsa végre az 1954-es genfi egyezményt, amely egészséges alapot jelent a vietnami konfliktus megoldásához, ugyancsak hajtsa végre az ENSZ 20. közgyűlésének határozatát az államok belügyeibe való beavatkozás megengedhetlenségéről és annak szükségéről, hogy megvédelmezzék függetlenségüket és szuverénitásukat. E határozatokkal összhangban, amelyekben felismerjük Isten akaratát, aki 'bölcsességet ad a bölcsnek és tudományt az értelmeseknek' (Dán 2:21), azonnal be kellene fejezni a hadviselést Vietnamban, meg kellene szüntetni Északvietnam bombázását és ki kellene vonni az idegen csapatokat. Vietnam népének végre meg kell adni a lehetőséget, hogy függetlenül döntsön saját sorsa felől és erejét országa helyreállításának szentelhesse”.

Különös figyelmet érdemelnek az amerikai keresztyének erőfeszítései. Nagyon szerteágazó, igen sokrétű és sokoldalú az a tevékenység, amelyet az amerikai keresztyén egyházak és csoportok a vietnami háború elleni tiltakozás érdekében kifejtettek és most is kifejtnek. Összefoglalóan megállapítható, hogy a nagy amerikai protestáns egyházak vezető testületei a vietnami háborút folytató amerikai kormány politikájával szembenállnak. Tiltakozásukat és szembenállásukat számtalan alkalommal kifejezésre juttatták, sok akciót foly-

tattak és tiszteletreméltó erőfeszítéseket tettek, hogy az amerikai kormányt — a *Johnson* kormányt éppúgy, mint a *Nixon*-kormányzatot — befolyásolják. Itt ismét csak röviden tudok utalni a valamennyi nem római katolikus amerikai felekezetet magában foglaló National Council of Churches határozatára (1966. december 3). Ebben elítélték az Egyesült Államok egyoldalú katonai akcióját Vietnamban. Felhívták *Johnson* elnököt, a Kongresszust, és a hadügyminisztériumot, hogy „tegyenek hiteles lépéseket a béke elérése érdekében”. Kemény szavakkal ítélték el az antikommunizmus lelkülete által meghatározott amerikai politikát és felajánlották a háborút ellenzők részére az egyházak támogatását. Az amerikai egyházak nevében azt a felismerést hirdették meg, hogy az új helyzetben a hatalmat a hatalom nélküli igazságnak kell korlátok közé szorítania.

Nem szólhatunk úgy az amerikai keresztyén egyházak állásfoglalásairól, hogy ne emlékeztessünk két világszerte ismert amerikai keresztyén személyiség megnyilatkozásaira. Mindketten félreérthetetlenül kimondták, hogy mennyire hamis úton és milyen súlyos kockázatok között halad az Amerikai Egyesült Államok élete a vietnami háború, a gyilkosságok, a vérontás, a pusztítás és a szörnyűségek miatt, melyeket ez az önmagát nagy előszeretettel keresztyénnek nevező világhatalom okoz egy kicsiny, hősiés népnek. *Martin Luther King* szavaira kell először is emlékeznünk. A két esztendővel ezelőtt tragikus körülmények között meggyilkolt néger baptista lelkész mondotta: „Jöhetnek idők, amikor a hallgatás árulást jelent. Számunkra ez az idő a vietnami kérdéssel jött el... Nyilvánvaló, hogy akinek Amerika becsülete szívügye, az nem mehet el szótlannul a vietnami háború mellett. Ha Amerika lelke mérgezett, az autopszia részben Vietnamra utal. És ha én most a vietnami örületre gondolok és felteszem magamnak a kérdést, hogyan kell ezt értenünk és mit kell tennünk, akkor elsősorban az együttérzés hatása alatt a félsziget embereire gondolok. Nem az egymással szembenálló katonákról beszélek most, hanem egyszerűen azokról az emberekről, akik immár közel három évtizede szakadatlanul a háború átka alatt élnek. Ennek az örületnek véget kell vetni. Be kell fejezni, mégpedig azonnal. Úgy beszélek most, mint Isten gyermeke és azoknak a szenvedő szegény vietnamiaknak a testvére. Azoknak a nevében szólok, akiknek országát a pusztító háborúban tönkretettük, kultúráját megsemmisítettük.” (*Martin Luther King*, 1967. áprilisában New Yorkban tartott beszédéből). Figyelemre méltó, hogy ez a beszéd egy öt pontból álló békejavaslatot is tartalmaz, amely minden lényeges politikai kérdésre kiterjed. Sürgeti a Délvietnami Nemzeti Felszabadítási Front elismerését és az 1954-es genfi egyezmény betartását, az amerikai és más idegen csapatok azonnali kivonását Délvietnamból.

A másik amerikai keresztyén személyiség, akire itt emlékeztetni szeretnék, *Dr. Eugene Carson Blake*, az EVT jelenlegi főtitkára. Szinte ugyanabban az időben nyilatkozott, mint *Martin Luther King* (1967 áprilisában). Tartalmilag és lényegileg ő is ugyanazt mondotta: „Évek óta az a meggyőződésem, hogy az Egyesült Államok jelenlegi politikája és cselekvési módja a legnagyobb veszélyt jelenti az emberiség fennmaradása szempontjából”. Figyelmeztetett arra is, hogy kevés kivételtől eltekintve valamennyi egyházi vezető erélyesen tiltakozik „az ellen, amit mi Vietnamban művelünk”. „Vietnami politikánk rossz, mert nem győztünk... A pusztító erők eszméket nem tud kioltani. Minden elesett és megsebesült amerikai katona haszontalan áldozat... Az egész világ tiltakozik ez ellen a háború ellen”.

### III.

A világkeresztyénség három nagy gócpontjának tevékenységét kell a következőkben ismertetni ahhoz, hogy jobban megértsük a keresztyén egyházaknak a vietnami kérdésben elfoglalt álláspontját.

1. Csak röviden emlékeztetek VI. Pál pápa békefelhívásaira és többszöri felajánlására, hogy kész közvetíteni a vietnami háborúban a szembenálló felek között. A világméretű római katolikus egyházat, különböző szervezeteit, csoportjait át- meg átjárja a vietnami háború elleni tiltakozás. Itt most csak két rövid utalásra szorítkozom. Egy évvel ezelőtt látott napvilágot az NSZK-ban működő tekintélyes római katolikus csoportnak, az ún. Bensbergi Körnek a dokumentuma: „A keresztyének és a vietnami háború”. (1969. április 28.) Ebben erőteljesen kifejezésre juttatták az NSZK-ban élő római katolikusok legjobbjainak aggodalmait és szemléletét. Ők is látják, hogy a vietnamiak harca a társadalmi igazságosságért szimbólumává lett a minden nép leigázása ellen folyó küzdelemnek. A vietnami kérdésben tanúsított magatartás nemcsak a haladó emberi gondolkodás, hanem a keresztyén lelkiismeret próbaköve is. „Vietnamban Krisztusnak az a parancsa lett konkrét, hogy szembe kell fordulnunk az elnyomás minden formájával és szolidaritást kell vállalnunk minden elnyomottal” — hangzik memorandumuk. A másik kiemelkedő római katolikus hozzájárulás, amelyre éppen a Stockholmi Vietnam Konferencia fórumán hivatkozni kell, az Európai Katolikusok Berlini Békekonferenciájának a munkája. Erőfeszítéseikkel ők is nagymértékben hozzájárultak ahhoz, hogy az európai országokban ismertté lett a vietnami nép igaz ügye, sok ezren és tízezren álltak a vietnami nép mellé és nyújtanak neki segítséget.

Hosszan sorolhatnám még azoknak a katolikus szervezetnek a neveit, amelyek Hollandiában, Belgiumban, Franciaországban, Olaszországban és más európai államokban mozgósítják a római hívők millióit a vietnami háború befejezése és a vietnami népnek nyújtandó segítség érdekében.

2. A nem római katolikus egyházak világméretű szervezetét, a világ valamennyi országában 246 tag egyházat magában foglaló EVT-t is említeni kell. Az EVT éppen a svédországi Uppsalában tartott IV. nagygyűlésén, 1968. júliusában is állást foglalt a vietnami háború befejezése mellett. Akkor a világ minden részéből összegyűlt közel háromezer keresztyén küldött által elfogadott határozat pontjai kimondották: „Kijelentjük, hogy azonnal véget kell vetni a vietnami nép halálos szenvedésének. A béke helyreállítása Vietnamban elsőrendű fontosságú valamennyi tag egyházunk számára, hiszen az a törekvésük, hogy az emberiség megbékéljen, igazságban és békében éljen... A politikai megoldást, amelyre oly sürgős szükség van Vietnamban, katonai győzelemmel nem lehet elérni, annak végső elemzésben magának a vietnami népnek a döntésétől kell függenie. A vietnami nép mai kétségbeejtő helyzete példát szolgáltat arra, hogy milyen tragédiához vezethet egy nagyhatalom egyoldalú beavatkozása. Az ilyen beavatkozás továbbá inkább újabb politikai, társadalmi és gazdasági problémákat idéz elő, semmint megoldja a meglévőket. A béke megteremtése és biztosítása nemzetközi szervezetek felelőssége kell, hogy legyen. Ezért valamennyi kormányt arra kérünk, hogy okuljon a délkelet-ázsiai keserű leckéből, s mind politikai tekintélyben, mind anyagi erőben növelje az Egyesült Nemzetek Szervezetét”.

Arra is szeretném felhívni a figyelmet, hogy az EVT-nek van egy bizottsága, amely részt vesz az Ázsiai Egyházi Szolgálat és a Vietnami Keresztyén Szolgálat

munkájában. Noha ez a munkaág főként segélyüggyekkel foglalkozik, tevékenysége mégis jelentős, többek között azért is, mert nem zárja ki segítségére közből sem a Vietnami Demokratikus Köztársaságot, sem a Délvietnami Felszabadítási Frontot. Ebben az összefüggésben azonban nem hallgathatjuk el, hogy véleményünk szerint az EVT még nem él azokkal a nagy lehetőségekkel, amelyek számára nyitva vannak, hogy hatékony és eredményes segítséget nyújtson a szabadságért harcoló vietnami népnek. Az EVT határozatai sokszor bizonytalanok és bátortalanok. Éppen a Stockholmi Vietnam Konferencia, közelebbről a jelen vietnami világgyűlésen résztvevő keresztyén csoportok nyújthatnának ösztönző segítséget az EVT számára, hogy szóval és emberbaráti tettekkel tegyen bizonyosságot a keresztyén felebaráti szeretetről.

3. A Keresztyén Békekonferencia az a harmadik nemzetközi keresztyén szervezet, amelynek napirendjén szüntelenül szerepelnek a vietnami háború kérdései. A KBK kezdettől fogva részt vesz a Stockholmi Vietnam Konferencia munkájában. El kell mondani, hogy a KBK nagyon jó indításokat, útmutatásokat kapott a Stockholmi Vietnam Konferenciától. Az elmúlt két évben a KBK is minden egyes esetben kivette részét a Stockholmi Vietnam Konferencia akcióprogramjából. A KBK-nak 1966-ban hozott egyik fontos határozata követelte a demokratikus Vietnam elleni bombatámadások azonnali és feltétel nélkül való beszüntetését, a Nemzeti Felszabadítási Front elismerését, valamennyi amerikai és vele szövetséges idegen csapat kivonását Délvietnamból. Ugyanakkor a KBK felajánlotta segítségét a Vietnammal nyújtandó anyagi támogatás megszervezése érdekében is. Emlékeztetni szeretnék a KBK által 1968-ban összehívott III. Keresztyén Béke-Világgyűlésre, amelyen a földkeresség minden országából, valamennyi keresztyén felekezetről voltak jelen képviselők. Tudomásom szerint a III. Keresztyén Béke-Világgyűlés volt az első és eddig egyetlen nemzetközi keresztyén gyűlés, amelyen a Délvietnami Felszabadítási Front képviselője megjelent és beszédben ismertette a vietnami nép harcának eredményeit.

Különösen figyelemreméltók a KBK múlt évi határozatai és akciói. A múlt év októberében a KBK a Német Demokratikus Köztársaságban tartott vezetőségi ülésén — éppen a Stockholmi Vietnam Konferencia sürgősségi ülésének felhívására — fontos akciókat kezdeményezett. Felhívással fordult valamennyi tag egyházhoz és regionális bizottságához, kérte, hogy november 16-át, vasárnapot tekintsék a Vietnamért való imádsága napjának, december 14-ét pedig Vietnamért való gyűjtés vasárnapjaként ajánlotta. A KBK-nak ez a felhívása kedvező visszhangra talált. Valamennyi szocialista országban élő keresztyén egyház megemlékezett a vietnami nép harcáról, nagyarányú gyűjtéseket rendeztek s ezeket az adományokat megfelelő úton és módon eljuttatták a vietnami nép vezetőihez. (A magyar protestáns egyházak például tekintélyes pénzszerzést küldtek a Magyar Szolidaritási Bizottságon keresztül a hős vietnami népnek. Hasonló akciók zajlottak le az NDK-ban, Bulgáriában és más szocialista országokban is.) Hosszan lehetne sorolni a Stockholmi Vietnam Konferencia akcióihoz kapcsolódó programokat az NSZK-ban, Franciaországban, Angliában és az Egyesült Államok egyházai között. Tavaly ősszel a KBK az amerikai új mobilizációs bizottsághoz is intézett levelet, kifejezte szolidaritását, együttérzését és támogatásáról biztosítva a moratorium napok szervezőit. A KBK vezetősége levelet intézett a római katolikus egyházhoz, a Vatikánhoz, az Egyházak Világtanácsához, az Amerikai Egyházak Nemzeti Tanácsához,

a Keletázsiai Keresztyén Konferenciához, az Összafrikai Egyházi Konferenciához, a Brit Egyháztanácsához, a Keresztyén Diákok Világszövetségéhez és más nemzetközi keresztyén szervezetekhez. Ebben a levélben megrázó szavakkal figyelmeztette a keresztyén világszervezeteket és rajtuk keresztül a világkeresztyénséget a vietnami háborúval kapcsolatban a keresztyének lelkiismeretét is terhelő felelősségre.

A KBK fokozni kívánja erőfeszítéseit. Ahogy kivette részét a Stockholmi Vietnam Konferencia felhívásának aláírás-gyűjtéséből, éppen úgy ki akarja venni részét az amerikai csapatok távozását követelő felhívás támogatásából, a Délvietnami Ideiglenes Forradalmi Kormány elismerését kérő megnyilatkozásokból és a sokat szenvedett, hősiessen küzdő vietnami népnek nyújtandó segítség megszervezéséből is.

#### IV.

A keresztyén egyházak hozzájárulása a vietnami béke helyreállításához különös jelentőséget és fontosságot nyer annak következtében, hogy a hivatalos amerikai politika „keresztyén érvekkel” igyekszik igazolni az Egyesült Államok agresszióját Vietnamban. Ezek az erőfeszítések annál is inkább veszélyesek, mivel az amerikai társadalmi és politikai élet hagyományosan át meg át van szöve vallásos eszmékkel. Ismeretes, hogy az amerikai hatalmi politika mélyen vallásos eszmékben gyökerezik; Amerika vallásos és politikai rendeltetése szorosan kapcsolódik egymáshoz az egyszerű amerikaiak lelkében. Bizonyítható ez nem egy amerikai elnök beszédéből vett idézetekkel; az „amerikai demokrácia” credoja az a meggyőződés, hogy Isten különleges politikai szerepet szánt az amerikai népnek a világ népei között. Egy híres brit író, *Chesterton*, arra a kérdésre válaszolva, hogy micsoda Amerika, helyesen állapította meg: „Egyházi lelkületű nemzet” (idézi H. J. Benedict—H. E. Bahr: *Kirchen als Träger der Revolution*, 19. lap). S napjainkban ezt az amerikai erkölcsöt soha nem tapasztalt válság rázza meg. A vallásos amerikaiakat ma ilyen kérdések gyötrik: hogyan lehetséges, hogy az amerikai keresztyén erkölcsben nevelkedett fiatal emberek ártatlan gyermekeket, védtelen nőket és öregeket gyilkolnak meg, miként ez Song My-ben és My Laiban történt? Az amerikaiak milliói előtt kezd feltárulni az igazság, ugyanaz az igazság, amelyet Amerika legjobbjai már évek óta hangoztatnak, hogy ti. a vietnami háborúval a nemzet önmagán üt erkölcsi, szellemi és fizikai sebeket.

A háborút igazolni akaró „keresztyén érvek” másik veszélyes pontja a vak antikommunizmus és a kommunizmus ellen indított ún. keresztyén keresztshadjárát. Ezért a keresztyén egyházaknak különös és kiváltképpen való feladatuk és felelősségük van a vietnami háborúval kapcsolatban. Szüntelenül hangoztatniuk kell: ezek az érvek helytelenek, félrevezetőek, végzetesek. A vietnami háborúban egy állítólag keresztyén, vallásos nemzet olyan nép ellen követ el agressziót, amelyet évszázadokon át elnyomtak s amely igazságért és szabadságért harcol. Ebben a háborúban egy gazdag nemzet harcol egy szegény néppel, egy magát büszkén „keresztyénnek” nevező ország okoz mérhetetlen szenvedést egy távoli országnak és népnek. Újból és újból ismételnünk kell ezeket az egyszerű igazságokat, hogy világossá tegyük a keresztyének és az egyházak előtt, hol van a helyük együttérzésükkel és szolgálataikkal ebben a világra szóló küzdelemben. Mivel ezek a problémák nem csupán egy ország és egy nép problémái, a világ minden keresztyén embere és minden népe elé kell tárni őket.

Befejezésül: a keresztyén egyházak nem maradtak

némák a vietnami népnek a szabadságáért és függetlenségéért vívott igazságos harcával kapcsolatban, de többet kellene tenniük. A legsürgősebb feladat az, hogy áthidalják a szavak és tettek között tátongó űrt, hogy valóra váltsák azokat a jó határozatokat és nyilatkozatokat, amelyeket elfogadtak. A keresztyén egyházaknak nagy a felelősségük és nagy feladatot kell elvégezniük: fel kell ébreszteniük és mozgósítaniuk kell a keresztyének millióinak lelkiismeretét. A keresztyén egyházaknak segítséget kell nyújtaniuk abban, hogy visszafordítsák a háborús erőket és helyreállítsák a békét Vietnamban.

Valóban igaz, hogy a vietnami kérdés nem pusztán politikai, katonai vagy ideológiai probléma: elsősorban az emberiség kérdése. A vietnami nép megsegítése olyan nép megsegítését jelenti, melynek csezséges harcába vetett hite és meggyőződése ad erőt neki a legembertelenebb szenvedések elviseléséhez is. Húsvét idején a keresztyén egyházaknak látniuk kell az igazságot, hinniük kell benne és úgy kell cselekedniük, hogy a béke diadalmaskodjék a halál felett Vietnamban is, és szerte a világon.

*Dr. Tóth Károly*

#### JÓKAI ANNA: KÖTÉL NÉLKÜL

Jókai Anna tehetséges, kiforrott, a legjobb realista hagyományokat méltón folytató elbeszélőnk. A fiatal író nő már nem csupán ígéret, hanem egyike azoknak, akiktől a legtöbbet várhatjuk. Jelen kötete érett, szép munkákat tartalmaz.

Írásaiban nem ragad meg a felületen, hanem az egyszerű történelemből általánosan érvényes törvényeket bont ki. Legfőbb témája az élet rendjének, harmóniájának a keresése. Olyan emberekről ír, akik keresik helyüket a világban; felfedi az önmegvalósítás és az emberi kapcsolatok bonyolult összefüggését. Az ember addig hajléktalannak, otthontalannak érzi magát a társadalomban, amíg munkáját, feladatát nem találja meg. Az „Elfekvő” c. elbeszélés orvos alakjában ábrázolja azt a distanciát, távolságot, ami sokszor megvan az önmegvalósítás terve és a mindennapi élet adottságai között. Az orvos tudományos munkáját szeretné végezni, és csak akadálynak érzi az elfekvőben végzendő munkáját, a betegeket nyugtáknak tartja, akik miatt nem képes kutatásait folytatni. Önzése következtében nemcsak gyakorlati orvosi munkáját végzi felületesen, hanem egoizmusa kedvesétől is eltávolítja. A határozott céltudatosság ebben az esetben elfojtja a morális érzést, az erkölcsi tudatot, és szétzilálja az emberi kapcsolatokat. Még az orvosnál is határozottabb, kíméletlenebb a „Hepiend” atlétája. A válogatottság, az országos csúcs elérése, az olimpiai kiküldetés érdekében minden társas és társadalmi köteléket elszakít. Számára csak az edzések, a versenyek a fontosak. Anyját, az egyszerű csarnoki árúst lenézi, klubtársait nem becsüli, feleségével, gyermekével nem törődik, munkahelyére alig jár be dolgozni. Azt hiszi, minden és mindenki azért van, hogy ő azokat felhasználhassa céljai elérésének érdekében, mert a siker mindent igazol. A személyiség megvalósításának torz szenvedélye a társadalomtól elszakítja, s csak a szükségszerű csőd várhatja. Mivel kis jellem, bukása sem tragikus, legfeljebb szánalmas.

Felesleges találgatnunk, merre visz Jókai Anna útja. A megjelent írások alapján már biztos, hogy nagy morális érzékenységgű, kemény, szigorú ítéletű íróval gazdagodott irodalmunk. Eddigi teljesítménye értékes. Erdelődéssel várhatjuk további munkáit. (Szépirodalmi, 1969)

*Tamás Bertalan*

# Ekkleziológiai kérdések a mai teológiában

## I

Az Újszövetség egyik legjellegzetesebb kifejezése szerint, mellyel a későbbiekben még foglalkozni szeretnénk, az egyház Krisztus teste. Éppen ezért az egyháztól való beszéd (ekkleziológia) problémája ugyanaz, mint a Krisztusról valóé (a krisztológiáé). A megoldását is ugyanabban az irányban kell keresnünk, amelyben az ó-egyház kereste a krisztológiáét.

A krisztológia lényegi kérdése onnan származik, hogy az *egy* Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember —, mégpedig „összeelegyíthetetlenül és elválaszthatatlanul” (inconfuse, indivise), mint a 451-es chalcedoni zsinat hitvallása tanítja. A görög filozófia fogalmait használó egyházatyák azt az úsz-i igazságot akarták kifejezni, hogy az a Jézus Krisztus, aki Isten aion-fordító üdvötte, ugyanakkor történelmi valóság is: született Augustus császár uralkodása idején, és szenvedett és meghalt Poncius Pilátus alatt. Krisztus egy személyéhez mindkét természete hozzátartozik; egy valósága csak a két említett elem együttesében ragadható meg. Ugyanez érvényes testére, az egyházra is: egy lényege csak abban a kettős aspektusban érthető, hogy mint eschatologikus esemény ugyanakkor történelmi valóság is. Nemcsak lelki (pneumatikus) esemény, hanem látható szervezet is. Isten teremtő szava, mely a Szentlélek ereje által az egyházat létrehívja, s amely teremtője az ő szavára adott emberi válasznak. az engedelmes hitnek is, nem absztrakt, vagyis a tértől és időtől elválasztott esemény. Az egyház eseményéhez alkotólag hozzátartozik az a látható szervezet is, amelyen belül Isten szava megszólal, az ember pedig választ ad. Az egyház valósága nemcsak „aktus”, hanem „lét” is.

Az ekkleziológiai tévedések megfelelnek a krisztológia terén elkövetetteknek. Az első évszázadok tanvitáiból kitűnik, hogy végső soron minden krisztológiai tévtanítás egyetlen témát variál: Jézus Krisztus kettős természetének kettészakítását. Az alexandriai és antiochiai iskolák polémáiban hol Isten-voltát, hol pedig emberi természetét hangsúlyozták — a másik természet (physis, natura) rovására. Az ún. „hypostatica unio” helyett, amely vallástétel a két természet egy személyben (hypostasis) való összeelegyíthetetlen és szétválaszthatatlan egységéről, Jézus Krisztus lényegét az *egyik* természetre, egyik elemre redukálták, amely elnyeléssel fenyegette a másikat. Így jöttek létre egyrészt a, doketista, másrészt az ebionista-típusú krisztológiák, amelyek Jézus valóságos ember-, ill. valóságos Isten-voltát tagadták. Ha ezeket a krisztológiai tévtanításokat — formailag — monophysitizmusnak nevezhetjük, amennyiben egyetlen természetre redukálják Jézus Krisztus létét, a velük szemben álló típust a nestorianizmus testesíti meg, amely képtelen személyes egységben látni a két természetet. A monophysitizmussal szemben itt a dyophysitizmus veszélye fenyeget.

A krisztustan és az egyháztan szoros kapcsolatára utalnak azok a teológusok, akik ekkleziológiai monophysitizmusról ill. nestorianizmusról beszélnek. Ezek a dogmatörténetből vett, bonyolultnak tűnő meghatározások egy nagyon időszerű és egyszerű dologra utalnak: arra a kísérletre, hogy természettől fogva hajlandók vagyunk a hamis egyszerűsítésre és torzításra. Ebben az esetben: hajlamosak vagyunk arra, hogy vagy csak az isteni, pneumatikus, vertikális elemet tartssuk az egyház igazi valóságának, vagy pedig csak a horizontálist, az emberi, a szervezetit. Ennél a kizárólagosságnál a másik típusú tévedés (az ekkle-

ziológiai nestorianizmus) még szerencsésebb, amikor is „elvből” elismerjük mindkét elem jogosultságát, csak éppen nem tudjuk összefüggésben látni őket.

Ezzel a kísértéssel: az egyház valósága kettős aspektusának kettészakításával lépten-nyomon találkozunk. Ez pedig meghamisítja az úsz-i bizonyosságtételt, amelyben helye van mind az aktusnak, mind a létnek, mind az isteni, mind az emberi elemnek, mind a vertikális, mind pedig a horizontális demenzióknak. Önmagában sem az esemény, sem a szervezet nem egyház. Helytől és időtől függően hol az egyik, hol a másik elem uralkodhatik —, de a másikat semmiképpen sem zárhatja ki. A két elem feszültségével, és ennek megfelelően bizonyos hangsúlyeltolódásokkal, már az úsz-i írásokon belül is találkozunk. A jánosi iratokban pl. inkább az esemény dominál, a pásztori levelekben pedig a szervezet. Az úsz-i gyülekezeti rendet vizsgáló E. Schweizer ezt írja: „Az úsz-i kánon széles területet ölel magába, s ezen belül eleven párbeszéd folyik. Az úsz-i gyülekezet egysége éppen abban áll, hogy ezt a párbeszédet kibírta, anélkül, hogy széttöredezett volna.” — Hit és egyházszervezet együtt jelentik az egyház valóságát. Akik az „igazi” egyházat csak a hit eseményében és a hívők minden szervezeti közvetítést kizáró személyes kapcsolatában látják, azok az egyházszervezetet és az ezen belül érvényesülő jogot az egyház bünesetének vagy félreértésének tekintik, mint R. Sohm a századfordulón és E. Brunner a század közepén. Akik viszont a vertikális eseményt nem tudják másként értékelni, csak az általános emberszeretet mitikus-archaikus kifejezéseket, azok nem akarnak másról tudni, mint a szervezetről, mégpedig — mint a mai teológiai avantgarde esetében (P. L. Lehmann, R. Shaull) — a forradalmi sejtek, csoportok mintájára. Az egyoldalúságon nem sokat változtat, hogy a szervezetet nem jogi-hierarchikus, hanem dinamikus módon értik —, hogy nem Róma a modell, hanem a guerilla-csoportok. „A gyülekezetenek Róma és Sohm között kell keresnie az útját”, írja E. Schweizer, vagyis a szervezet egyeduralma és a rajongás anarchiája, a monarchikus episzkopátus és a gnosztikus hajlandóságú „szabad közösségek” között. Ahol „Róma” a modell, ott az ekkleziológia előbb-utóbb magába szívja a krisztológiát, és Krisztus az egyház függvényévé válik; vagy másként szólva: az egyházszervezet, a „tisztesség” kisajátítja a Szentlelket. Ahol viszont „Sohm” a kánon — tehát az a fölfogás, hogy az úsz-i ekklesia csak pneumatikus valóság —, ott doketista típusú krisztológia szívja magába az ekkleziológiát, amely szerint a látható egyház, az egyház történelmi formája *minden esetben* félreértés, kompromisszum vagy hazugság. R. Mayer éppen ezt veti a „Honest to God”-vitából nálunk is ismert anglikán teológus. J. A. T. Robinson szemére. A láthatatlanság önála az egyház szabályos létformája.

Helyeselnünk kell tehát azokat az újabb ekkleziológiai eszmélkedéseket, melyek a krisztológiára, annak úsz-i forrásaira és ó-egyházi értelmezésére tájékozódva, az egyház *egy* valóságát alkotó két elemet együtt akarják látni: eschatologikus eseményt és történelmi szervezetet, aktust és létet, Krisztusban realizált és empirikus egyházat, az egyház pneumatikus és társadalmi létformáját. A gyülekezetet rendje, szervezete nem más — állapítja meg az úsz-i ekkleziológia egyik legalaposabb kutatója, a már említett E. Schweizer —, mint az evangéliumról való bizonyosságtétel. A szervezet nem idegen a történelemben élő egyház hitétől, amely egy-



házat a Szentháromság Isten éppen ebben a hitben hoz létre.

Az Úsz. nem fedez tehát semmiféle egyháztani dualizmust vagy dyophysitizmust (*N. Nissiotis*). Jogtalan az ilyen polarizálás: *vagy* a szentek egységének személyes kapcsolata — *vagy* jogi szervezet, ill. akciócsoport. A *vagy-vagy* helyett inkább az is-is felel meg az úsz-i írásoknak, annak a krisztológiai alapnak mintájára, hogy Jézus Krisztus Isten üdvötte is és történelmi személy is. „Egy igazságnak, tannak vagy vallásnak nincs szüksége saját térre. Ezek test-nélküliek” — írja *D. Bonhoeffer*. Az egyháznak azonban látható formára van szüksége, mivel maga Jézus testtel való, test szerinti (*leibliche*) követésre hívta tanítványait, s az ezekkel való közösségét mindenki láthatta. „A láthatatlanság tesz tönkre bennünket”, írja barátjának 1931-ben. Eppen ez a gyakorlati felismerés vezette elméleti munkájában, s fordította szembe a dialektikai teológiában eluralkodó aktualizmussal és personalizmussal — anélkül, hogy magáévá tette volna a tomizmus lét-teológiáját.

Az újabb ekkleziológiai tanulmányok kicsengése szerint az egyik elem — az „esemény” — Isten szabadságáról tanúskodik, a másik pedig — a szervezet — Isten hűségéről. *Szabadságáról*, amelyre az Úsz és a reformátori hitvallások így utalnak: „a szél fú, ahova akar” (Ján. 3:8), „ahol és amikor Istennek tetszik, hitet ébreszt” (Ágostai Hitvallás V.), „magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe” (Heidelbergi Káté 54). *Hűségéről*, Isten hűséges kegyelméről, amelyre vonatkozólag szellemesen állapítja meg *H. van Oyen*, hogy nem hasonlítható a neonreklámhoz, amely hol fölgylad, hol kialszik. Isten szabadsága más, mint a szélső vagy önkény. Jézus Krisztus emberré létele azt jelenti, hogy noha soha nem rendelkezünk a kegyelmes Istennel, ő Jézusban „deponálta” magát az emberi valóságban. Van *Oyen* a „depositum fidei”-nek ezzel a reformátori értelmezésével határolja el magát az egyházat tönkretévő (lásd fentebb *Bonhoeffer* megjegyzését!) spiritualizmustól és aktualizmustól, amely a látható egyházat, a horizontális dimenziót esetlegesen tartja — ha nem éppen a bűnesetnek.

A bibliai tanítás felől nézve a dolgot, csak ezt mondhatjuk: nincs eschatológikus esemény szervezet, téridői létforma nélkül. Az esemény, mint Isten hitet és egyházat támasztó szabad tette, mindig megteremt a maga látható formáját. Nem az a kérdés, hogy kell-e szervezet vagy sem, hanem hogy *milyen* szervezet felel meg az egyházat alkotó eseménynek. Ezt a kérdést a történelemben élő egyház sohasem oldhatja meg véglegesen, egyszer s mindenkorra szóló érvénnyel. A reformáció vagy az aggiornamento történelmi formái erről az igazságról tanúskodnak.

Az irodalmi utalások könnyebb áttekinthetősége végett az egyes fejezetekhez kapcsolom a legfontosabbnak tűnő, s részben idézett művek jegyzékét. A kérdéssel foglalkozni kívánók számára ezeket az utalásokat legalább olyan fontosnak tartom, mint magát a dolgozat szövegét, hiszen maga a dolgozat is ezekből merít, ezeket igyekszik rendszerezni. J. — L. LEUBA, *Institution und Ereignis. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Arten von Gottes Wirken nach dem Neuen Testament*, 1957, M. HONECKER, *Die Kirche als Gestalt und Ereignis. Die sichtbare Kirche als dogmatisches Problem*, 1963, FAITH AND ORDER FINDINGS, 1963 [a montreali konferencia előkészítő anyaga, ahol a 28. oldalon ezt olvassuk: az egyház (is) inseparably both event and institution], — N. A. NISSIOTIS, *Formen und Probleme des ökumenischen Dialogs, Kerygma und Dogma* 1966, 2. sz., D. BONHOEFFER, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, 1964, 4. kiadás (1929-ben

írta), *Nachfolge*, 1964, 8. kiadás; A szinte áttekinthetetlen *Bonhoeffer-irodalomból* csupán két művet említek meg, amelyek részleteikben közvetlenül vonatkoznak témánkra: E. BETHGE biográfiáját: *D. Bonhoeffer, Theologe, Christ, Zeitgenosse*, 1967, főként az „Akt und Sein”-nel foglalkozó részét, 167 köv., és a legutóbbi *Bonhoeffer-interpretációt*: R. MAYER, *Christuswirklichkeit. Grundlagen, Entwicklung und Konsequenzen der Theologie D. Bonhoeffers*, 1969. — A dogmatörténeti szempontoz használható bevezetés B. LOHSE, *Epochen der Dogmengeschichte c. könyve*, 1963, főként a III. fejezet, valamint *Mgr. PHILIPS, L' Eglise et son mystère au II Concile du Vatican I. kötet*, 1967. SCHWEIZER idézett könyve: *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, 1959. E. BRUNNER-tól fontos: *Das Missverständnis der Kirche*, 1951. Ehhez v. ö. H. ZAHRT, *Die Sache mit Gott. Die prot. Theologie im 20. Jahrhundert*, 1966, 95 köv.: „Das 1800 jährige Missverständnis der Kirche”. — A Sohm-vitához l. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testament*, 1961, 4. kiadás, 51. paragrafus *Eschatologische Gemeinde und kirchliche Ordnung*”, 446 köv. Van OYENTől *Theologische Erkenntnislehre c. könyvét* idéztem (1955. Az egész körre nézve fontos mű H. SCHULZE, *Gottesoffenbarung und Gesellschaftsordnung*, 1968, főként a III. rész; *Kirchliche Strukturen und Wirkungsweise in gesellschaftstheologischem Aspekt*, 184 köv. — A „vertikális-horizontális” szóhasználatra nézve l. H. BERKHOF, *Re-opening the dialogue with the Horizontalists*, *The Ec. Review*, 1969, 290 köv.

## II

Az I. fejezetben elmondottak megóvnak a doketizmus látszatától, ha az egyház létét alkotó kettősség felmutatása után — logikailag talán ellentmondásosan — hangsúlyozzuk: az eseménynek elsőbbsége van a szervezettel szemben. Ez a prioritás felel meg annak a krisztológiai ténynek, hogy Jézus Krisztusban Isten lett emberré s nem az ember istenült meg. Az egyházat Isten szabad tette teremti; a történelem folyamán változó egyházi szervezetek — ha azok valóban egyházi szervezetek — ennek a tettek tanúi és szolgálói. Nem Isten tette van az intézőiokért, hanem ezek tesznek bizonyoságot amarról, mint meglétük egyetlen értelméről. Nem a szervezet az egyház „lényege” — ha már ezt a metafizikus gondolkodás által megterhelt fogalmat használjuk —, hanem az a szabad és hűséges isteni tett, amely az idők végezetéig, „az igazi hit egységében” gyűjti, oltalmazza és megőrzi a kiválasztott gyülekezetet (Heidelbergi Káté 54). L. *Newbiggin* szép kifejezése szerint az egyház nem más, mint Isten missziója a világgért. Ennek az Isten missziójaként értett egyháznak jellege sokkal inkább „expedíció”, mint intéstíció. Az egyház nem azonos a térben elfoglalt helyével; nem statikus létező, hanem csupa mozgás —, *maga* a mozgás. „Semmit sem értünk meg az egyházból és missziójából, ha nem Istennek az emberek felé irányuló nagy mozgása perspektívájában látjuk. A Biblia Istene nem statikus Isten” — írja J. Rossel. — Ha „egyházon” a történelmileg egy bizonyos, meghatározott módon megjelenő egyházzervezetet értjük, akkor semmi sem tévesebb, mint *Irenaeus* megállapítása: „Ubi Ecclesia, ibi et spiritus Dei” (*Adv. haer.* III). Nem az egyház, mint szervezet, definiálja a Szentlelket, hanem fordítva. Az ecclesia — bibliai perspektívában — a „mozgás”, vagyis a Szentlelek és Isten világgal való cselekvése összefüggésébe tartozik. Ezt a szempontot érvényesíti J. Ch. *Hoekendijk*, aki szerint az egyház csak a „periferián” említhető, „mint a krisztológiának egyetlen szakasza”. „Krisztológia” *Hoekendijk* teológiájában annyi, mint Isten világgal való messiási cselekvése. Ilyen értelemben beszélhetünk ósz-i krisztológiáról is.

Az esemény elsőbbsége azt jelenti, hogy Isten egyházat létrehívó és megtartó tettét nem garantálhatja semmiféle egyházzervezet. Nem is monopolizálhatja. „A szél fú, ahova akar” — és Isten kövekből, vámszedőkből és zélótákból is támaszthat iákat. Ahogyan a dualizmust nem fedezi az Úsz, úgy az „ekklesiokraciát” sem, amely gyakorlatilag azonos a klerikalizmussal. Egyetlen történelmi egyházzervezet sem léphet föl azzal az igénnyel, hogy kizárólagosan benne fejeződik ki hitelesen Istennek egyházat teremtő tette. Azt az institúciót, amely az idők végezetéig folyamatban lévő egyház-eseménynek megfelel, maga ez az esemény alkotja meg — és változtatja meg. Az igazi reformáció alanya nem *Luther* vagy *Kálvin*, hanem az Ige által munkálkodó Szentlélek. Ugyanígy: az agglomeráció atyja nem *XXIII. János*, hanem — amennyiben a kifejezés elsősorban *Jézus Krisztus* napját, jelenét jelzi — maga a szüntelenül munkálkodó Isten. Ő gondoskodik az egyház folyamatoságáról (successio!) is. Nem Róma biztosítja az egyház kontinuitását, amely *Daniélou* kardinális kijelentése szerint „nem rendül meg soha” —, de nem is a XVI. sz.-ből származó hitvallásokhoz való ragaszkodás. A szervezet megrendülhet, meg kell rendülnie, ha egyszer követni akarja Isten világ felé történő nagy mozgását — de az Isten gondoskodik. Gondoskodik a töréseken, hajótöréseken túli folyamatoságról és megmaradásról.

A szervezet az apostolok utáni korban, Kr. u. 70-től kezdve, érvényesült egyre erősebben az esemény, vagyis az egyház pneumatikus-charizmatikus alapeleme rovasára. A perifériából — legalábbis a fejlődés egyik ágán — középpont lesz. Ezt a hangsúlyeltolódást történelmileg megmagyarázza az akkori rajongással, a gyülekezeteket fenyegető gnosztikus torzulással szembeni védekezés. Ennek a védekezésnek nyomaival már magának az Úsz-nek későbbi írásaiban is találkozunk, elsősorban a pásztori levelekben — de csak a századfordulótól kezdve, az apostoli atyáknál érvényesülnek igazán a védekezés motívumai (a *Didachéban*, Kelemen 1. levelében, *Ignatiusnál* és *Barnabásnál*). E motívumok között az „igaz hitet” biztosító hagyomány, az egyházrend és egyházi tiszttség felértékelése a legfontosabbak — az Ősz fokozott figyelembevételének teljesen jogos szándéka mellett. A 2. sz. közepén ezt életfontosságúvá tette a Marcion elleni védekezés, aki *Jézus Atyját*, mint új és jó Istent, elszakította az Ősz Istenétől.

Ami történelmileg szükségszerű volt, tehát a szervezet előtérbe kerülése — ami az itt és mostban Istennek engedelmes útkeresésként értékelhető —, az dogmatikai igazságként, örök normaként hirdette meghamisítja az úsz-i tanítást. Az Úsz írói ugyanis nem tanították egy meghatározott rend, vagy szervezeti forma üdvösségre nézve szükséges voltát. A változás tehát, amely majdnem azonos az átváltozással, metamorfózissal, ez az eseménynek, Isten szabad tettének szolgáló szervezet úrrá válik. Itt indul el az az *Irenaeusnál* (vagy *VII. Gergelynél*?) tetőző folyamat, amelyet az az öntudat éltet: ahol az egyház, ott a Szentlélek. Immár nem annyira a Szentlélek terem magának szolgálókat, „kiválasztott edényeket”, hanem a tisztviselők rendelkeznek a Szentlélekkel. A nagy kérdés csakugyan az, amelyet egy párizsi jezsuita professzor, *M. de Certeau*, így fogalmaz meg: elképzelhető-e olyan történelmi közösség (société), amely bizonyosságot tesz Istenről, anélkül, hogy birtokolni akarná? „Másként szólva: lehetséges-e a keresztyén közösség?” A kérdésben az a legszebb, hogy az egyház, „a keresztyén közösség” létét nem tartja magától értetőnek; nem önmagából, hanem a Szentháromság Isten tetteiből értődik az, hogy az egyház él. *Úgy* él a történelemben, mint *Péter* járt a vizen. Vagyis: ami embereknel lehetetlen, az Istennél

nem. De csak nála nem. Csak ő tarthatja meg hűséges kegyelmével az egyházat, s nem az egyházzervezet.

Az őskeresztyénséggel foglalkozó könyvében *H. Conzelmann* azt írja: az ó-egyházat kettős veszély fenyegette: vagy szektává válik, vagy pusztán evilági intézménnyé. Az első évszázadokban, a történész szemével nézve, mindkét lehetőség megvalósult. Az egykori páli missziói területek, a pogányok apostolának halála után, hamarosan elvesztek a keresztyénség számára, éppen a kellő szervezet hiányában (amely hiányt nem írhatjuk *Pál* teológiájának számlájára) —, a szervezetet a spiritualizmus elé védőgátul emelő „nagy-egyház” pedig a 3. század végétől kezdve mindinkább a római birodalom „tejtestvére” lett (*Melito* kifejezése *Eusebiosnál*). Konstantin ezt az egyházat nyilvánította a trón támaszának, amely bensejében már átváltozott egyháznak „irtóztos tekintélye” volt a tömegek között. (*A. von Harnack*). Embereknél csakugyan lehetetlennek tűnik, hogy ez a kétféle veszélynek kitett egyház megmaradt — és egyház maradt, vagy inkább: vissza-visszatért a maga egyház-voltához.

Róma a rajongó szektákra való szétesés elleni védekezés folyamatában tört az élre s szerezte meg kulcspozícióját — noha a keresztyén gondolkodás középpontja még sokáig inkább *Antiochia* és *Alexandria* maradt. *W. Bauer* rendkívül éles szemmel vizsgálja s írja le ezt a folyamatot „Igazhitűség és eretnokség a legősibb keresztyénségben” c. könyve VI. és XI. fejezeteiben. Legutolsó szavait érdemes idézni: „A nyugati Rómának a történelem furcsa játéka juttatta azt a szerepet, hogy rögtön kezdetben döntő befolyást gyakoroljon arra a vallásra, melynek bölcsője Keleten ringott, s megadja neki azt a formát, amelyben világtörténelmi jelentőségűvé vált. De mint világot megvető, a túlvilágra tájékozódó vallás, az égi származású, felsőbbrendű emberek könyörtelen életrendje, mint bonyolult misztériumvallás, amely a vallásos és szellemi nyencnek élvezetét szolgálja, vagy mint entuziasztikus szertelenség, amely ma az eget ostromolja, holnap pedig ki alszik, a keresztyénség soha nem jutott volna ilyen jelentőséghez.”

A történelmi szükség, amely a szervezet túlhangsúlyozását, dogmatizálását és ugyanakkor Róma éreltörését szinte elkerülhetlenné tette, minden nehézség nélkül érhető. De más a történelmi szükségszerűség és megint más az egyszer s mindenkorra érvényes igazság. Más az Isten vándorló népének egy-egy táborhelye és sátrának a stílusa, s más a mennyei *Jeruzsálem*. Más egy most szükségszerűvé váló és a hit kockázatában s a bűnbocsátó Istenbe vetett reménységben vállalt gyakorlati lépés, s más az idői választásnak örök és kizárólagos igazsággá való magasztosítása. Az egyik a hit tette, a másik az emberi gőgé. A II. Vatikáni Zsinat utáni katolikus teológia legígéretesebb irányzataiban is ez a felismerés érik be. A „*Concilium*” c. folyóirat 1969. évi 8/9. számának szerkesztőségi dokumentációjában pl. ezt olvassuk: „... éppen az egyház egyetemességének kell biztosítékot szolgáltatnia arra nézve, hogy a tényleges egyház a lehetőségek sokaságából nem egyoldalúan választ, hanem teret enged minden lehetőségnek, az egyház pluralitása érdekében”.

„Róma”, vagyis maga a szervezet, nem ekklesiológiai alapelv. Az alap *Krisztus*, akit az Atya küldött, s aki Szentlelke és Igéje által jelenik meg közöttünk. Az alap ez az esemény, amely azután támaszt magának — a vándorlás szakaszainak megfelelő — institúciókat.

„Rómával” szemben — amint *E. Schweizer* használja a szavakat — „Sohm” fontos ellensúly. Magyarul: a szervezet elsőbbségét vallókkal szemben a pneumatikus elemhez ragaszkodó, a szabad Istent valló protestantizmus. Ma különösen, mikor „Róma” benyomult

„Sohm” területeire, s a pluriformitásra törekvő katolikusokkal ellentétben egyes evangéliumi keresztyének a hajdani monolithikus Róma ábrándját táplálják magukban, s áhítoznak az osztatlan és feltétlen tekintély „boldog aranykora” után. Az ökumenikus mozgalom nem mentes attól a kísértéstől, hogy a krisztológia helyett az ekkleziológiát állítsa a középpontba. Ez pedig majdnem minden esetben azonos az ember középpontba állításával. A szándék dicséretes lehet (szándékokról nehéz vitatkozni), de azért az Úsz. mégiscsak mást mond, mint a platoni dialógus (Theetetos 152) Protogoras, hogy ti. minden dolgok mértéke az ember. *Käsemann* figyelmeztetése nem vaklárma: Pál alakját, s főként mondanivalóját, a mai protestantizmus egyházi köreiből árnyékba borítja Péter. „Péter” pedig, mint mérték, ebben a vonatkozásban azt jelenti: „Róma”.

*Irodalom:* L. NEWBIBIN, *Eine Welt—ein Glaube?* 1963, továbbá *Missionarische Kirche in weltlicher Welt*, 1966; J. ROSSEL, *Mission dans une société dynamique*, 1967 (német nyelven ugyanabban az évben); J. Ch. HOEKENDIJK, *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, 1965, 2. kiad., és: *Die Welt als Horizont*, az *Ev. Theologie* 1965/2. számában; J. DANIELOU, *Le célibat sacerdotal*, *L'Observateur Romano*, francia kiadás, 1970, febr. 13. [Ezzel a témával kapcsolatban mondja Daniélou: „Rome ne se laissera pas ébranler”, 2. o.; E. SCHWEIZER, i. m. 135 köv.; M. de CERTEAU, *L'étranger ou l'union dans la différence*, 1969 (idézet a 11. old-on); H. CONZELMANN, *Geschichte des Urchristentums*, 1969, főként a XI. és XII. fejezet; A. von HARNACK, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 1906, I. 192 és. 223. old.; W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 1964, 2. kiad., 242. o.; E. KAESEMANN, *Paulinische Perspektiven*, 1969, 126, 139. old.]

### III

Azt az eseményt, amely az egyházat alkotja: a Szentlélek eljövételét, a hit eljövételét (Gal. 3.23) s így magának Krisztusnak és benne az Atyának hozzáánk-jövetelét, nem zárhatjuk be egyetlen formulába sem. Ez a teremtő esemény szétrepeszt minden formulát, sémát. Itt újra krisztológiai hasonlósággal találkozunk. E. Schweizer, egyik újabb könyvében, úgy beszél *Jézusról*, mint aki szétfeszít minden sémát (der Mann, der alle Schemen sprengt). Az igazi katholicitás értelme nem más, mint küzdelem *egyetlen* séma, formula vagy forma abszolút érvényesítése ellen. H. *Küng* ennek a katholicitásnak nevében polemizál E. Käsemann ellen: „katolikusnak lenni annyi, mint nyitottnak és szabadnak lenni az Úsz. egész, átfogó igazsága iránt”, írja a tübingeni katolikus professzor. Käsemann válasza — ha nem is szó szerint — így hangzik: választani kell. Ez a választás (Käsemann szerint a kereszt teológiájának választása) a reformátori „egyedül” értelme. Ami redukciónak látszik, az Úsz. egyetlen rétegére, „középpontjára” szorítókozásnak, az valójában annak a ténynek a következménye, hogy az időben élő hívő és egyház *egy* időben nem valósíthat meg *minden* lehetőséget. A „bibliai teljesség”, a complexio oppositorum hangoztatása helyénvaló a szektás egyoldalúsággal. *egy* elem kizárólagossági igényével szemben, de az életfolytatásunkban megvalósíthatatlan. Érdekes módon maga Küng is ide jut el. „A katholicitásnak — írja — mindezek előtt az Úsz. értelmezésében kell megnyilatkoznia; de nem állíthatjuk — folytatja —, hogy ezt a nagyszerű programot mi, katolikusok, a történelem során meg is valósítottuk.”

Az egyházat alkotó esemény éppen olyan kevéssé áll rendelkezésünkre, mint maga a Szentháromság Isten.

„A szél fú, ahova akar.” Éppen ezért nincs az egyháznak olyan történeti-szervezeti formája, amely az alapeménynek változatlan érvénnyel megfelelne. Nincs olyan egységes definíció, amely mindörökre meghatározná az egyházat, s amelynek segítségével a különféle történelmi képződményeket azonosíthatnánk. A korai keresztyénség forrásaiból hiányzik „az egységes, normatív egyházat” (G. *Bornkamm*). „Az Úsz nem ajánlódok meg bennünket semmiféle ecclesiologia perennis-szel, de tartalmaz ekkleziológiai alaptípusokat” (E. Käsemann).

Az Úsz-i krisztológia és ekkleziológia sokrétűségére, pluralitására nézve fontos megállapításokat találunk G. *Ebelingnél*. „Az a szembeötlő tény — írja —, hogy a keresztyénség mindjárt kezdetben különböző formákban (vieltgestaltig) jelentkezett, paradox módon a lényegének szimptomája.” — Nem a sokféleségen (Vieltgestaltigkeit) túl kell keresnünk azt, ami a keresztyénséget alkotja, hanem azon belül, mint az egység alapját. — Az alkotó elem nem azonos semmiféle formájával sem.

*Irodalom:* E. SCHWEIZER, *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments*, 1968; Hans KÜNG, *Kirche im Konzil*, 1964, különösen 136 köv. oldalak: *Die Katholizität in der Interpretation des Neuen Testaments*; idézetek a 149sköv. old.-on; KAESEMANN, i. m. 93. o., valamint *Exegetische Versuche und Besinnungen II.* 1964, 262. o.; G. BORNKAMM, *Paulus*, 1969, 187. o.; G. EBELING, *RGG<sup>3</sup> VI*, 760 és *Der Grund der christlichen Theologie*, *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 1961, 228 s köv. o.

### IV

Az ekkleziológiát azért kell a krisztológia összefüggésében tárgyalnunk, mert az egyház Krisztus teste. A páli leveleknek azon helyei, melyek a gyülekezetnek, mint Krisztus testének méltóságáról beszélnek, elsődlegesen krisztológiai kijelentések, s csak mint ilyenek ekkleziológiaiak” (*Barth K.*) — kevés úsz-i kifejezést vitattak annyit, mint ezt. A *sóma Christou*, éppen ekkleziológiai következményei miatt, ma is állandó napi-rendi pontja a katolikus és protestáns exegeták vitá-jának.

Az előbbiek éppen ebben találják meg a dogmatikai megnyilatkozások és pápai enciklikák (pl. *Mystici Corporis*, 1943) úsz-i alapját, a sákramentális-ontologikus egyházfogalom igazolóját. Mindjárt meg kell jegyeznünk, hogy a II. Vatikáni Zsinat itt változást hozott: a „Lumen Gentium” konstitúció uralkodó jellegű theologumenona nem a „Krisztus teste”, hanem az „Isten népe”. Ez a másféle hangsúly, amely abban is kifejezésre jut, hogy a szöveg nem azonosságot mond, amikor Krisztus egyetlen egyházának és a katolikus egyháznak viszonyáról beszél, hanem így fogalmaz: „subsistit in” (az „est” helyett), amely értelem szerűen talán így fordítható: „található”, alapvetően nem változtatja meg azt a fölfogást, hogy az egyház, mint *sóma Christou*: Krisztus képviselője ezen a földön. H. Schlier, aki az Efézusi levélhez írt kommentárjában az egyház kozmikus jellegéről beszél — éppen a *sóma*-fogalom kapcsán —, ezt mondja: „az új világ-test (Weltleib) ... igényt támaszt arra, hogy minden világot bevonjon a maga testébe és Krisztus testébe”. Krisztus és a benne hívők, pontosabban: a római katolikus egyház tagjai között, messzemenő azonosság áll fönt —, akárcsak valaha a gnosztikus megváltó és megváltottjai-megvilágosítottjai között. Ha pedig ez az identitás csakugyan létezik, „subsistit in...”, ti. a római egyházban, akkor nehéz védekezni A. *Loisy* gúnyos-szkeptikus megjegyzése ellen „Jézus az Isten országát hirdette — és az

egyház jött el". — A Krisztus és egyház közötti lényegi azonosság gondolata: *theologia gloriae*, ami viszont — szinte elkerülhetetlenül — klerikalizmushoz vezet, s nem is pusztán a római egyházon belül. A félrecsúszás veszélyét nem „passzolhatjuk át”, nyugodt protestáns lelkiismerettel, katolikus testvéreink tételére. „Az egyház évszázadát” elvégre O. Dibelius püspök hirdette meg, s hogy ennek az évszázadnak ökumenikus vezetőit időnként megkísértette a Krisztus teljhatalmú helytartóságának gondolata, azt nehezen tudnánk cáfolni.

Protestáns részről, az utóbbi évek folyamán, főként E. Käsemann és E. Schweizer fordult szembe a „Krisztus-test” metafórájára épített ekkleziológiai metafizikával. A páli levelekben szereplő „sóma” nem mítikus vagy metafizikai fogalom, hanem funkcionális. Ez azt jelenti: Krisztus teste, az ő értelmezésük szerint, *nem azonos a római egyház Corpus Christi mysticum-ával, hanem Krisztus Lelkének és elkötelező, igénybe vevő kegyelmének uralmi területe.* Ennek igazolását találják abban, hogy a *sóma* nem szoteriológiai jelentőségű, mint a gnózisban, ahol a megváltó és megváltottak egy-lényegűségét, konszubsztencialitását fejezi ki, hanem az apostoli intések körében fordul elő —, legalábbis ekkleziológiai vonatkozásában. Schweizer egyébként, Schlierrel ellentétben, úgy véli, hogy a Krisztus-test fogalom vallástörténeti háttérét nem annyira a gnózisban, mint inkább magában az Ősz-ben és a zsidóság teológiájában kell keresnünk. Az ilyen kifejezésekhez hasonlóan, mint „épület”, „templom”, „szőlőtő”, ez is a valakihez-hozzátartozás viszonyára utal. Krisztus nem azonosul reprezentánsával, hanem ura marad. Ez pedig — az I. fejezet témájára utalunk! — azt jelenti, hogy nem csupán a pusztá aktualitás teológiájától kell elhatárolni magunkat, hanem attól is, amely az üdvösséget a természet és természetfölöttiség kategóriáiban gondolja. „Isten ígérete esemény, nem pedig megragadható tárgy: találkozás és nem természeti jelenség; az ige eseménye (Wortgeschehen), nem pedig természetfölötti szubsztancia.”

Krisztus, mint testének feje, úr marad. Kyrios-volta az egyházzal szembeni distanciájában nyilvánul meg. Az egyik legalaposabb, új úsz-i munka alaptétele szerint a krisztológiai, antropológiai és ekkleziológiai *sóma*-fogalom éppen a megdicsőült Úr és megváltottjai közötti *különbséget* fejezi ki. A Krisztussal való „titokzatos egyesülés” (unio mystica) *hitben* végbemenő esemény, a Szentlélek munkája alapján meg-megisméltődő történés, de semmiképpen sem lényegi azonosság. Ezt az igazságot érvényesíti a páli test-fogalom, amely mindig egy szembenállóval való kapcsolatra utal, aki legtöbb esetben uralmat szerez a test fölött. A *sóma* annak a különbségnek, differenciának jelölésére szolgál, amely az Úr Krisztust elválasztja az egyes hívőtől és a hívők közösségtől. Ezek nem azonosulnak vele, nem lényegülnek át maguk is Krisztussá, hanem mint az Úr szolgálói, testüket odaszánják neki engedelmisségre. Az egyház, mint Krisztus teste, *csak így*, vagyis az Úrnak engedelmeskedők közösségeként, tanúja Jézus Krisztus Úr-voltának. Sőt: közöttük megvalósul uralma, már a paruzia előtt. Ez az összefüggés felel meg arra a fogalmilag nehezen meghatározható kérdésre: mi az egyház? — és ez tanít arra, *hogyan* beszélhetünk Krisztus világ fölötti uralmáról. Ti. csak úgy, hogy testünket odaszánjuk az engedelmisségre, csak a Krisztus-követésben. Különben az uralmáról való beszéd: klerikális ideológia, amely a kényelmünket szolgálja. Az egyház nem megléténél fogva Krisztus teste, hanem hűséges szolgálatában.

Itt találkozunk a páli Krisztus-test-fogalom másik fontos elemével: ehhez a történeti-funkcionális való-

sághoz alkotóan hozzátartozik a világhoz való viszonya. A *sóma* a kommunikáció helye — mind antropológiai, mind ekkleziológiai vonatkozásában. (Egy modern, talán túlságosan is modernkedő szerző így adja vissza a *sóma* *Christou* értelmét: „kommunikatives Team Christi”.) Krisztus teste az a hely, ahol Krisztus a világgal találkozik — mégpedig az egyház igehirdetésében. Az egyház *minden* életmegnyilvánulása igehirdetés, Krisztus-hirdetés, ha egyszerűen valóban az ő testeként, neki engedelmeskedve él a világban. Csak a tágabb — s igazi! — értelemben vett igehirdetesként végezhetünk minden feladatot. Az egyháznak nincsen „más feladata”. Az az egyházszervezet, amely az igehirdetés dimenzióján *kívül* végzi különféle munkáit, valójában „megbízás nélküli egyház”, mint egy amerikai szociológus (P. L. Berger) mondja hazájának rendkívül aktív, mindenben résztvenni akaró egyházairól. „Márta, Márta...” (Luk. 10:41).

Az Ősz legjellegzetesebb ekkleziológiai szóhasználatát kizárja annak lehetőségét, hogy az egyház önmagában szemlélje a maga létét, elvonatkoztatva attól a világtól, amelyben tanúja, szolgálja és sáfára Urának. Amit elvonatkoztatva látunk, az csakugyan absztrakció; torzkép és nem a valóság. A *sóma* jelentése nem az, hogy az egyház először (önmagában) van, s azután felveszi a kapcsolatot a világgal, hanem mint kommunikatív valóság magában a kapcsolat folyamatában *van*. A kapcsolat lényege, tartalma és szabályozója pedig az igehirdetés. Az egyház, Krisztus testeként, az a hely, „ahol Krisztus a világot keresi és annak szolgál”, az a hely, „ahol Krisztus ki akar lépni a világba” (in die Welt hinaus will, Schweizer). Kilépésének módja pedig: a neki engedelmes hívők evangéliumhirdetése. A „kozmosz Krisztus”-ról való beszéd önmagában nem keresztyén bizonyágtétel, hanem a sztoikus vagy idcalista filozófiából vett és az apologetikában megkeresztelt világ-elv ismételtetése. Az Ősz-ben hirdett Krisztus nem világ-elvként, principiumként, kozmosz vagy történelmi törvényszerűségként van jelen, hanem Igéjében, amely a szabad Szentlélek munkája által hitet teremt. A kozmoszban — vagy szerényebben és helyesebben: a történelemben — élő hívők, engedelmes követők Uraként beszélhetünk „kozmosz Krisztusról” anélkül, hogy beszédünk értelmetlen vagy félreérthető volna. A Krisztusról való beszédnek ára van — nevezetesen testünk odaszánása az engedelmisségre. E-nélkül marad a keresztyén ideológia, marad a megízeltetett só. A „kozmosz Krisztus”-ról való ideológikus beszéd elfeledkezik Fil. 2-ről, a kenózisról, az Úr magamegüresítéséről, akinek dicsőségét a keresztfeszítettben látjuk. „Mi látjuk az ő dicsőségét” — ez a jánosi bizonyágtétel nem a „krisztogenezis” (Teilhard de Chardin) víziójára vonatkozik, hanem arra, akinek nem volt ékessége. A *hit* látásának paradox jellegét, tehát a *láthatatlan* látását, nem változtathatjuk át törés nélkül vízióvá — hacsak nem akarunk elszakadni az úsz-i írásoktól. Mert ezek nem akarnak másról tudni, mint a Názáreti Jézus születéséről, Pilátus alatti haláláról és harmadnapon való feltámadásáról. A „krisztogenezis” az evangéliumokban: Jézusnak Máriától való születése és a Szentlélekkel való felkenése. A „kozmosz Krisztus” pedig: az a Jézus, akinek ebben a kozmoszban, ill. aiónban, nem volt hova lehajtani a fejét. Christianusnak lenni annyi, mint *ezt* a Krisztust szolgálni, nem pedig a kozmosz Krisztus-principiumról spekulálni. Ekkleziológiai: a kozmoszban *így* jelenlevő Krisztus szolgálata kizár minden ekkleziokráciát. M. Honeckernek igaza van: az egyház szervezeti felépítésének strukturális kérdéseivel szemben föltétlen elsőbbsége van „a keresztyének világhoz való viszonya kérdésének”, amint ez a Krisztushoz való viszonyukból

következik. Ez a viszony azonban befolyásolja a struktúrákat. „A Krisztus-test-gondolat eredeti páli formája, véleményem szerint — írja később —, lehetséges kiindulópontja a szociáletikai egyház-felfogásnak.”

A sóma-fogalomban jelzett krisztológiai differencia az egyház-tanra alkalmazva azt jelenti: Krisztus teste sohasem léphet magának Krisztusnak a helyére, s az egyház nem tekinthető az Isten országa pótlékának. Nem helyettesítője, hanem tanúja. Ezzel a helyettesítési-gondolattal nemcsak a hagyományos katolicizmusban, de a protestáns új-liberalizmusban is találkozunk, pl. Fr. Burinál. A reformátori teológia ezzel szemben az egyház időleges jellegét hangsúlyozza, mint pl. Barth K., aki Dogmatikája IV/1 kötetében az egyházat „az egész óbenne (Jézusban) megigazított emberiség előzetes kiábrázolásának” nevezi. Ugyanez a szempont érvényesül a „Hit és Egyházszervezet Bizottság” egyik legújabb tanulmányában: „Az egyház egysége — az emberiség egysége (1969). Az emberek közösségéről tanúskodó, jelként létező (zeichenhaft) egyház: „provizórikus közösség”. Katolikus részről — a rendelkezésemre álló irodalom szerint — H. Küng jut legközelebb ehhez a felfogáshoz. A bibliai igazságnak a meglévő egyházi rend érdekében történő manipulálása és az *ecclesiologia gloriae* ellen hadakozó teológus az „igazi” egyházat ugyancsak időlegesnek (vorläufig) nevezi.

Van valami üdítő és reménykeltő abban a tényben, hogy „ez egyház évszázadának” teológiai gondolkodása, a kultúrprotestantizmus individualizmusa és az „egyház újrafelfedezésének” ekkleziocentrizmusa után elérkezett ehhez az eredményhez —, ti. hogy az egyház a rész szerint való és nem a tökéletesség birodalmához tartozik (1Kor 13:10,13). Nem tartozik ahhoz a háromhoz, amely megmarad. Ezt az Isten békességének, Krisztus nyugalmanak fellelegzésével vehetjük tudomásul —, éppen mivel keresztény embereként látjuk az egyházon lévő szeplőket, ráncokat vagy ehhez hasonlókat (Ef 5:27). Nem mazochizmus és nem is egyféle egyházi antiklerikalizmus mondatja velünk ezt, hanem a teljességet váró hit. Az egyházi antiklerikalizmus gyanús. Annak a gyanúnak árnyéka vetődik rá, hogy miközben élenjár a kritikában, kivonja magát az önkritika alól. Miközben másokat vádol, az előtte járókat, vagy a másik felekezethez tartozókat —, önmaga hasznát akar húzni a vádaskodásból. A bűnbánat nem keresi a maga hasznát; az egyház klerikalizmusa miatti őszinte bűnbánat sem. Inkább magára veszi a vádat és — „szájára teszi a kezét”, elnémul. Ha pedig megszólal (mert a valóságos bűnbánat új szavakat érlel), akkor nemcsak arról beszél, hogy közössége van az egyház dicsőséges napjaival, hanem arról is, hogy osztozik a nyomorúságában is. A *communio sanctorum*, melynek az időben sincs határa, közösségvállalásra kötelez. A bűnbánat közösségvállalásában beszélő egyház azonban szavahihehetőbb.

„Nem szeretem az antiklerikalis papokat”, mondta A. Camus egy francia dominikánusok előtt tartott 1948-as előadásában. Az ateista író és filozófus ízlése nem egyedülálló jelenség. Mások sem szeretik az antiklerikalis papokat —, azok sem, akik egyet-mást szenvedtek a klerikalizmustól. Ezek nem veszik jó néven, ha az egyház még az antiklerikalizmust (sőt újabban: az ateizmust is!) ki akarja sajátítani.

A mi „kléros”-unk, azaz örökségünk és hivatásunk, nem az antiklerikalizmus, hanem az, hogy szolgáljuk az egész emberiség megváltása előzetes kiábrázolásának ügyét és imádkozunk a teljességért. Az egyház nem az Isten országa helyett jött el, hanem annak első zsengejeként. Nem annak örülünk, hogy ez a zsenge időleges, hanem, hogy a „basileia”, az Isten országa örök. Nem annak, hogy a rész szerint való elmúlik, ha-

nem annak, hogy eljön az Úr, s vele a teljes megváltás napja.

*Irodalom:* H. SCHLIER, Brief an die Epheser, 4. kiad. 1963; fontos kath. mű: F. MUSSNER, Christus, das All und die Kirche, 1955, valamint: R. SCHNACKENBURG, Die Kirche im Neuen Testament, 2. kiad., 1963; A. LOISY, L'Évangile et l'Église, 3. kiad. 1904. Az idézett mondat így hangzik: „Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue”, 155. o. - E. SCHWEIZER, Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Homologomena és Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena, Theol. Lit. Zeitung 1961, 3 és 4., valamint a Neotestamentica c. tanulmánykötet, 1963: Igen fontos az a tanulmánya is, amely az Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament sorozatban (Vorarbeiten, Heft 1, 1969) jelent meg: Kolosser 1,15—20: Die Aufnahme des Christushymnus durch den Verfasser des Kolosserbriefes. E. GÜTTGEMANN, Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie, 1966; idézetek a 94, 109, 232. old.-ról; U. DUCHROW, Leib Christi und moderne Kommunikationsstrukturen, Zeitschr. für Ev. Ethik, 1969, 164. köv.; M. HONECKER, Sozialethische Aspekte des Kirchenverständnisses, Ev. Theologie, 1970, 65. köv., idézetek a 70. és 76. old.-ról; P. L. BERGER, Kirche ohne Auftrag, Am Beispiel Amerikas, 1962; H. KÜNG, Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche, 1969, idézetek: 43., 48., 180. old. A. CAMUS, Actuelles I., 1950, 219. old.

## V

Istent, mint egy igazságot, az ellentétek egybeeséseként ismerjük meg. A coincidentia oppositorum gondolatát a középkor és újkor határán élő *Nikolaus von Cues* (1401—1464) tette ismertté. „Supra omnem igitur oppositionem et contradictionem Deus est, qui per utrumque contradictorium videtur necessario esse” (Isten minden ellentét és ellentmondás fölött létezik, s két ellentétes ítélet mindegyike szerint szükségesnek látszik a léte). Kellő áttétellel ugyanez érvényes az egyház léteire is, amely — nem a szinkretizmus értelmében, mint A. von Harnack használta a kifejezést —: *complexio*, sőt *connexio oppositorum*, egymással ellentétes elemek szerves szövődéke. Az esemény ugyanúgy hozzátartozik, mint a szervezet, a vertikális viszonylat ugyanúgy, mint a horizontális, a Fövel való, hit általi *unio mystica* ugyanúgy, mint a „másik tag” (Heidelbergi Káté 55) szeretete és szolgálata. Az „eretnekség”, herezis, dogmatikailag nem más, mint az alkotó elemek egyikének kiszakítása, egyoldalúan következetes érvényesítése és abszolutizálása. (Maga a „herezis”-szó kiszakítást, elszakítást jelent.) Marcion egyoldalúsága, egyetlen szempontot érvényesítő következetessége ugyanúgy „eretnek”, mint A. Schweitzer „konzekvens eschatológiája”. „A teológiai herezis lényege: a következmények elszett levonása” (vöreilige Konsequenzmacherei, H. Ott). *Teológiailag* eretnekségnek tekinthető az az eljárás, amely az egyház valóságát egyetlen elemre, egyetlen történelmi megjelenési formájára redukálja, s aztán kijelenti: Extra Ecclesiam nulla salus —, vagyis: ezen az általunk meghatározott egyházon kívül nincsen üdvösség. Katolikus teológus mondja a következőt: „Valahányszor szó szerint értették ezt a *negativ* módon megfogalmazott axiómát, hereishez jutottak” (Küng). A római egyház gyakorlata eszerint sok esetben kimerítette az eretnekség teológiai fogalmát. *Gyakorlatilag* mindig a győztes fél deklarálta önmaga igazhitűségét, s bélyegezte eretnekeknek azokat, akik alulmaradtak. *Történelmileg* csakugyan igaz W. Bauer tézise: az igazhitűség nem más, mint a győztes eretnekség.

A történelemben élni, testben élni, annyi, mint választani. Senki sem valósíthat meg minden lehetőséget, sem mint egyén, sem mint egyház. A választott és megvalósított lehetőség azonban nem abszolút — és nem kizárólagos érvényű. „Minden ember legyen teljesen bizonyos a maga meggyőződése felől” (Róma 14:5). Ez az egyik. „Ne ítéltetek!” (Máté 7:1) — ez a másik. A Krisztus-hit hatáskörében a meggyőződés nem azonos az ítélettel, az igazhitűség a nem-igazhitűek máglyára küldésével. Más a hit következetessége, és más a rossz értelemben vett inkvizíció.

A választás, az egyértelmű elkötelezettség szükség-szerű. „Nem az eretnek, aki választ — mivel a megélt hit mindig partikuláris —, hanem aki megtiltja a fellebbezést (M. de Certeau). A rögzítők az eretnekek, még ha az írástudók, vagy esetleg ezeknél is magasabb széleken ülnek. Teológiailag azok heretikusok, akik Max Frisch kínai császárával együtt így gondolkoznak és prédikálnak: „Ne féljete a jövőtől...! Minden úgy fog maradni, ahogyan van. Meg fogunk akadályozni minden jövőt!”

Az univerzalitás és partikularitás viszonyát is az el-lentétek egységének szabálya szerint kell látnunk. A keresztyén hit értésében, a Biblia értelmezésében az univerzalitásnak, a „katholicitásnak” kell érvényesülnie. Th. Münzernek, Cromwellnek vagy C. Torresnek ugyanúgy helye van a katholicitáson belül, mint a quakereknek. G. Schille meggyőző érvelése szerint az egyetemességnek és egységnek ezt az értelmét hirdetik Márk 9:38—39 versei, melyek mintegy programot adnak a születő egyháznak. Ezen belül különböző irányzatok versengtek Jézus személye, tette és akarata helyes értelmezésének, valamint a vezetős szerep jogosságának kérdésében. Márk válasza radikális: a jövőendő egyházban senkinek sincs előnye (Vorrang), főként annak nincs, aki ezt magának követeli. „Mert Jézus szolgálataiban csak egy olyan monopólium van, amely valódi nagyságot teremt: a szolgálat. — Márk tudja, hogy a jövőendő egyház csak úgy maradhat hű Ura Lelkéhez és szavához és töltheti be helyesen hivatását, ha teljesen nyitott marad minden ember iránt, s az elsőbbség kérdését még csak föl sem veti.” Schille ké-

sőbb ezt írja: az „ökumenikus” Márk arra utal (9:2—13), hogy „a hit lényegéhez hozzátartozik az ismeret-beli hiányosság (v. ö. 1Kor 13:9). Ezt csak a megkéményedett eretnekek tagadhatják, és azok a fanatikumok, akik meg vannak győződve a maguk ismerete tökéletességéről.” Ezen a ponton találkozás figyelhető meg azok között, akiket nem az az integralista meggyőződés életet, hogy „minden úgy fog maradni, ahogyan van” — Rómában, Wittenbergben és Genfben. M. de Certeau ugyanis ezt mondja a hit közösségi jellegű beszédéről: „Te, mint másik, szükséges vagy az igazságomhoz”. Így beszél az a hit, amely tudatában van ismerete rész szerinti voltának.

A keresztyén hit megélésében azonban, e jelenvaló aion törvénye miatt, szükségképpen a partikularizmus uralkodik. Mikor élünk, egyoldalúak vagyunk. Csak-hogy ez az egyoldalúságunk nem válik fanatizmussá. Mikor ragaszkodunk a magunk igazságához, nem feledkezhetünk el a szeretetről. A saját igazságunkhoz való ragaszkodás megóv a közönytől, relativizmustól vagy a lehetőségekben való lebegéstől —, a szeretet pedig a bálványimádó fanatizmustól. Radikálisok lehetünk; minden igazán megélt hit valamiképpen radikális, mert a „gyökérre” (radix) tartozik. Fanatikussá azonban soha nem válhatunk —, sem egyes hívőkként, sem egyházként.

*Irodalom:* H. OTT, Wirklichkeit und Glaube II., 1969, 374. o.; H. KÜNG, Christenheit als Minderheit, 1966, 17. o.; M. FRISCH, Die chinesische Mauer, 1964 (Ed. Suhrkamp) 49. o.; G. SCHILLE, Der Beitrag des Evangelisten Markus zum kirchenbildenden (ökumenischen) Gespräch seiner Tage, Kerygma und Dogma, 1966 135 köv., idézetek: 144—7; M. DE CERTEAU, Y-a-t-il un langage de l'Unité, Concilium, fr. kiad. 1970, 80. o. és Autorités chrétiennes, Études 1970 febr. 283. o. — Végül szeretném megemlíteni, hogy dolgozatomból néhány alapszempontját 1965-ös bázeli doktori értekezésemből vettem, amely 1967-ben német, 1969-ben pedig angol nyelven jelent meg, s melyet múlt év őszén a Budapesti Ref. Theol. Akadémia is honosított. Ez úton mondok érte-köszönetet.

Dr. Vályi Nagy Ervin

## Néhány gondolat a teizmus—ateizmus kérdéséhez

Az utóbbi években e fogalompár tematikája gyakran szerepelt a külföldi és hazai teológiai folyóiratok hasábjain, jelentős helyet foglalva el az útkeresés jegeit hordozó mai teológiai irodalomban. E témakör problematikája érthető kapcsolatban van a szekularizáció világjelenségével, mely az egyházat a körülötte levő világ új megértésére, küldetésének új átgondolására ösztönzi. A kérdésnek szinte már áttekinthetetlen és sokrétű irodalma van, melyben az egyező megfogalmazások mellett bőven vannak eltérések is a szekularizmus történeti szálainak kibogozását és lényegének megértését illetően. Ez eltéréseket a különböző teológiai irányzatok látásmódja is magyarázza.

Az eltérések mellett azonban bizonyos eszmei zár-zavar is nehezíti a tisztánlátást. Ezen pedig a világos teológiai megfogalmazás és határozott vonalvezetés hiányát értem. Elsőrenden tehát a teizmus és ateizmus kérdésének teológiai értékelése foglalkoztat. A téma természetéből következik azonban, hogy nem hanyagolható el annak filozófiai vetülete sem. Sok idevágó megnyilatkozás nemcsak teológiailag megalapozatlan, hanem filozófiai is ingtag. Nevezetesen hiányzik a helyes teológiai kiindulópont és hiányzik olyan, első-

renden ontológiai és ismeretelméleti kérdéseknek a figyelembevétel, melyek témánk háttérében hatnak.

Hozzátartozik a helyzetképhez az is, hogy gyakran nagy teológusok megnyilatkozásaira építenek olyan következtetéseket, melyeknek már az eredetihez nem sok közük van. Sok esetben a színvonal is problematikus. Szóhoz jut a szabadjára engedett fantázia is, azoknak a jóslatoknak a légiójára gondolok itt, melyek az eljövendő világ és a jövőendő egyház képét próbálják megrajzolni. Ezekből szeretném elkülöníteni azokat a teológiai mélységű és prófétai világosságú látásokat, melyek helyes igei felismerésből értik, hogy mit kell az egyháznak maga mögött hagynia, milyen jövőendő szolgálatára készíti fel Isten. Céлом nem polemikus és nem apologetikus, hanem kritikai. Szerény vállalkozással a teológiai látás tisztulását szeretném a kérdésben szolgálni. A filozófiai összefüggésekre ott térek ki, ahol a teológiai megítélés a különböző ateizmusok önértelmezésétől nem tudott megszabadulni. E területre lépve tisztában vagyok a buktatókkal, a filozófiai érvelés veszélyeivel, de céлом csupán annak a megmutatása, hogy korunk tudományos fejlődése és szellemisége a ma és a jövő emberét nem determinálja

feltétlenül ateizmusra, a jelenségek interpretációjának lehetőségei nyitottak mind a hívő látásmód, mind az ateista magyarázat számára.

Messzemenő egyetértés van abban, hogy a mai embernek a világról való gondolkodása és az emberi élet-ről vallott felfogása lényegében ateista. Erre gyakorlatilag az a jellemző, amit *Bonhoeffer* így fejez ki: „etsi deus non daretur”. A teizmusnak azért van vége, mert vége van a metafizikai világszemléletnek is. Az ember a világ értelmét nem egy világontúli, metafizikai szférában keresi, hanem magában a világban leli meg azt. Az emberi élet értelmét sem a világon túl, vagy fölötte keresi, hanem magának az embernek jobb megértésében. Ember és világa egymásra vonatkoztatott, merőben immanens valóság. E megnyilatkozások szerint tehát a teizmus, melyben Isten léte világmagyarázó principium, elvesztette talaját a mai ember gondolkodásában. Ehhez a gondolatvezetéshez tartozik az is, hogy a modern ember vallástalan, a vallásos gondolatok, a vallásos világmérföld érthetetlenek számára. E ponton gyakran történik hivatkozás *Barthra*, *Bultmannra* és főképpen *Bonhoefferre*. Ezekre alapozva hangoztatják, hogy a keresztyénségnek szakítania kell a maga teista értelmezésével, igeértelmezésének, igehirdetésének világiassá és vallástalannak kell lennie. E gondolatmenet meglepő fordulata az, hogy mivel az evangélium szemben áll a vallásos ember gondolkodásával és a teista megfogalmazással, nyugodtan beszélhetünk keresztyén ateizmusról is. És már nem is olyan nagy lépés innen az, hogy némelyek kiindulóponttá tegyék *Nietzsche* életérzését, t. i. azt, hogy meghalt az Isten, furcsa módon összefüggésbe hozva ezt a Jézus Krisztus kereszthalálával. Íme, milyen könnyű elszakadni a helyesnek nevezhető kiindulóponttól és milyen könnyen tér a már nem modernnek, hanem modernistának nevezhető teológia olyan utakra, ahol következtései fogalomzavarba, sőt tudathasadásba torkollanak.

Úgy érzem, hogy ez a fajta szemléletmód a teizmus és ateizmus behatóbb értelmezésével adós maradt. Néhány kérdés kívánczik elő ezen a ponton: Vajon mi a pontosan körvonalazott értelme a teizmus szónak? Csak a görög filozófiától átörökölt és a teológia történetében gyakran ható metafizikai istenképet értjük ezen? Vagy ide kell sorolnunk általában a vallást és a vallásos gondolkodást? Az ateizmus csak ennek a gondolkodásnak az ellentéte, csak a világnézeti keresztyénséggel áll de az élő keresztyénség már kívül esik kritikáján? Vajon a szekularizmus, melynek végső kifejlése az ateista gondolkodás, csak az egyház gyámködése és a dogmák tekintélye elleni lázadásként érthető-e, vagy szembenállást jelent a szuverén Isten hatalmával is? *Feuerbach* és *Marx* egy idealizmustól átszőtt keresztyénséggel van szinkronban, valláskritikájuk lényegében ebből érthető. *Nietzsche* már nemcsak az egyház önértelmezésével áll harcban, hanem szemben áll az Úsz. Istenével, az evangélium gondolataival is. *Bertand Russel* nemcsak az egyház által közvetített keresztyénséget bírálva, hanem az Úsz. Krisztusával is vitázva indokolja meg, hogy miért nem keresztyén. Az ateizmus kritikája nemcsak az egyház történeti képződményét, nemcsak a dogmák felépítményét, hanem a keresztyénség alapokmányát, a Bibliát is érinti. Tehát egyházkritikája és valláskritikája mellett van bibliakritikája is.

Köztudott, hogy az ateizmus sokrétű és sokirányú világnézeti képlet. Hasznos, ha a teológiai eszmélkedés ezt kellőképpen figyelembe veszi. *Nietzsche* ateizmusa szinte feltételezi az Istent, akivel szenvedélyesen harcol. Erre mutat a sokat idézett megnyilatkozás: „Az örült mondja „Hová lett az Isten? Én megmondom néktek, megöltük őt — ti és én! Mi mindannyian gyil-

kosai vagyunk.”<sup>1</sup> De nem a megtorpanásnak, e lépés ismeretlen következményeitől való félelemnek a jele-e a folytatás: „... Mit tettünk, amikor a földet a napjától eloldottuk? Merre halad ezután? És hová tartunk mi? Eltávolodunk minden naptól? Nem zuhanunk-e állandóan... Létezik-e még fent és lent? Nem tévedünk-e a végtelen semmibe? Nem érezzük e az üres tér fuvallatát? Vajon nem lett hidegebb? Nem lesz e folyton sötétebb az éjszaka?” Mi is kérdezzük: Vajon nem mondott-e itt *Nietzsche* többet, mint amit akart?

*Heidegger* létanalízise<sup>2</sup> neutrálisnak nevezhető az istenkérdésben. Bár megállapítható, hogy a keresztyén hit értékelésében *Heidegger* filozófiájában bizonyos változások tapasztalhatók. Ontológiájában elveti a metafizikai világmérföldet, így a metafizikai istenképet is, létanalízisének alapkonceptiója szerint viszont nem juthat túl az egzisztencia körén.

Korunk ismert egzisztencialista gondolkodója, a *Heidegger* eszmei nyomdokain haladó *Sartre* már következetes ateizmust vall, mely szerinte abban egyedül következetes a többi ateizmusokkal szemben is, hogy urenen hagyja Isten helyét az ember és a világ életében, arra biztatva követőit, hogy vállalják e riasztó vákuum minden következményét. Az ember bele van vetve a világba, minden erkölcsi mankót elvetve, önmagának kell egzisztenciáját megalkotnia. Kérdés, hogy ezt a nihilizmusba ágyazott ateizmust meddig hordozhatja az ember.

A dialektikus materializmus ateizmusa szerint a valóság a létnek, a lét kérdéseinek a tudatban való helytelen tükröződése. Ez az ateizmus *Feuerbach* valláskritikáján alapszik. Problematikánk további elemzésénél erre még visszatérünk.

Vannak olyan jóslatok is, hogy lesz egy olyan ultraszekularizált korszak, amikor már fel sem vetődik az istenkérdés, nemcsak teizmus nem lesz, hanem ateizmus sem, az egész kérdéskomplexum annyira túlhaldottá válik. Persze ez csak akkor lenne valóság, ha az ember és a világ életét el lehetne vonatkoztatni az élő Isten valóságától. Ez pedig hitünk szerint lehetetlen.

A kérdés teológiai megítélésében az is zavart okoz, amikor egyik-másik tanulmány nyomán az embernek az az érzése támad, mintha az Úsz. kora óta a keresztyénség csak mint „teizmus”, mint filozófiai megfogalmazás, mint vallásos világnézet létezett volna. Ez akkor is félreértés, ha tudjuk, hogy a filozófia olykor mennyire béklyóba kötötte a teológiát és az egyház a maga tekintélyével és uralmi igényével eltakarta Isten szuverénitását az ember előtt. Valljuk, hogy Isten az egyházat bűnei ellenére tartotta meg és használta eszközül, de az egyház és a teológia története nemcsak az elhajlások és tévelygések története, hanem a Szentlélek munkájának a története is, melynek letagadhatatlan, máig is élvezett gyümölcssei vannak. Az egyház életében Isten folyton munkálta az elhagyott forráshoz való visszatérést, a hitben való megújulást. Az igaz, hogy a megújulás nemzedékét mindig az epigonok nemzedéke követte, mely tant csinált abból, ami élet, de a megújulás következményei egy ideig még ekkor is hatottak. Utalnom kell itt először arra a — nemcsak teológusok, hanem történetfilozófusok által is — felismert tényre, hogy az európai szellem a keresztyénség kovásán a következménye. Ez ajándékozta az európai szellemnek többek között a progresszivitás gondolatát is a történelem eschatologikus szemlélete révén. A görög gondolkodás circularis valóságsszemlélete helyébe a teleologikus szemlélet lép. A történet ettől kezdve válik igazán kérdéssé. De gondolnunk kell a reformáció társadalomformáló hatására és arra a hatásra is, mellyel az európai szellemi életet felszabadította és megepezdítette. Nem szabad megfeledkeznünk

a puritánizmus társadalmi és szellemi hatásairól sem, bár ez hazánk akkori történeti helyzetében a társadalmi élet területén nem jelentkezhettek oly következményekkel, mint Angliában, de az ilyen irányú törekvései sem lebecsülendők. A későbbi évszázadokban is az evangélium szerint megújuló egyházi élet eleven erővel formálta a szellemi és társadalmi életet.

Az egyház történetének ezt a pozitív szerepét senki sem tagadhatja komolyan. E hatalmas szellemformáló erőnek a forrása viszont az élő hit. Az értékelő szel-  
lemtudományok a fent leírt szekundérjelenségeket, vagyis megfogható eredményeket tanúsítják, felméri és becsülik. Természetesnek kell vennünk, hogy ennél többet nem tehetnek. De nekünk a magunk tanulságára a primér vonatkozásokat is fel kell tárunk. Az egyház élete akkor árasztott történelmet, környezetet formáló erőt, amikor megtalálta az élő Istent, amikor felismerte Őa akaratát. A tegnapi felismerés, a tegnapi hit azonban ma már nem elég. Amikor a forrás elapadt, vagy ha elhagyták azt, nem maradt más hátra, mint az egykor élő hit, egykor életet formáló igazságainak a konzerválása. A prófétai hasonlat szerint a mindig friss forrásvíz helyett a ciszternák állott vize maradt, de még ez is elapadt, mert a kutak repedezettek voltak. Ez nem azt jelenti, hogy eleink hitbeli felismerései nem építettek minket. Ezekben a felismerésekben vannak időfelelti, maradandó vonások. Hitbeli hagyományainkat nem szabad a relativizmus álláspontjáról nézünk. Azt viszont állítjuk, hogy őseink hitvallásai, felismerései és tanításai csak akkor használnak, ha mai körülményeink között az élő Isten szavát meghallottuk és felismert akaratát szolgálni tudjuk. Az eleven kontinuitást e hagyományokkal a ma megszólaló Ige biztosítja. Ha a teizmuson az eszmévé merevedett istenképet, tanná vált hitet értjük, akkor ez nem más, mint az élő vizek forrásától eltávolodott egyháznak az árnyéka. Az így körvonalazott teizmus semmiképpen nem egyenlő az élő hittel. A kérdés ott bonyolódik azonban, hogy az ateizmus nem ennek az így körvonalazott teizmushoz egyszerű antitézise.

## A HIT ÉS A TERMÉSZETTUDOMÁNYOK

Témánk tárgyalásánál elkerülhetetlen annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy milyen kapcsolat van az ateizmus és a természettudományok fejlődése között. Vajon az ateizmus a természettudományok fejlődéséből egyedül levonható világnézeti konzekvencia? E tudományok hallatlan fejlődése nem is vezethet más eredményre? Úgy tűnik, mintha a teológusok közül is sokan ezen az állásponton lennének. E szerint a természettudományok fejlődésének megfelelő korszakban a szekularizáció ateizmusa. A természettudományosan gondolkodó, vagy azáltal érintett ember már nem tudja elfogadni azt a világnézetet, mely a Biblia és általában a vallás mögött van. Így a mai ember számára csak egyfajta világ létezik, a tudományosan megismerhető világ, melynek nincs ablaka egy olyan világ felé, melyről a Biblia beszél. Ez a világ úgy is még nem ismert világ a maga egészében, de megismerhető, és az ember — különösen napjainkban — nagy léptekben halad megismerésének útján. Ebben az a hipotézis vezet, hogy a kozmosz minden táján azonos törvényszerűségek uralkodnak. A logikai ellentét ott feszül, hogy a világ adekvát megismerésének reménye egy olyan világra vonatkozik, melyet az ateizmus időben és térben végtelemnek tart. A későbbiekben erről még szólni kívánok.

Az ezzel kapcsolatos teológiai megfogalmazások némelyike abban a hibában szenved, mintha az egyház csak ma nézne szembe a tudományok fejlődése által

felvetett problémákkal, mintha az egyházi gondolkodás még mindig a középkori világnépről tartana. Az Újkortól kezdve fokozódó hangsúllyal vetődött fel az egyház és a tudományok kapcsolatának a kérdése. A teológia igyekezett is a választ megadni, ha nem is mindig megnyugtató módon. Ismeretes előttünk a teológiai liberalizmus válasza. Minden korábbi jóslat ellenére a liberális teológia ösvényeit nem takarta be végleg az idők pora. Ma újból sokan járnak rajta, néha abban a tudatban, hogy nagy felfedezéseket tesznek, új teológiát alkotnak. Világviszonylatban a mai teológiai megnyilatkozások egy jelentős része azon az állásponton van, hogy mivel a mai ember gondolkodása zárt minden evilágontúli és emberentúli magyarázattal szemben, ezért követni igyekeznek az embert ebbe az immanens zárttságba, a Szentírás antropológiai üzenetére helyezve a hangsúlyt. A teizmus metafizikai látásmódjának alternatívája így a hit egzisztenciális interpretációja. A filozófiai inspirációk könnyen kinyomozhatók és ez a tény azt a kérdést veti fel bennünk, hogy vajon mennyivel jobb ez az út a régivel és egyáltalán mennyiben új ez az út? A Szentírás antropológiai üzenetének hangsúlyozásában vannak tiszteltetreméltó és teológiailag legitim törekvések, de szerfelett kérdéses az az út, ahol az a kiindulópont, hogy a mai ember mit ért meg és mit nem ért meg. Amennyire az evangélium szelleméből következik az, hogy az igehirdetés vegye tekintetbe messzemenően azt a szellemi-lelki helyzetet, amiben az ember van, másoldairól az is igaz, hogy a kijelentés megnyitja az ember szemét egy olyan világ látására, amit eddig nem látott; időszerevé teszi azt, ami eddig nem volt időszere; szétfe-  
szíti azt a szűk keretet amiben eddig gondolkodott. Úgy hiszem a teológia és az igehirdetés akkor teszi a legnagyobb szolgálatot a mai embernek, ha nem csak követi az antropológiát szorosságba, hanem igyekszik ki is vezetni abból.

A Szentírás antropológiai értelmezése mellett nyomós érvek hozhatók fel. Így pl. az a tény, hogy olyan bibliai leírás esetén is, ahol annak világnépi formái rég elvesztették időszereőségüket, antropológiai mondanivalója meghökkenítően időszereű és modern. Mégis a Jézus Krisztusban adott kijelentés arról győz meg bennünket, hogy éppen az Ige testetöltése, Istennek az ember Jézusban való megjelenése a maga botránkozató és emberileg elgondolhatatlan voltában szétfeszít minden elképzelhető kategóriát, így az antropológiai kategóriát is. Valljuk, hogy korunk nagy kérdéseinek az összefüggésében fáradhatatlanul keresnünk kell a bibliai kijelentésnek az emberre vonatkozó üzenetét. A teológiai antropológia művelése éppen ma elengedhetetlen feladat. De a teológiának kerülnie kell az antropológizmus zsákutcáját. Isten jelenléte nemcsak a „mélységben” valóság, hanem a magasságban is, nemcsak „innen”, hanem „túl” is igaz az ő uralma. Ennek a felismerésére nem a *teológia naturalis* útján jutunk el. Jézus Krisztusban, hit által ismerjük fel, hogy ez a világ Isten teremtménye, hogy nem a világ végtelen, hanem a teremtő Isten léte és hatalma végtelen. Őbenne értjük meg, hogy Istennek a teremtéssel célja van, e cél végleges megvalósulása az újjáteremtésben történik meg. A teremtett világ és benne az ember megértésének ez eschatológiai horizontja adja meg a világ életének történet-jellegét.

A szekularizmusról és ateizmusról folytatott teológiai eszmélkedésben tisztázottnak kell lenni egy fontos elvi kérdésnek, ti. hogy a hitnek nem a természettudományokkal, hanem a több-kevesebb joggal azokra épített világnézeti doktrínákkal van vitája. A természettudományok művelése Istennek a teremtési rendben megnyilvánuló akaratán alapszik. Hitünk szerint ez vo-



natkozik mindenfajta tudományra is. Eredményeiket ennek alapján úgy értjük meg, hogy bennük Isten gondviselő szeretete mutatkozik meg. Ebből következik az is, hogy éppen e tudományok eredményei, azoknak a mindennapi életben való alkalmazása folytán a malthuziánizmusnak a föld túlnépesedésére vonatkozó pesszimista jóslatai eddig nem teljesedtek be. A természettudományok eredményei hozzájárulnak tehát az élet teljesebbé és szebbé tételéhez. E hitbeli látás józanul optimistává tesz bennünket.

A kérdés teológiai megítélésében azonban azt sem lehet szem elől téveszteni, hogy a természettudományok művelése a bűneset utáni, tehát megváltásra szoruló világban történik a megváltásra szoruló ember által. Ennek következtében nem mindig tölti be az Isten gondviselő munkájának keretén belül ráruházott feladatot, vagy éppen vét is ellene. Visszaéléseiben és eltorzulásaiban sem törhet ki azonban a gondviselő és megtartó Isten hatalmának a köréből.

A természettudományokkal tehát nincs vitánk; eredményeik önmagukban nem cáfolják hitünket, de önmagukban nem is igazolják azt. Az exakt módszerekkel munkálkodó tudomány szükségképpen következetes abban, hogy csak tárgyával foglalkozik és nem következtet olyan területre, mely nem tartozik tárgyához, melyre kutatásaiból nem is lehet következtetni. Egy csillagásznak nem tartozik feladatai körébe, hogy eldöntse, Isten teremtette-e a világot, vagy nem. A hívő csillagászt ámulattal tölt el minden újabb felfedezés, mely neki a teremtő Isten dicsőségéről beszél. A nem hívő csillagász nem tudományából, hanem hitelenségéből következőleg ebben a vonatkozásban más következtetésekre jut. Az úrkutatás által megismert világ kitágulása nem vezet arra az eredményre, hogy Istennek és az ő országának hívese egyre inkább kiszorul az így megismert világból, hiszen az Isten országa dimenzionálisan más, mint a tudományosan megismerhető világ, jóllehet erre a világra is kiterjed Isten országának érvénye. Ha a természettudomány akarná meghatározni, hogy mit lehet hinni és lehet-e egyáltalán még hinni, akkor ez a Galilei esetének a fordítottja lenne. Ott ugyanis az egyház akarta meghatározni, hogy mit lehet tudni. Mindkét út tévút.

E ponton kell megjegyeznünk azt is, — amiről már tettünk említést — hogy milyen szembetűnő ellentmondás van a világ idői és térbeli végtelenségének elve és adekvát megismerésének optimizmusa között. A végtelenség elvéből következik, hogy a megismert világnak az ismeretlenhez való viszonya mindig a végesnek a végtelenhez való viszonya. Ezt azért említjük, mert közismert az az ateista vélekedés, hogy az istenhítek az ismeretlen táplálja és ahogyan a világ egyre inkább megismert lesz, a hitnek egyre kevesebb talaja lesz. A valóság azonban az, hogy minden megismerés több új ismeretlent szül és így az ismeretlen világ nem zsugorodóban, hanem tágulóban van. A világ egésze tehát absztrakció s a tudomány úgy ismeri meg annak részét, hogy az egészhez nem tudja viszonyítani.

A hitnek a természettudományhoz és általában a tudományokhoz való viszonyát illetően úgy vélem hasznos, ha ennek a viszonyoknak néhány fázisáról említést teszünk. Általános az a megállapítás, hogy a kereszténység megjelenése a szellemi életre felszabadítólag és megújítólag hatott éppen az evangélium mitológiátlanító hatása következtében. E hatást persze nem szabad összetévesztenünk a modern teológia mitológiátlanítási programjával. A bibliai kijelentés — szemben a korabeli pogány vallásokkal — kezdettől fogva magában hordozta ez irányzatot. Már a bibliai őstörténetben is, ahol természetszerűleg még sok a mitológiai elem, megtalálható a történetiesítés törekvése. Az Ige

testetöltésében, tehát a Jézus Krisztusban adott kijelentésben jut csúcspontjára a bibliai kijelentésnek az antimitológikus tendenciája. E kijelentés kerügmátikus interpretációjában jelentős helyet foglal el az az üzenet, hogy Jézus Krisztusban az ember megszabadul a démoni hatalmak rabsága alól. A világ nem az ismeretlen sorshatalmaknak van kiszolgáltatva, hanem Jézus Krisztus uralma alatt halad kijelentett célja felé. E gondolat az igazság keresésének egészen új perspektívát adott.

A középkor gondolkodására az újonnan felfedezett arisztoteleszi filozófia nyomta rá a bélyegét. Ennek teológiai alkalmazása a tomizmusban öltött testet. Hit és tudomány egysége zavartalannak tűnt mindaddig, míg a tudományok számára szűknek nem bizonyult a tomizmus által alkotott teológiai-világnézeti keret. A szakítás kezdetét a Galilei-ügy demonstrálta látványosan.

Az Újkorban a hit és tudomány kölcsönösen és fokozatosan emancipálódott. E fázisnak van pozitív és negatív oldala. A pozitívum az, hogy az egyház keresi azt, ami az ő területe. Erősödik az a nézet, hogy az egyház elavult dogmák védelme végett nem válhat a tudomány kerékkötőjévé. Fel kell ismernie igazi küldetését. Jelentkezett azonban az a kísérlet is, hogy a dogmák helyett filozófiai igazságokkal azonosítsa a Biblia élő üzenetét, s hogy a tudományok szempontjából elfogadhatóan fogalmazzon meg a rábizott igazságot. Ez történik a liberális teológia idején és ahol a liberális teológia tovább él. E teológia végül defenzívába szorul, mert egyre szűkebbnek, folyton zsugorodónak érzi azt a területet, ahol a tudományok még nem tették kérdésessé igazságait. Negatívum az a kísértés is, amikor az egyház, a teológia visszavonul és bezárkózik, nem törődve a hit és az élet kapcsolatának nagyobb összefüggéseivel.

A teológia és a tudomány emancipálódása mellett azokra a belső folyamatokra is figyelniünk kell, amelyek a tudományokon belül, de magában a teológiában is végbementek. A természettudományos kutatás eredményei és módszereinek fejlődése a múlt századtól kezdve a pozitívista tudomány szemlélet diadalát hirdette. E tudományok gyorsuló fejlődése, nagy felfedezései az emberi szellem töretlen fejlődésének az optimizmusát inspirálták. Figyelemreméltó jelenség, hogy a pozitívista tudomány szemlélet érvényét ekkor már a humán tudományok területén is elfogadták, és ez autonómiajukat veszélyeztette. Századunk elején már többé-kevésbé világossá kezdett válni, hogy a pozitívista tudomány szemlélet abszolutizálásában az ember-kérdés háttérbe szorult. Az egzisztencializmus által érintett szellemi területen a helyzetet úgy elemzik, hogy az újkor óta szellemi hasadás következett be, a valóság széthasadása (szubjektum-objektum). A pozitívista objektívizmusnak a humán tudományokon belüli érvényesülése a lét igazi kérdéseinek az elsikkadását vonta maga után. Századunk félelmetes árnyai egyértelműen bizonyítják, hogy itt nem pusztán elméleti megállapításokról van szó. Intellektuális nagyság és az emberi lét veszélyeztetettsége korunk paradox jellemzői. A tudományok alanya legalább olyan problematikus, mint a tárgya. Az olyan tudományokra is érvényes ez, ahol a tudományos kutatás tárgya is az ember. Az objektív tudományos kutatás jól kitaposott utakon halad, az ember önértelmezése a régi utakat elhagyva most próbál új utakat keresni.

A természettudományok és általában a tudományok differenciálódása korunk jellegzetes tünete. E folyamat tovább fokozódik és ezt a dolgok természetéből következőnek kell vennünk. Nagy tudományos feladatok megoldásához szaktudósok, specialisták serege szüksé-

ges. S amikor a tudós egyre inkább csak a saját területén lehet tudós, sürgetőleg jelentkezik az a szükség, hogy tudományos munkája felhasználásának etikai összefüggéseit értse. A tudós etikai felelősségéről van itt szó; e felelősség elmélyülésére és kiszélesedésére különösen korunkban, az atomkorszakban van múlhatatlan szükség. Ez az etikai felelősség szoros összefüggésben van az emberkérdés fent vázolt problematikájával. Bár az emberkérdés és ebben a tudományos eredmények felhasználásának etikai kérdései az élet és halál (háború és béke) kérdésében leegyszerűsödnek és egyértelműekké válnak, de ezen túlmenően szükségesnek látszik, hogy e kérdésekben tartalmi gazdagodás és mélyülés történjék (mi az élet és a halál?), hogy ezzel az emberi élet gazdagodjon és mélyüljön. Ezzel függenek össze a technikai korszak humanizálásának problémái is.

A tudományok elvi problematikájában egy további kérdésre is ki kell térnünk. Mióta a föld „megmozdult”, a természettudományos gondolkodásra fokozódó mértékben a relativizmus jellemző. Nincs fix pont; tér és idő folyékony kategóriák. Mióta az európai szellem a metafizikai gondolkodástól eloldozódott, a relativizmus uralkodik általában a tudományos gondolkodás területén. Mivel nincsenek örök eszmék és normák, és miután az ember elvetette az evilágon túli dimenziókat, egyetlen megragadható valóságként az ember maradt a maga történeti létében. E szellemtörténeti folyamatban azonban az ember sem válhatott archimedesz-ponttá, mert a relativizmus árnyéka az emberkérdésre is ránehezedett. Nincs olyan fix pont, amiből kiindulva meg lehetne határozni, hogy mi az ember és miért él a földön. Az emberkérdésre annyi felelet lehetséges, amennyi nézőpont, vagy világnézeti érdek lehetséges. E relativizmus szükségképpen az emberi cselekvés területét, az etikát is meghatározza. És éppen itt a legveszélyesebbek a következményei. Relativizmusban nem is születhetik etika.

Korunk szellemiségének egyik dilemmája éppen a relativizmusból fakad. Mert a relativizmus következetes végigvitele nihilizmushoz, szellemi anarchiához vezet, viszont az emberkérdésre adható válaszok valamelyikének abszolutizálása dogmatizmusba, szellemi diktatúrába torkollik. E dilemma feloldása korunk igen nagy kérdése.

A teológia úgyis, mint tudomány, és úgyis, hogy a többi tudományokkal sok területen érintkezik, részes a fent vázolt problematika terheiben. A pozitívista valóság szemlélet egyoldalúsága a teológiai érdekű történetkutatót terhelte meg, a relativizmus elbizonytalanította látását. A megoldás nem a metafizikához való visszatérés, sem pedig új filozófiai orientáció, hanem az Isten élő szavának meghallása és a hozzá való igazodás.

A teológiának és a tudományoknak tiszteletben kell tartaniuk egymás határait. De az etikai felelősség területén lehetséges a találkozás. Ennek jegyében természetűd és teológus közös platformot találhat. Ezekben a kérdésekben még olyan tudományokkal is folytathatja a teológia dialógust, melyekben a világnézeti meghatározottság a teológiával való szembenállást eredményez. Ezt a felelősséget azonban csak az az egyház hordozhatja, e dialógust az ember érdekében az a teológia folytathatja, mely az Isten Lelkének a vezetését nagyon komolyan veszi. Az emberkérdés fent vázolt dilemmájában az egyháznak csak akkor lehet hasznos mondanivalója, ha e kérdéseket Isten élő igazságával konfrontálhatja, ha tulajdon halálraadott élete révén Jézus Krisztusban az igazi emberség tükrét mutathatja az önmagát kereső ember elé. Ezért nem

mondhat újat az antropologizmus kátyújába rekedt modernista teológia.

Korunk nagy teológusai és keresztyén személyiségei a világért való felelősség gyakorlása feltételeként az egyház hitben való megújulását látják. Így válik e felelősség a világgal való igazi szolidaritássá. Ebben az egyház alázatosan bevallja, hogy a világ nyomorúságai az ő nyomorúságai is, de éppen szeretetből és felelősségből megvallja azt a hitét, hogy Jézus Krisztusban lakozik az egész teljesség, hogy benne nyer egységet és gyógyulást az ember látásbeli nyomorúsága miatt szétszakadt egész, az ő eljövendő kicsőségére.

#### RÖVID ISMERETKRITIKAI MEGJEGYZÉS

A hit és tudomány kapcsolatának vizsgálata folyamán szükségképpen érkezünk el a megismerés filozófiai kérdéséhez. Itt bizonyos fokig arra is feleletet keresünk, hogy a teizmus-ateizmus kérdésben a filozófiai tisztázódás hogyan segíthet a helyes és világos megfogalmazásban. A filozófia szerepe a teológiában a helyes elvi körülhatárolás, a közérthető tiszta fogalmazás szolgálata. De nem lehet a filozófia a teológiai vizsgálódás tartalmi meghatározója. A kritikai tájékozódáshoz azonban nem nélkülözheti a teológia a filozófia segítségét. Szüksége van erre már csak azért is, hogy tőle el tudja határolni magát.

A filozófia történetében a megismerés kanti kritikája döntő állomás, megállapításai ma is érvényesek, legalább is nehezen cáfolhatók. Ismeretes, hogy Kant különböztet a nekünk való dolgok és az önmagukban való dolgok (Ding an sich) között. A nekünk való dolgok képezhetik csupán megismerés tárgyát, hiszen ismeretünk csupán az emberi érzékelés összessége által adott határig terjedhet, ezért nem mondhatjuk, hogy ez az ismeret azonos lenne a dolgokkal, tehát nem adhat róluk adekvát ismeretet. Eszerint ismereteink a dolgok teljességéig soha sem jutnak el, be vannak zárva a nekünk való világ határai közé. Így az emberi megismerés Istenről nem szolgáltatathat adatokat, nem állíthatja létét, de nem is tagadhatja azt. E gondolatot azzal egészíti ki, hogy a gyakorlati ész, az ember erkölcsi egzisztenciája mégis posztulálja Isten létét, de ez kívül esik a megismerés határvonalán.

Témánk szempontjából ez azt jelenti, hogy a kanti ismeretelmélet egyfelől alázatos beismerése az emberi megismerés korlátozott voltának, másfelől csapás mind a teista, mind az ateista „meta-fizikai” gondolkodásra. Ha ugyanis teizmuson azt értjük, hogy Istent az emberi megismerés határai közé akarja vonni, őt filozófiailag meg akarja fogalmazni, akkor ez az ismeretkritika kimutatja a teizmus Istenről való gondolkozásának inadekvát voltát, azt ugyanis, hogy gondolatai Istenről csupán emberi gondolatok. Ha pedig az ateizmus szintén túl akarja lépni az emberi megismerés határára, olyan területen tagad, melyről nem tud, mert nem tudhat semmit, megállapításai szintén inadekvát megállapítások.

Persze a mi erősségünk nem ez az agnoszticizmus. A keresztyén hit nem agnoszticizmus, hanem pozitív hitismeret, Isten ajándéka folytán a „nem látott dolgokról való meggyőződés”. A hit Isten kijelentésére adott emberi felelet. Nem az ember lép a „metafizikai” szférába, hanem Isten jött el az emberhez, ő lépett be az ember világába Jézus Krisztusban. De mégis az emberi megismerésnek ez a ma is megálló kritikája rámutat arra, hogy a valóság egésze rejtély; nekünk a hitbeli felismerés kiegészítésével azt jelenti, hogy a valóság egésze a teremtő Isten titka. Aki kész végig-

menni az emberi megismerés lépcsőfokain, az beleütközik a megismerés határának kemény falába. Az emberi megismerés jelentősége e korlátja ellenére is vitathatatlan. Isten gazdag világában még sok feladat vár rá. De nem lepleződnek le vele azok a titkok, melyeknek feltárását Isten a maga számára tartotta fenn.

## HIT, VALLÁS, VALLÁSTALANSÁG

Szeretnék néhány gondolattal reflektálni arra a kérdésre is, hogyan illik bele témánkba a vallásosság és vallástalanság problematikája. Vallástalan-e alapvetően a mai ember? Vallás-e és mennyiben vallás a keresztyén hit? Mi az eredője és mi a haszna a modern teológia ama követelésének, hogy a keresztyén igehirdetésnek, „vallástannak” kell lenni.

Ismeretes, hogy e kérdések így Bonhoeffer óta vetődnek fel, kinek korai halála miatt teológiája befejezetlen. Igen nagy viszont a Bonhoeffer-irodalom.<sup>6</sup> Interpretálói sokszor a maguk gondolatainak igazolására használják fel teológiáját. Erre mutatnak a reá hivatkozók végkövetkeztetéseinek igen nagy eltérései is. Teológiájából az interpretálók egy-egy szempontot ragadnak ki és abban látják gondolkodásának legfontosabb mozzanatát. Van, aki a valóság egységének kérdését tartja fontosnak nála, mások a nagykorú világról vallott nézetét; van aki a „vallástalan” interpretáció és igehirdetés gondolatában látja fő mondanivalóját, ismét mások a *theologia crucis*-t hangsúlyozzák teológiájában. Némelyek Jézusnak az Istentől való elhagyottsága gondolatában látják jellemzőnek a mai ember álláspontját és problematikáját. E szempontok tárgyalása persze igen hasznos lehet, de mégsem külön-külön, hanem csak együtt adhat hű képet Bonhoeffer teológiájáról.

A vallástalan interpretáció bonhoefferi tételét úgy értem, hogy a tradicionális keresztyénség válságba jutott. A letűnt kegyességi formákhoz ragaszkodó egyháznak kevés érdekes mondanivalója lehet a mai ember számára. A csak szavakban megnyilvánuló hit nem tudja enyhíteni az ember fájó sebeit.

De végülis mit értünk valláson és vallástalanságon? És mi a vallástalan keresztyénség? Az egyház megújult önértelmezése szempontjából kell megválaszolni ezt a kérdést. Másszóval, a vallás teológiai értelmezésének a síkjában kell mozognunk. Barth óta a valláson azt a magatartást értjük, melyben az ember maga dönti el az Isten tiszteletének a módját és maga választja meg Istenét is. E megfogalmazás gyökere Feuerbachig nyúlik vissza. Az ő valláskritikájának<sup>7</sup> lényege az, hogy a vallásos ember, amikor Istenről beszél, önmagát teszi tárggyá, önmagát vetíti ki. Benne az ember önmagához viszonyul. A vallás tehát az ember apoteozisa. Marx elfogadja Feuerbach valláskritikáját, beépíti gondolatrendszerébe, társadalomtörténeti összefüggésekbe illeszti be azt. Barth teológiájában az a meglepő és korszakalkotó, hogy vállalja Feuerbach valláskritikáját arra az egyházra nézve, melynek teológiájára az idealizmus nyomta rá a bélyegét, amely elvi tükröződése annak a vallásosságnak, melyben az ember maga alkotja meg Istenét. Elutasítja az ember mindenfajta, így tehát vallásos apoteozisát is. Ezen túlmenően azonban rámutat, hogy a Biblia Istene egészen más, mint amit az ember elgondolhat, hiszen éppen a vallásos embert megbotránkoztató módon jelentette ki magát Jézus Krisztusban.

Ez a kritikai megállapítás nemcsak a Barth nevével jelzett korszakforduló kezdetén, hanem azóta is érvényes. A mai teológiának, amelynek jórészt a feuerbach-i—marxi elvi ateizmussal van dolga, szüksége van erre az önkritikai és kritikai alapállásra,

A bálványalkotó vallásosság ellen az egyháznak a saját falain belül állandóan küzdenie kell. Krisztus evangéliuma mindig ítéletet hirdet az embernek saját képére formálta vallásossága és magaválasztotta istentisztelete ellen. Ismerős előttünk a vallásosságba burkolt hitetlenség esete. Éppen ezért szükségesség hangsúlyozni hogy a keresztyén hit éles ellentéte ennek az önmagát alkotó, önmaga igazsága után igazodó vallásosságnak. A keresztyénség tehát a barthi teológiának ebben a szigorú elhatárolásában nem „vallás”. Ezen túlmenően azonban vigyáznunk kell arra, hogy fogalmaink olyan tartalmat ne kapjanak, melyek érthetőségüket zavarják. A vallástalan igehirdetés, vallástalan keresztyénség követelményének a hirdetését ugyanis ma már nemcsak a Barth és a Bonhoeffer kritikájának mely bíbelitása határozza meg, hanem más motívumok is színezik. Érződik rajta a mitológiátlanítás buchtmanni koncepciójának a hatása és kimutathatók benne a modernista teológia összefüggései. Mint, ahogyan a buchtmanni mitológiátlanítás radikalizálásban végülis az Istentől való beszéd is mitológia, úgy válhat a vallástalan keresztyénség fogalma merő etikává, melynek azonban nincs gyökere. Emellett a keresztyénség ilyen önértelmezése a kívülállók számára érthetetlen lehet.

Ebben az összefüggésben szükség van a vallás pozitív teológiai értékelésére is.<sup>8</sup> A vallás az ember lelki életének az az ablaka, mely Isten felé tekint és megismerésének a vágyát fejezi ki. Vajon a vallás nem az a nyugtalanság-e, mely Istenben akar megnyugodni? Vajon nem fejeződik-e ki benne a megváltás utáni vágy? Isten a vallástörténetben is előkészítette azt, hogy az idők teljességében testet öltő Ige olyan tolmácsolást, olyan szókinccset nyerjen, melyben az evangélium univerzális érvénye minden korra és minden népre néze kifejezésre jusson. Nincs e dolgozat keretében lehetőség arra, hogy a kérdés általános és bibliai vallástörténeti összefüggéseit feltárjuk és teológiai és vallásbölcseleti elemzését adjuk, csupán a pozitív teológiai valláskritika szükségességére utalok.

A keresztyénségre fenomenológiailag érvényes az, ami általában a vallásokra. A kegyesség kifejezési formái sok tekintetben a bibliakorabeli vallásokból származnak. Tartalmában persze a bibliai kegyesség nagyon különbözik tőlük. Ezek az átvett vallásos formák gyakran kísértettek abban, hogy a pogány tartalmat is átvegye velük Isten népe, az egyház. Már az Ósz. korában is megmutatkozott ez a kultusz pogány eltévelyedéseiben Isten bálványimádó módon való tiszteletének a kísértésében, a hamis prófétaságban. Majd az Úsz. korában pl. az extatikus élmények pogány reminiscenciái, a glosszológia túlhajtásai, majd az a tény, hogy a Krisztusnak az egyházzal való közössége nagy titkát némelykor a pogány misztika gondolata és kegyességi gyakorlata erőteljesíti és zavarja. Addig nincs baj, amíg a környező vallásoktól kölcsönzött kifejezési formákat az Isten élő kijelentése töltötte meg, de állandóan kísértett az, hogy Isten népe a tartalmat is átvegye velük.

A keresztyénség mindvégig megőrzi azokat a vallásos formákat, melyeknek jelentős része a világvallásokban is megtalálható. Szükség van és lesz istentiszteletre, imádságra, sákramentumokra, lelki elcsendesedésre, hiszen ezekben nyer erőt a keresztyén ember ahhoz, hogy kegyessége gyümölcsöző legyen. Halott az a kegyesség, üres az a vallásosság, mely nem terem gyümölcsöket, de gyümölcs általában akkor nincs, ha a gyökérrel baj van. A vallásnak ezek a mindig megmaradó kifejezésformái éppen a gyökérre mutatnak és arra a titokra utalnak, hogy a megváltó Isten a bűnös emberrel közösségben van. E formák tehát a hit élő valóságait hordozzák, amíg a keresztyén ember Isten

közelében marad. Vallástalan keresztyénség tehát sohasem lesz, de az élő keresztyénségnek mindig küzdenie kell az istennélkülivé vált, már csak emberi gondolatokat közölni tudó vallás kísértései ellen.

A szóhasználat kérdéséhez: bár az élő keresztyénség, vagyis a kijelentés Istenének hite szemben áll a teizmussal, ez álláspontunkat mégsem nevezhetjük keresztyén ateizmusnak. Először is azért nem, mert a fogalmaknak történetileg kialakult jelentéstartalmuk van. Ezek használatában figyelembe kell venni a kialakult konvenciókat. Ezért még a teológia saját belső használatára sem társítható a keresztyénség az ateizmus fogalmával. Másodsor, a jelenleg ismert ateizmusok egyike sem különböztet teizmus és élő keresztyénség között, mindenfajta istenhitet a teizmus körébe utal; ha különböztetni tudna, már nem is lenne ateizmus. Más kérdés, hogy az ateista kritikának tudomásul kell vennie az egyház valóságát és az egyház életében végbemenő változásokat. Az egyház hitben való megújulása az ateista kritikát arra készíti, hogy bizonyos megállapításait felülvizsgálja, hogy a valósággal együtthadjanak. Az alapelvekben azonban itt változás nem várható.

Nehéz egyértelmű választ adni arra a kérdésre, hogy a mai ember lényegében vallástalan-e; nem vagyunk illetékesek eldönteni azt a kérdést sem, hogy — mint némelyek állítják — az emberiség a radikális vallástalanodás felé tart-e? Isten szuverénitásával szemben nem érvényesülhet semmiféle történetprognózis. Azért is nehéz az ilyen jóslat, mert az emberi lélek kollektív és individuális vetületben egyaránt nagyon bonyolult. Ez ma különösen érvényes. Igazat kell adnunk azoknak a megállapításoknak, amelyek szerint a mai emberre nem egyfajta letisztult világlátás, hanem a pluralizmus jellemző. Nemcsak úgy, hogy a társadalomban többfajta gondolkodású ember él együtt, hanem úgyis, hogy egy emberben többféle nézet küzd egymással. Nagyon ellentmondásos a mai ember lelki arca. Erre mutat az a tény is, hogy a mai ember lelkiségében nemcsak egy radikális elvallástalanodásnak a feltételei mutatkoznak, hanem egy jövőbeli vallásos reneszánsz is. Érvek vannak mindkettő igazolására. Mi a jövődőt a történelmet formáló Isten kezéből várjuk. Isten Lelke szabad, hogy onnan fújjon, ahonnan akar. A korszellem nem Isten fölé nőző nagyság, hanem végső fokon az ő eszköze.

Korunk szellemisége nem egységes képlet, ha vannak is benne általános vonások. Az bizonyos, hogy a szekularizmus egyike a legjellemzőbb vonásainak, de nem az egyedüli. Ugyanez vonatkozik természetesen az ateizmusra is. A huszadik századra már nem az egyenesvonalú fejlődés jellemző csupán, hanem a törések is. Nemcsak az ember nagysága, hanem nyomorúságai is kiviláglanak. Találón állapítja meg J. Moltmann, hogy amíg a 19. századra Prometeusz, addig a 20. századra már Szizifusz<sup>9</sup> a jellemző. A reménység együtt jár a félelmekkel, a magasságok a szédítő mélységekkel. Úgy vélem, e korszellemmel termékeny dialógust folytathat az egyház, ha szolgálatában a Krisztus Lelke vezeti.

A hit és ateizmus kérdése a predestináció alapján az emberi lélek mélységeiben dől el. Titok, hogy miért hisz az egyik ember és miért nem hisz a másik, holott esetleg ugyanazon életfeltételek között élnek. Mi a hitet Istentől való megragadottságnak nevezzük, a hitlenség ellentétes előjelű megragadottság. Az elvi indokok csak ezután jönnek utólagos aláépítésként. A keresztyén ember is először hisz és azután fogalmazza meg teológiailag hitét. Itt már a predestináció titkai előtt állunk, a titokból egy nyilvánvaló: a mai ember is a megváltó Isten kezében van.

Úgy érzem, el vagyunk kötelezve arra, hogy témánkat egyértelműen a Biblia világosságába helyezzük. De közben felmerül az a kérdés, hogy megszólaltatható-e a Biblia a szekularizmus, közelebből az ateizmus kérdésében? Ebben a vonatkozásban vannak olyan hangok, hogy mivel a Biblia világában nem merül fel hasonló kérdés, ezért csak nagyon áttételesen lehet szó a kérdés bibliai vizsgálatáról. A „postchristianus” korszaknak nincs bibliai analógiája. Hiszen a Bibliában a hit antitéziseként nem egy mai értelemben vett ateizmus, hanem Izráel megüresedett hite, vagy a korabeli pogányság szerepel, egyik sem vallásos kategória.

Mai kérdéseinkben a Biblia' üzenetének a kutatása sohasem azt jelenti, hogy a mi időnkben előforduló helyzetekre keressük a bibliai korszakban a hasonló helyzeteket, eseteket. Hiszen a szellemtörténeti helyzet akkor egészen más volt, mint a mi korunkban. Azt is kell látnunk persze, hogy a korok között nemcsak különbségek, hanem azonosságok is vannak; nemcsak szakadékok, hanem hidak is. Kontinuitásban vagyunk minden előbbi korszakkal, mert rájuk építünk. E kontinuitás feltétele a történelem alanya, az ember. De kerülnünk kell a kultúrtörténeti, vagy történetfilozófiai eszme-futtatásokat arról, hogy milyen hasonlóságok vannak a különböző korok és kultúrák között. (Pl. a hanyatló ókor és a mi korunk között). Ez most nem vezetne célunkhoz. A Biblia középponti üzenetéből kell kiindulnunk, hogy kérdésünk megoldásának teológiai irányelvei kirajzolódjanak.

A különböző korszakoknak egymással, de elsősorban a Biblia idejével való kontinuitását az idők teljességének a gondolata, az inkarnáció világosítja meg. E minősített időnek, a benne kijelentett Igének minden korszakra döntő jelentősége van. Benne anticipálva van a történelem vége, de visszamenőleg benne teljesedtek be az előbbi koroknak adott ígéretek is. Ezért érdekelt minden kor abban, amit Isten Krisztusban kijelentett.

Jézus Krisztus történetének az előadásában az Úsz. bizonyágtétele az ő halálára és feltámadására koncentrál. Ennek a középponti üzenetnek igen szoros kapcsolata van témánkkal. Említettem, hogy némely interpretáció szerint Bonhoeffer teológiájára a *theologia crucis* uralma jellemző. Az ő *theologia crucis*-a még az úsz.-i üzenet közelében marad. A modernista teológia témánkra vonatkozó megállapításai — különösen az Isten-halála teológusainál — egyfajta spekulatív *theologia crucis* hálójában vergődnek. Ennek háttérében a Nietzsche idézett idevágó gondolatai mellett Hegel dogmatikai filozófiájának megállapításai is hatnak. Jézusnak a kereszten való elhagyatottságát annak a korszellemnek a kifejezésére alkalmazza, melynek az az életérzése, hogy „meghalt az Isten”. Hegel dialektikus filozófiájában a nagypéntek és feltámadás bibliai gondolata történetfilozófiai célok szolgálatába van állítva. A világ nagypéntekje eszerint a korszellem ateizmusa és nihilizmusa.

A *theologia crucis* eltorzulásához az a körülmény is vezetett, hogy a liberális teológia elindulása óta a történelmi Jézus-kutatás pozitívista látásmódja következtében a hitvallásos alapoktól távolodó teológiában Krisztus keresztje és feltámadása között nagy szakadék keletkezett, így a Krisztus feltámadása és lényegének a megfogalmazásában zavar uralkodik. E zavart tükrözik azok a magyarázatok, melyek szerint csak a tanítványok hűsvéti hite a történeti (történelmi) tény, vagy csak a kereszt eseménye történelmi esemény, a feltámadás a kereszt eseményének magyarázata, jelentősége. Nem sokat segít a történelmi valóság dualista szemlélete sem (Historie, Geschichte), mely szerint a feltámadás

eseménye másképpen történeti, mint a keresztes eseménye. A Krisztus feltámadása eseményének teológiai magyarázata körüli bizonytalanság azt tükrözi, hogy a teológia az üdv történetnek a leglényegesebb pontján a modern valóság szemléletét zsákutcájába került. Ennek következtében a Krisztus feltámadásának eseménye jellege erőtlenedett meg. Krisztus feltámadásának a valósága ugyanis nem fér bele a modern valóság szemléletbe. S mivel a keresztény teológia alapja a krisztológia, mivel Isten a Krisztus halálában és feltámadásában jelentette ki magát az embernek, a krisztológiában mutatkozó bizonytalanság a teológiának az élő Istenről való hitvallását is megerősítette.

Krisztus feltámadása győzelmes valóságának a hite nélkül nincs bibliai értelemben vett *theologia crucis*, nem ragyog fel előttünk a Krisztus keresztléte értelme. Krisztus tanítványai uruk feltámadása után, sőt a Szentlélek kitöltése után alkották meg a keresztről vallott teológiájukat. Krisztus feltámadásának a hite nélkül — de akkor is, ha ez a hit elködsödik, ha a feltámadásról való beszéd az Űsz. bizonyágtételétől idegen elemeket hordoz —, a keresztes mindenki által elfogadható ténye a Názáreti Jézus ügyének vereségéről, elhagyatottságáról, csalódásáról beszél. Az ilyen *theologia crucis* nem indít bűnbánatra, nem tanít szolgáló életre, nem fejezheti ki Krisztus valóságos emberségének titkát, kenosisának értelmét sem. A Filippilevél Krisztushimnuszra ugyanis egy lélegzetvételrel beszél Krisztus önmaga-megüresítéséről és felmagasztalásáról. Ami pedig a keresztes és a bűnbánat kapcsolatát illeti, erre az első pünkösdi eseménye szép példa, ahol Péter prédikációjának az középponti része indította bűnbánatra a sokaságot, hogy Isten feltámasztotta Jézust, „Úrrá és Krisztussá tette őt az Isten, azt a Jézust, akit ti megfeszítettetek.”

Krisztus feltámadásának a ténye természetesen a hitnek a bizonyossága. De nem a hitnek a műve, hitre éppen az indít, ha az élő Krisztus megjeleníti magát. A keresztyén ember hitében elválaszthatatlanul együtt van Krisztus keresztes és feltámadásának a bizonyossága. A nagy üdvesemény e két mozzanata egymást magyarázza. A feltámadott Krisztus megjelenéseinek a történetében nagy hangsúly van azon, hogy aki feltámadt, azonos azzal, aki a keresztesen meghalt. Hogy Krisztus feltámadásában az új teremtes zsengeje mutatkozik, benne az újjászületés szükségességét jelenti ki az Isten, ez a keresztes üzenetéből világlik ki. Így értjük meg, hogy a keresztes élet nem más, mint Krisztussal meghalni és vele feltámadni.

A krisztológiai vonatkozások témánkra alkalmazott következtetéseit röviden összegeznünk kell. Az egyház csak úgy lehet az élő Istenről szóló bizonyosságok hordozója, ha abban a helyzetben van, hogy a feltámadott Krisztusról vallást tehet. Vagyis, ha hisz abban, akiben egyedül ismerhető meg az Isten. A modernista teológia csonka *theologia crucis*-a nélkülözi a húsvéti hit örömet. Ezért áraszt pesszimizmust, ezért jut aporiába ott, ahol világosságot kellene árasztania. Az egyház „nagy-péntekjének” komor sötétjét s ebben a reménytelen önmagakeresését fel kell váltania a húsvéti világosságának. A holtak között nem találhatja meg az Élőt, őt, aki a holtaknak is életet adhat.

A Krisztus feltámadása a kegyelem új korszakát nyitotta meg, amely egyben az utolsó is a Krisztus visszajövetele előtt. A történelem minden korszaka az élő Krisztus uralmának jegyében áll. Ez vonatkozik a szekularizáció korszakára is. Az ún. „postchristiánus” korszak csak egy egyházi korszakot hagyott maga mögött, de Krisztus előtte jár a jövendőben. Azt az ör-

vendetes valóságot, hogy Krisztus él, nem befolyásolják az ember tudatának változásai. Sőt neki hatalma van arra, hogy önmagát az embernek bármikor megjelenesse, hogy az embert az élő Isten ismeretére elvezesse. Isten nemcsak elrejtőzködő Isten, hanem dicsőségét a feltámadott Krisztusban megjelentette.

Isten az egyház útjával a Krisztus útját jelölte meg. Ebből az is kiderül, hogy ha az egyház megfedkezék a keresztes üzenetében kinyilvánított ítéletről, akkor a maga cselekedeteit sohasem teszi kérdésessé, bizonyágtételére nézve a korrekciót nem tartja szükségesnek, bűneiről nem tud, azokat tehát megvallani képtelen, nem veszi komolyan azt az állapotát, hogy úton van, hogy látásai rész szerint valók Önmagával megelégedett, az eljövendő dicsőséget már mostanra előlegezi magának.

A Krisztus feltámadása valóságát elsikkasztó egyház nyomorúságairól már szözlöttünk. Isten dolgait az emberi lehetetlenség pozíciójából szemléli s így rászolgált Jézus ítéletére: „Tévelyegtek, mivelhogy nem ismeritek sem az írásokat, sem az Istennek hatalmát”.

Az élő Krisztusba vetett hit az új ember örömevel párosul. Ez az öröm abból fakad, hogy Krisztus az övét győzelmében részesíti. Sőt e győzelemben való részvételben rajzolódik ki a teremtett mindenség reményének a horizontja is. Pál apostol az ókori diadalmenet képében is beszél Krisztus halálán vett győzelméről. Ez a Krisztus diadalmenete, melyben már meg vannak kötözve a bűn és halál félelmetes hatalmasságai. Krisztus diadalmenetében résztvenni e jelenvaló világban legtöbbször azt jelenti, hogy győzünk önmagunk erőtelenségei, bűnei és hitelensége felett. Az egyház, mely ebben a győzelemben résztvesz, tud bűnt vallani, képes megújulni, múltját maga mögött hagyni, előtte haladó Urára nézni, hitből élni, erővel teljesen bizonyoságot tenni.

Az egyháznak minden funkciójával arról kell bizonyoságot tenni, hogy Ura él. De ezt csak akkor teheti, ha küldetésének mai kérdéseivel tusakodva, erről minden kétséget elsöprő bizonyosságot szerzett, ha levetkőzve az emmausi út szomorúságát és értetlenségét, örömmel siet Krisztusban felismert küldetésének végzésére. (Kisgyőr)

Mészáros István

#### JEGYZETEK:

1. Idézet a „Die fröhliche Wissenschaft” c. művből.
2. A „Sein und Zeit” c. művében található.
3. A történetfilozófiai megnyilatkozások közül Collingwood: *The Idea of History* c. könyvét említem. Ebben különösen a második rész foglalkozik ezzel a kérdéssel *The influence of Christianity* címmel. A *theologia* területén az eschatológiával foglalkozó írások térnek ki a keresztesnek ilyen irányú hatására. Közülük megemlítem E. Brunner: *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart* és J. Moltmann: *Theologie der Hoffnung* c. könyvét.
4. A hit és a természettudományok viszonyáról ma nagyon sok megnyilatkozás lát napvilágot. Itt néhány figyelembe vett folyóirat tanulmányt említek: J. Moltmann: *Theologie in der Welt der modernen Wissenschaft.*, Wolfgang Weidlich: *Fragen der Naturwissenschaft an der christlichen Glauben.*, Kurt Lüthi: *Glaube im Dialog mit der modernen Welt.*
5. *Kritik der reinen Vernunft* c. könyvében.
6. Ennek természetszerűleg csak igen kis részét említhetem. Az *Evangelium und mündige Welt* c. gyűjteményes kötetben szinte minden tanulmány érinti a kérdést, de különösen J. Lochman: *Theologie in der mündigen Welt*, Alfred Dedo Müller: *Die soziale Botschaft des Evangeliums in der Welt von heute*, Martin Fischer: *Zum Problem der religionlosen Verkündigung* c. tanulmányai, valamint Rudolf Schulze: *Hauptlinien der Bonhoeffer-Interpretation* (*Evangelische Theologie* 1965. 12.).
7. Feuerbach valláskritikáját a *Das Wesen des Christentums* c. könyvében olvashatjuk.
8. A vallás pozitív értékelésére példaként P. Tillich vallásfilozófiáját említem.
9. *Theologie der Hoffnung* c. könyve bevezetésében a 21. oldalon szól erről.

## A zene válsága és az egyház II.

„Alig van az egyház életének még egy területe, mely ma annyira a viták keresztútjában áll, mint az istentisztelet, hiszen benne ábrázolódik ki leginkább az egyház, még a kívülállók számára is.”<sup>20</sup> A teológiai kérdések, ha mégoly izgalmasak is, viszonylag szűkebb kört érintenek, de az istentisztelet dolgai, melyekben a többé-kevésbé közömbösek a maguk tetszését, az aggódo hívek pedig hol a megszokás védelmét, hol pedig a belső bajok külsőleges kezelését próbálgatják, annál élenkebb és gyakran éles ellentmondásokat tükröző vitákat keltenek. Kivált az aggódo lelkészek, egyházzeneészek és gyülekezeti munkások között terjed a bizonytalankodás az egyház vonzásának sokfelé mutató gyengülése láttán. Sokakat szorongat a kérdés, hogy a társadalmi struktúra és az életformák hallatlan arányú, egyre gyorsuló változásai nem tették-e az egyházi kifejezésformák nagyrészt reménytelenül elavulttá? Következésképp egymást érik immár közel két évtizede mind a római katolikus, mind a protestáns egyházakban az istentiszteleti formák körül az olykor messzemenő, sőt a történelmi kontinuitást is figyelmen kívül hagyó reformkísérletek. Ezeket az útkereséseket látva, bizonyos tekintetben kézenfekvő a reformáció első nemzedékének számos liturgiai kísérletére gondolnunk.

Bonyolítja a helyzetet, hogy az első világháború végétől jó harminc évig egész Európában, de kivált a történelmi stílushagyományok tekintetében annyira fontos német evangélikus zenei életben, mind a liturgia és a gyülekezeti éneklés, mind a művészi egyházzene területén — csakúgy, mint egyidejűleg hazánkban a Kodály-indította Magyar Kórusmozgalom kibontakozásának éveiben — a mély hagyományokra alapozott, haladó, de történelmi meghatározottságú ízlés és alkotó tevékenység került előtérbe. Alighogy azonban a német tartományi egyházak tradíciós-reformatori szellemű új agendáit követően az egységes új énekeskönyv<sup>21</sup> megjelent, nyomban jött is az újabb történelmi hullám, mely szerint az egész munka már megjelenésének pillanatában túlhaladott volt.

Sokan vallják ezt, sőt egyesek már az ötvenes évek elején, részben a maguk szakállára merész kísérletezéseket indítottak el.<sup>22</sup> Hogy ezeket az egyház szolgálatának vágya táplálja, és hogy jogosultak, azt nem vonhatjuk kétségbe. A kísérletezés azonban nem kis felelősséggel jár. Hol a biztosíték életképes és tartós eredményekre? Milyen mértékben lehet a gyülekezetet, mint az istentisztelet cselekvő partnerét „kísérleti nyúlá” tenni? Hol van a mértéke és a határa a pillanatnyi divathoz vagy ízléshez való alkalmazkodásnak? Melyik szféra alkalmasabb erre: a modern avantgardizmus-e, avagy a szórakoztató könnyűzene? Ilyen és hasonló kérdések foglalkoztatják egyrészt azokat, akik a közömbösek, az elidegenültek, vagy a hagyomány iránt nem fogékony rétegek szolgálatában minden réggit (olykor minden kutúrát) pusztá ballasztként a legszívesebben felszámolnának, másrészt azokat, akik kedves hagyományaik féltésében azt sem akarják megérteni, hogy az idő futása nem áll meg: a történelem stílusváltozásai elől kitérni nem lehet.

\*

Az egyházi zene ma egyfelől az avantgardizmus, másfelől a szórakoztató zene közötti feszültség gyújtópontjában áll. Az újítók szerint az utóbbi negyven év egyházzenei termése az *archaizmusba való visszaesést* tükrözi,<sup>23</sup> ami viszont a jazz jegyében álló istentiszteleti

formakísérleteket illeti, azok *messzemenően átütő sikert arattak*.<sup>24</sup> Ha ez valóban így volna, vajon az „átütő siker” nem éppen azt az ágat fűrészné-e el, amelyen nemcsak az újítók, hanem az egyháztagok, nemcsak az öregek, hanem korra való tekintet nélkül a *hűségesek és igényesek* is együtt ülnek? A történelem jövődőt alakító változásai különben nem a radikális szélsőségek százpercentes érvényesülésével, hanem a régi és az új dialektikájából végül is kialakuló *szintézis* formájában szoktak végbemenni.

Az istentiszteleti énekekkel és az egyházzenei áhítatok műsorával kapcsolatban az az újítók fő kifogása, hogy azokban régmúlt századok zenei nyelve, nem a jelenkor egzisztenciális kifejezőmódja szólal meg. Szerintük a tonalitáshoz kötött egyházi zene konvencionális, időszerűtlen, afféle „kultikus-szakraális rezervátum”: menekülés a jelen elől a múltba, egyfajta ál-modernség, mely az egyháziasság és a liturgizmus kedvéért „középkori és barokk praktikákra támaszkodik.”<sup>25</sup>

Azt a tételt, hogy minden kultusznak a célja Krisztus, teljes bizalmatlansággal arra magyarázzák, hogy ebből fakad a *kultikus illuzionizmus* öncsalása, mely a való világ ellenében egy nem-létező szakraális látzatvilágot próbál kijátszani. Szerintük „a liturgia az utcáról jön”.<sup>26</sup> Egyik egyházi sláger szerint

„Ja, Gott ist näher, als der Herr Pfarrer:  
Pfeifst du auf ihn, bist du Gott nicht los” —

amiben nyilván van igazság, de az illetén „kihegyezések” teljes frontáttörése az istentisztelet végső elsivatagosodásának a kockázatát rejti magában.<sup>27</sup> Tudnunk kell különbséget tenni a szenthely és a lokál között, ami persze nem jelenti azt, hogy Krisztus missziói parancsa (Máté 28:19) nem szól az „alvilág”-ra is.

Egyébiránt nemcsak az egyház alakította ki fokozatosan a maga kollektív tevékenységeinek sajátos helyeit és formáit, hanem a világ életének is megvannak a maga különböző oldalai: munka és ünnep, láрма és csend, társaság és magány, stb. Mindezekben egyformán érvényre juthat valamilyen harmonikus kiteljesedés, avagy elfajulás. Az ember nem csupán gondolkodó, cselekvő vagy élvező lény, hanem más-más arányban mindegyik és még sok egyéb. Miért éppen arra ne lenne joga, sőt — még ha olykor nem is igényli — szüksége, hogy lelki-szellemi életet éljen? Az egyháznak bizonyoságot kell tenni erről az antropológiai és pszichológiai tekintetben is természetes igényről, mert ez nem azonos az akármiféle, valóban önáltató kultuszokkal.

A mai világfogalom annyira komplex, hogy a „lelki” és a „világi” *éles szembeállítás* és teljes azonosítása *egyformán illuzórikus*, kivált ha az előbbin helyesen értjük azt, ami „Lélektől született” (Ján 3:6). De azt sem feledhetjük el, hogy a keresztyénység nemcsak a bűn szolidaritásában él együtt a világgal, hanem a történelem minden döntő fázisának tanúsága szerint párbeszédben<sup>28</sup> és szembenállásban örök feszültségben áll vele, mint ahogy Jézusnak a világhoz való viszonyát is mindenben az a kétoldaliság jellemzi.<sup>29</sup>

\*

Egy emberi nemzedék sem él kizárólag a saját történelmi döntéseinek pillanataiból. Bár minden ember korának gyermeke és szellemi egzisztenciájával korához és életének szituációihoz van kötve, maga a történelem azonban, melyen belül egy ember s egy egész generáció élete is pillanat csupán, folytonosság és ál-

landó fejlődés. Egy-egy nemzedék nemcsak abban és abból él, amit ő maga hoz létre, hanem ahhoz kapcsolódik, amit elődeitől átvett, még akkor is, ha vitába száll vele, sőt fellázad ellene. Nem helyes a múlttal összekötő valamennyi hidat felégetni, kivált ha élcsapatnak: „avant-garde”-nak tartjuk magunkat. Gondoljunk arra, hogy annak idején a *reneszánsz* nem archaizáló mozgalom, holmi idejét múlt ócskaság restaurációja, hanem az antik életelv és ízlés felidézésének és új síkon való továbbvitelének mind kulturális, mind művészi tekintetben alkotó kiteljesedése, társadalomtörténeti vonatkozásban pedig egy új osztály, a polgárság felemelkedésének kezdete volt. Gondoljunk arra, hogy J. S. Bachnak ma is változatlan a népszerűsége, és hogy a H-moll mise és a János-passió 1968-i előadását Leningrádban és Moszkvában viharos lelkesedés kísérte olyan, nyilván nem vallásos beállítottságú közönség részéről, melynek soraiban a fiatalság feltűnően magas arányt képviselt. Az avantgardizmus szempontjából az ilyesmi lehet sajnálatos, mégis úgy tekinthetjük, hogy benne „a látszólagos múlt valójában élő jelenné”<sup>30</sup> válik. Ezért téves következtetés Bach vagy a bécsi klasszikusok népszerűségét „az egyház és a világ közötti hamis szolidaritás” jelének<sup>31</sup> feltüntetni.

A kor új zenéjéhez, akár Sztravinszkijhez, akár a Schönberg-iskolához vagy Stockhausenékhoz való fel-tétlen egyházi csatlakozás mindennél inkább az egyház el-sorvadására vezetne; mert az egyház Krisztusban él, az új zenét pedig nem Krisztus tanítása és személyisé-gének tartalma, hanem csak a saját új kifejezésformái-nak keresése érdekli. Számára az egyházi téma csak periférikus úgy lehet.

A zene válságából kivezető út egészséges lehetősé-gét azok találták el, akik, mint a náciizmus áldozatává lett Hugo Distler, Ernst Pepping vagy Willy Burk-hard,<sup>32</sup> vagy hazánkban Kodály és iskolája, megtalál-ták a krízisből kivezető utat és zenéjük kiinduló pont-jául visszanyúltak azokig a régi mesterekig, akiknek példája a közösséget garantálta, de mentes volt a kor-társ-közösségi eleve-elkötelezettségektől. Ez volt az igazi Kolumbusz-tojása, mert a történelmi válsághely-zetekből többnyire csak valamilyen jól kiválasztott és bölcsen végrehajtott regresszió útján lehet továbbjutni. Éppen az 1930-as évek meggyőződéses és hitvalló szer-zőktől származó német egyházi zenéjében találkozunk olyan elemi erejű profétai hangokkal, amelyeknek megszólaltatásában jelentős szerepet játszottak a hit-leri uralommal szembeni hitvalló ellenállás feszültsé-gei.

Ami viszont a gyülekezeti énekgyakorlatot illeti, alig volna lehetséges és nem is kívánatos, hogy az egyházon kívüli új stílusokhoz kösse magát, részint mert az is-tentiszteleti éneklést közel két évezred folytonossága alakította ki, részint mert az empirikus gyülekezet túl-nyomórészt visszautasítaná az új zenei nyelv különö-sen szokatlan és nehezen intonálható hangmeneteit. A gyülekezet ma még nem iktathatja ki tudatából és éle-téből mindenestül a népegyházi hagyományt és nem képes ráállani egy olyan életformára, amelyben a jelen minden mozzanata szemünk láttára válik azonnal nem csupán tegnapá, hanem levett ruhává, sőt eldobott papírszalvétává.

\*

Mégis van a bekövetkezett történeti folyamatokban egy szükségszerűségi tényező: így kellett lenni, mert másképpen nem lehetséges. Schönberg nevezetes mon-dását: „Kunst kommt nicht von Können, sondern von müssen”<sup>33</sup> — komolyan kell vennünk, az avantgardiz-musnak azokkal a törekvéseivel együtt, amelyek Dieter Schnebel, Karlheinz Stockhausen és mások „geistlich”

tárgyú kompozícióiban jutnak kifejezésre. A történelmi fejlődésben — ezt az egyház éppen nem feledheti el — nincs megállás, csak haladás vagy hanyatlás. Világos, hogy a legújabb zene korunk száguldó élettempójának és pluralizmusának a korrelátuma. Maga az elektronikus zene jórészt technikai manipulációkkal él, de vajon ez szükségszerűen a lelki szubsztancia kizárását jelenti-e? Aligha; mindenesetre az alkotó ember szerepe változott meg az új zenei jelenségek megformálásában.

Lényegileg tehát nem azon kell vitatkoznunk, hogy az új zene mennyiben hágja át — mert áthágja! — a természetes zeneiség kereteit és ezáltal miben mond el-lene — mert sokban ellentmond — a teremtés ősi tör-vényeinek. Számos mai zeneszerző és kritikus szállt vitába Friedrich Blume „Was ist Musik?” c. konzerva-tív fogalmazású előadásával.<sup>34</sup> Ezek között Wolfgang Fortner a következő figyelemreméltó kijelentést tette: „Szerintem az a zenész, aki elektronikus anyagot hasz-nál fel, éppen olyan kevésbé ‚majmolja’ a Teremtőt, mint a magfizikus, aki atombontással foglalkozik és talán éppen az eközben nyert tudományos felismerések juttatják el a teremtés csodájának áhítatos megtapasztalására.”<sup>35</sup>

\*

Nyilvánvaló tehát, hogy ebben a vonatkozásban nem a zenei avantgardizmusnak Isten teremtő tevékenysé-gével való összehasonlítását, illetve ellentétét kell a vi-ták középpontjába állítani. Egészen másról van itt szó; nevezetesen arról, hogy az emberi felfogóképeség kor-látai nem teszik lehetővé a túlnyomó részben laikusok tömegeiből álló gyülekezet számára a — mondjuk — elektronikus stílusú istentiszteletben való aktív részvé-telt, sem ennek a zenei nyelvnek a passzív megértését. Ettől még az új zene megtelíthető valódi tartalommal, benső lelki áhítattal is, ha nem akar más célt követni, mint hogy eközben teljes odaadással autonóm zene le-gyen, a jelenkor legjobb elképzelése szerint.

Blankenburg úgy látja, hogy ebben az összefüggés-ben nem az egyházi zene szigetelődik el szükségszerű-leg azáltal, hogy nem áll társutasként az újítók mellé. Sokkal inkább az avantgardizmus válhat művészettör-téneti szektává, ha az emberek széles rétegei nem tud-ják értelmesen követni és élvezni, akár egyházon be-lülről, akár azon kívülről hallgatják. A jazz és a szó-razoztató zene elemeinek az egyházból való betörésé-ben szerepe van az istentisztelet és az egyházzenei gyakorlat hanyatlásának is. A „lelki” zenei avantgar-dizmus azonban, ha mégoly komolyan törekszik rá, ak-kor sem alkalmas arra, hogy a könnyűzenei ártalmak-kal szemben a korrekívum szerepét betöltse. Ha az újítók-nak van is némi joguk ahhoz, hogy sajnálatosnak minősítsék a közkeletű egyházi zeneyakorlatnak az „átlagemberi igénytelenségtől” függő voltát, az egyházi zene akkor is arra rendeltetett, hogy kapcsolatot tart-son az emberrel, következésképpen ne rombolja le a jó értelemben vett konvenciók határait. Ez az ő sajátos feladata, és nem kétséges, hogy ebben van fennmara-dásának, sőt a fejlődéssel való egészséges kapcsolatának lehetősége is. Éppen ez a körülmény kell hogy figyel-meztesse az újítókat arra, hogy az avantgardizmusnak csak addig állhat fenn kapcsolata a zenével és csak akkor van igazán jövője, ha nem éget fel minden hi-dat maga mögött, mert ilyen esetben úgy jár, mint há-borúban a páncélos ék, mely féktelen és nem kellőké-ppen biztosított előretörésében elveszíti a mögötte levő főerővel való kapcsolatát.<sup>36</sup>

\*

A merész újítók fő ellenvetése a múlt örökségére tá-maszkodó egyházi zenével szemben az, hogy szerintük

ez a zene *illuzionisztikus-harmonikus világképével csak látszat-valóságot nyújt*, tehát holmi *kultikus rezervátum* benyomását kelti, holott a zene semmilyen értelemben sem válhat „Trösterin Musica”-vá (Luther), hanem ellenkezőleg az a feladata, hogy az embert konfrontálja a világgal, hogy provokálja, kiszakítsa a gondolkodás nélküli megszokottságokból és váratlan, meglepő hatásokkal felriassza, sokkirozza és ezzel ítéletet mondasson vele, egyidejűleg ítéletet is mondjon felette. Így például Dieter *Schnabel*, vagy a lengyel *Penderecki* passiójában, a svájci Frank *Martin* „Golgatha”-jában, vagy *Distler* passió-zenéiben a zene a kereszt gyalázatát valóban kifejezi és ebben igazi „musica Crucis”-nak nevezhető; ez a bizonyosságtétel azonban inkább az ítéletet érzékelteti, mint a gyelmet. Avagy a világ és az élet minden vonatkozásban csak zűrzavart és diszharmóniát tartalmaz? Persze, azt is, mégpedig fájdalmasan bő mértékben, de ha másfelől csak az anyagi világ: a galaktikák és az atomok bámulatos rendjét és összefüggéseit figyeljük, éppen a *valóság* mértékén hogyan állhat meg egy merő negációkból felépült katasztrófa-filozófia és esztétika, még korunk emberi rendjének apokaliptikus feszültségei és ellentmondásai között is? Ha pedig a kor ellentmondásai, sőt képmutató hazugságai valóban ijesztő méretűek, vajon *nem éppen ez jelenti-e* számunkra a reménység, a vigasztalás és az útmutatás megnövekedett alkalmát és feladatait? Nem magasodik-e a *válság is kiváltsággá* abban, aki sorsának és korának „zord idő-cellája” falára is ezt tudja írni:

„... túl a rácsozott időn  
csillagmezőket lobbantott a távol.  
Szél jött és megtelt hervadó tudóm  
a végtelenség fenyesillatával.”<sup>37</sup>

Semmi esetre sem tarthatjuk *Luther* részéről tévedésnek, hogy „Encomion musices”-ében a zenét „nobilis, salutaris et laeta creatura”-nak, nemes, üdvös és vidám teremtménynek nevezte, és az éneklést a hit legfőbb kifejezési formájának fogta fel. Ezt a felfogást az egyházon kívüli életben is számos példa igazolja, még olyan esetekben is, amikor a zene szomorúságot vagy túlhangsúlyozott érzelmességet fejez ki, hiszen a csalódás, a gyász és a szenvedés is gyakran könnyebbé lesz már csak azzal is, hogy kifejezést adtunk neki. Ebben jut legjobban kifejezésre a zenének éppen a mai ember számára legfőbb mondanivalója: *elkigondozói feladata*. A zene vigasztaló funkciója éppen ma időszerűbb, mint valaha.

Mindezeknek a figyelembe vételével is újból hangsúlyoznunk kell, hogy egyetlen történelmi korszak vagy stílus egyházzenei termésének sem az a fő méréteke, hogy mit őrzött meg az előző kor vagy korok hagyatékából, hanem hogy mit alkotott a maga meglátásából, a maga erejéből, akár az átvett örökség továbbfejlesztése, akár új mondanivalók új formába öntése, akár ősi, esetleg méltatlanul feledésbe merült hagyományok időszerű felidézése, revitalizálása által. Az új alkotás azonban nem jöhet a semmiből: a „nincs”-nek és a „sohasem-volt”-nak arról a senki-földjéről, ami csak vákuum és sivatag, legjobb esetben gypű vagy ugar, és amellyel nincs és nem hozható létre egykönnyen semmiféle értelmes kapcsolat. Az egyház bármikor vagy mindenkori érvényű „új éneke” csakis Isten népének az élettel, a világgal és a történelemmel folytatott dialógusából nőhet ki. Ez egyúttal azt is jelenti, sőt előírja, hogy az *egyház* mindenfajta *zenéjének* mindig istentiszteleti jellegűnek kell lenni, azaz *sohasem szabad nélkülöznie a Krisztusban elnyert szabadsítás örömét*. Ebben rejlik a jelenben is a jövő legfőbb ígérete.

Ami az ifjúsági istentiszteletek és összejöveteli alkalomok zenei reformjának ügyét illeti, e tekintetben az igény nem a zenei avantgardizmus „nehéz” zenéjének, hanem a szórakoztató könnyű zenének, a jazz-nek és a beat-nek az érdekében zörgeti az olykor zárt, olykor pedig nagyon is nyitott ajtókat. Ha megbízható eredményre akarunk jutni, a kérdést elsősorban is két fő összetevőjére kell felbontanunk:

1. természetes és jogos, hogy minden újító mozgalom elindításában és az új gondolatok és törekvések előbbrevitelében a fiatalok járjanak elől; ugyanakkor

2. éppen koruknál fogva a fiatalok a leghajlamosabban arra, hogy a hagyományt lazítsák, sőt olykor az újítás lázában — ahogy mondani szokás — a fürdővízzel együtt a gyermeket is kiöntsék.

Természetes, hogy semmiféle liturgikus hagyomány sem érinthetetlen és örökkévaló, még ha évszázadok, sőt évezredek szerves fejlődésének eredménye, sőt önmagában mégoly kifejező, sőt monumentális alkotás is. Ezt éppen a római egyházban a II. vatikáni zsinat óta folyamatba tett liturgiai reformtevékenység is mutatja. A felelős reformot úgy kell kimunkálni, hogy az összes szempontok és szükségletek között a fiatal nemzedék igényei is figyelembe véssenek; ugyanakkor azonban nem szabad a magasabb követelményeket semmiféle szélsőséges, vagy divatos igénynek alája rendelni. A *divatok* folyton változnak, esetleg máról-holnapra nyom nélkül elmúlnak. Az egyháznak minden időben *stílust* kell alkotni és képviselni, mert bár a stílusok is egymást váltják és követik a történelem folyamán, de *ha közvetlen aktualitásuk ideje lejárt is*, tartalmi és formai hitelük, *értékük* alkotásaikban továbbra is *fennmarad*. Állandó változtatásból, folytonos „kikrakatrendezésből” semmiféle kultúra sem tud megélni; márpedig a kereszténység — éppen liturgiai és zenei vonatkozásban — igen erőteljes *kultúrát* képvisel. A kereszténységnek ez a kulturális arca kettős rendeltetésének betöltésében: a világért és az emberért vállalt küldetésének teljesítésében, másfelől a világgal és az emberrel szemben álló, vele társalkodó dialektikus feszültségben formálódik az évszázadoktól át. Ez a folyamat, magasabb szinten és bonyolultabb módon, de mégis ahhoz hasonlítható, ahogyan az egyén arca folyton változik és mégis mindig ugyanaz marad a születésétől haláláig tartó élet folyamatában.

Ennek megfelelően az újítások vagy változtatások, az új stílusú dalok használata és értékelése tekintetében azt mondhatjuk, hogy minden jó, elfogadható és szükséges, ami az egyház és az istentisztelet hagyományos formáitól és terminológiájától idegenkedő fiatalokat *Krisztushoz* és az Ő történelmi meghatározottságban itt és most élő ekklézsiájához vezet, ebben a kapcsolatban neveli és együtt tartja, de *semmi sem elfogadható* és nem válik javára sem a Krisztus egyházának, sem a fiatal nemzedéknek, ha *csak* a templomok nagyobb „forgalma” érdekében, *reklám*-szempontokból és tartalmi *megalkuvás* árán kísérletezünk vele.<sup>38</sup>

Az istentiszteleti jazz-kísérletek erőltetett voltak és a körülötte hangoskodó jelszavaknak valódi értékét illetően talán nem érdektelen Joachim *Widmann* szellemes mondasát idéznünk: „Senki sem tudja, hány ezer éves múltja van a keréknek, de csodálatosképpen a legmaibb gépekben is előfordul. Hallatlan ódság! Miért nem kezdünk el végre olyan gépkocsikat gyártani, melyeket modern, *négyszögletes kerekekkel* látunk el?”<sup>40</sup> Mutatis mutandis egy zenemű — akármi-lyen egyszerű dallam — értékét keresve sohasem vehetjük abszolút mértéknek és illető dallam életkorát. Az igazi mérték az, hogy mi a tartalma, a mondanivalója, és hogy az mennyire felfogható és élvezhető. Erre



a kérdésre helyes választ pedig egyedül a korábban már részletesen tárgyalt *zenei köznyelviség* világosságában találhatunk.

\*

Van-e kivezető út a zene válságából? Maróthy János a végső megoldást a szocialista realizmusban megújuló új zenei stílusban és köznyelvben jósolja: „a szocialista realizmus annyiban folytatása az ellenpolgári törekvéseknek, hogy *túlhaladja a polgári világgépet, de közel jut a klasszikus polgári művészethez* abban, hogy *maga is rendezett világgépre... a torzulástól mentes és a külvilággal harmóniában élő ember* ábrázolására törekszik”.<sup>40</sup>

Körülöttünk egy megújuló világ, benne új embertípus és emberi magatartás van kialakulóban. A kor műhelyében bizonyos kiformálódik az új művészet és annak fáklyahordozója, a korszakot kifejező alkotó művész. Arról persze nem feledkezhetünk meg, hogy az elmúlt évszázadoktól eltérően korunk szellemisége már nem a humanista kultúrában, hanem legfőként a társadalmi- és természettudományok kategóriáiban jut kifejezésre. A vallás, a lírai költészet, sőt klasszikus értelemben a zene sem játsza ma azt a szerepet, amelyet régen betöltött. Palestrinához, Bachhoz, Mozart-hoz vagy Beethovenhez fogható *szabású és hatású* zeneköltőt a technokrata kor aligha produkál. Elvesztett forrástisztaságokhoz visszatérő közönség-igény és emberi atmoszféra hijján az ilyenfajta hang, ha újszülöttként felsírna is, hamarosan elveszne a pluraliztikus kor hangzavarában.

Azt, ami *van*, érzékeljük. Azt hogy *mi lesz*, nehéz lenne megjósolni. Csak abban lehetünk bizonyosak, hogy Bach-i avagy Beethoven-i méretű és tartalmú zenét bármely korban és bármely stílus jegyében csakis nagy intenzitású és magas színvonalú közönség-igény légkörében, és csakis nagy mondanivalókat nagy megjelenítő erővel ábrázoló, rendkívüli etikus tartású alkotóktól várhat a világ. Ennek a művészi kvalifikációnak a fényében láthatjuk meg leginkább mi magyarok *Bartók* és *Kodály* egyéniségének és életművének példaadó jelentőségét.

\*

Az eddig elmondottakat a magyar protestáns egyházi zeneéletre alkalmazva, számos párhuzamot találunk, eltekintve attól, hogy egyházaink művészi igényű zenei gyakorlata és művekben mutatkozó termése mennyiségileg messze elmarad nemcsak a német, hanem sok más külföldi egyház mögött is. Mégis ismételtén rámutathatunk két fontos egyidejűségre: a hazai egyházi kórusmozgalom és a hozzá fűződő kompozíciós tevékenység fellendülése is a harmincas évekre esik, valamint az egyházi énekeskönyvi reformok is a németországgal egyidőben, az 1948. évi református énekeskönyvvel indultak el. Az előbbi területen Kodály nagy vallásos és egyházi művei<sup>41</sup> mellett a katolikus *Bárdos* Lajos, a református *Gárdonyi* Zoltán és az evangélikus *Sulyok* Imre kompozíciói viselik a legkiemelkedőbb fémjelzést, a kórusmozgalomban a főleg Bach-kultuszt ápoló Lutheránia, a sokoldalú és kiváló minőségű munkát végző baptista Központi Énekkar és a legújabbán örvedetesen fejlődő debreceni Kántus munkája emelkedik ki leginkább. Avantgardista próbálkozások és igények eddig még nem ismeretesek.

A gyülekezeti énekeskönyvek tárgyában, talán mivel a történelmi hagyomány felidézése itt jelentkezik a legnagyobb hangsúllyal, a református egyházon belül mutatkozott kezdetben a legtöbb ellenállás, sőt ott ta-

lálkozunk leggyakrabban a passzív ellenállással, nemcsak a hívek, hanem széles lelkipásztori körök részéről is. Ez az ellenállás nem valami másnak az érdekében, hanem sokkal inkább *a hagyomány ellen* nyilvánul meg. Az egyházi jazz, helyenként a néger spirituális igénylése és magánszorgalmi gyakorlata is csak szórványosan jelentkezik, mert igaz ugyan, hogy az általános zenei és a speciális hagyományi műveltségi fok távolról sem magas, de az egyházon belül nincsenek is, vagy alig vannak olyan ifjú csoportok, amelyekben az egyébként kétségtelenül fennálló vákuum betöltésére lehetőség nyílhatna. Az idősebbek kifogásai pedig természetesen nem a modern jazz-stílus, hanem az importált angolszász ébredési énekek (gospel hymns) és hazai utánérzéseik érdekében szoktak megszólalni. Egeszben véve tehát a hazai protestáns egyházzene átlagos képe, néhány a perifériákon is mutatkozó, olykor nagyon biztató jelenségtől eltekintve — enyhe eufemizmussal szólva — bár nem a temető csendjét, de még mindig sok gyülekezetben Csipkerózsika álmat látszik tükrözni. Remélhető, hogy égeszben jótékony hatást fog gyakorolni a gyülekezetek zenei életére és ízlésbeli fejlődésére a nemrég megjelent két kórusgyűjtemény: a baptista „Evangéliumi Karénekek” és a református „Egyházzenei Vezérfonal” II. része.

\*

Kurt Ihlenfeld írja a *Gottesdienst und Kirchenmusik* 1965. évi 5. számában a következőket: „Csaknem 40 évre terjedő szerkesztői, kiadói, kritikai és szerzői tevékenységem során bőséges alkalmam volt megfigyelni, hogy a protestantizmus milyen bizonytalankodva kezelte az ízléshez tartozó dolgokat, mind az irodalom, mind a képzőművészetek, mind a templomépítés területén. Kiirthatatlan hajlamot árult el a középesség, a félbemaradottság, az érzélgősség iránt... A prótáremberért folytatott harcot ugyanúgy elveszítette, mint ahogy... a modern emberért vívottat is el fogja veszíteni, ha nem tud megszabadulni a szociológiai terheltség formájában benne élő nagy bizonytalankodástól és nem tud magára öltetni egy új, józan, türelmes, óvatos és figyelmes magatartást, mind a reá bízott Igét, mind a világgal való társalkodásának nyelvét illetően.” Helmut *Thielicke* pedig kemény egyházkritikai megállapításait a következő biztatással fejezi be: „Nem az igehirdetésért való aggódás ténye okoz gondot, hanem *az aggódás módja*... a természeti homunculus kislelkűsége... Szívesen kívánnám, hogy a *hamis csüggedés*... helyes és a tárgyhoz illő... Isten szerint való szomorúsággá váljék.”<sup>42</sup>

Az egyház megrendült hamis bizonyosságérzetét, a *securitas*-t a valódi bizonyosságnak: a *certitudo*-nak kell felváltania.<sup>43</sup> Az Apokalipszis valósággal szívárvány-ívet von Mózes veres-tengeri éneke (Exod 15. r.) és ama végső „új ének”, a Bárány éneke (Jel 15:3—4) között, amelyben a Krisztus-esemény teljessége jut kifejezésre. Az egyházi zene feladata minden időkre az, hogy Krisztust és örömeit érthetően, teljes hittel hirdesse meg az ember és a világ előtt, *nem az egyház-intézmény securitas-a érdekében, hanem a Krisztus-valóság certitudo-jának szolgálatában.*

Ugyanez a feladat vonja meg az éles határvonalat a világgal való helyes és hamis szolidaritás között is: Isten szolidaritásának nagy, döntő aktsa, Krisztus emberré létele egyúttal konfrontáció is a való világgal. Róm 12:2 pontos fordításban ezt tartalmazza: „ne vegyék át a világ szkémáját” (sablonját).<sup>44</sup> Mikor pedig Krisztus így szól: „ti vagytok a földnek savai... a világ világossága” (Máté 5:13—14), arra mutat rá, hogy a hozzá való tartozás a világgal való szolidaritás sérel-

me nélkül, sőt éppen annak érdekében *minőségi kiválasztottságot* jelent és arra kötelez. A világgal való szolidaritás a keresztyént mindenkorra elkötelezi, ezért sohasem lehet hamis semmi vonatkozásban sem, mert az minden esetben a só megízeltlenedését és a világosság sötétségre fordulását (Máté 6:23) eredményezné. Ezt a felismerésünket a zenére alkalmazva világos, hogy ma különösen végzetes rövidlátás volna bármilyen szélsőséges magatartás: az is, hogy kritika nélkül ajtót nyisunk bármiféle újdonság előtt, de az is, hogy az egyház tétlenül heverésszen a múlt drága örökségének babérleveleiből vetett nyoszolyáján.

Az egyház éneke és zenéje nem csupán az 1543. évi Agenda előszavát készítő genfi reformátor, hanem a mai nemzedék számára is igen nagy lehetőségeket és ugyanakkora kockázatokat és kísértéseket vet fel. A problémákkal való helyes szembeállítás és a jó megoldás első sorban koncentrátságot, mégpedig a hit elkezdőjére és bevezetőjére: Krisztusra tekintő magatartást követel. Továbbá: minden egyházzenei feladatunkat, elsősorban a gyülekezeti éneklést is a Máté 28:19-ben foglalt parancs és az annak betöltésére legalkalmasabb istentiszteleti formák szolgálatába kell állítanunk. Ebben a szolgálatban szükség van a *kísérletező munkára* is, ennek azonban mindig *fegyelemmel, felelősséggel és hozzáértéssel* kell végbemenni, hiszen olykor még a legnagyobb gonddal végzett kísérletek is hozhatnak negatív eredményeket. Egészben véve a helyzet, minden komolysága és bonyolult volta ellenére sem csüggesztő. A népegyház, a teológia és az európai zene egyidejű válsága még mindig hagyott, sőt bőségesen meg is nyitott az egyház számára olyan feladatokat, amelyeknek vállalásával hozzájárulhat a mélység és az egyensúly elveszített dimenziójának<sup>45</sup> megtalálásához: ahhoz, ami oly régóta és ma is az egész teremtett világ sóvárgásának (Róm. 8:19) középpontjában áll.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

#### JEGYZETEK:

20. Walter Blankenburg, az általa szerkesztett „Kirchenmusik im Spannungsfeld der Gegenwart” c. tanulmánykötet (Kassel-Basel, 1966) előszavában.

21. Evangelisches Kirchengesangbuch (röv. EKG). 1950 óta fő részében (1–394. számig) teljesen azonos, a továbbiakban tartományi egyházanként eltérő kiadásokban.

22. Lásd I. r. 14. sz. jegyzetünket.

23. Clytus Gottwald, Musik und Kirche, 1967. évf. 121. 1. szám.

24. Rolf-Ulrich Kaiser, Christ und Welt, 1967. jún. 30-i szám.

25. Kurt v. Fischer, K. Martival és K. Lüthivel együtt kiadott „Moderne Literatur, Malerei u. Musik” c. könyvében, Zürich 1963. 392. l.

26. P. Steinhoff, Gemeindebrief der Ev. Kirchengemeinde Gummersbach vom 1. März, 1966.

27. Vö. Zeitwende, 1968. 370. sk. 1.

28. E. Vályi Nagy—H. Ott, Kirche als Dialog, Basel 1967. Angolul: Church as Dialogue, Philadelphia—Boston, 1969.

29. Blankenburg, i. h. 13. l.

30. U. ö, uo. 15. l. (Az e szakaszban foglalt fejtegetések részben az ő gondolatmenetéhez kapcsolódnak.)

31. Kurt v. Fischer, i. h. 393. l.

32. Kirchenmusik heute — Gedanken über Aufgaben u. Probleme der Musica Sacra — herausg. von Hans Böhm, Berlin 1959, Oskar Söhngen és Wolfram Schwinger dolgozatai, 32–52. l. — Friedrich Blume, Geschichte der Evangelischen Kirchenmusik, Kassel 1965, 273–340. l. — Adam Adrio tanulmánya.

33. „A művészet nem tudásból, hanem szükségérzetből jön létre.”

34. A Melos c. folyóirat 1959. márciusi számában.

35. Uo. 74. l.

36. Vö. Musik und Kirche, 1967. 117. l.

37. Áprily Lajos: A kor falára. A költő ezt a versét 1942 előtt írta.

38. Vö. Kurt Kirschnereit, Das „Neue Gottesdienst” der Jugend, — a 20. fejezetben i. m. 61–74. l.

39. J. Widmann, Der künstlerische Maßstab für die gottesdienstliche Gebrauchsmusik, uo. 75. l.

40. i. m. 533–534. l. vö. ThSz 1968. 301. l.

41. Psalmus Hungaricus, Budavári Te Deum, Missa brevis, a-cappella kórusok, köztük régi magyar énekek és genfi zsolnárok feldolgozásai.

42. Leiden an der Kirche, Hamburg 1965, 157. sk. 1.

43. Vö. Friedrich Hofmann, Die bleibende große Aufgabe der Kirchenmusik, uo. mint 40. jegyzetünk, 140. l.

44. „mé szüszkhematizeszthe tó aióni toutó”

45. Paul Tillich, Die verlorene Dimension, Stundenbücher, Nr. 9., Hamburg 1963.

#### Hibaigazítás

Zavaró sajtóhibák a tanulmány megelőző számunkban (1970. évi 3–4. sz.) megjelent I. részében:

103. l., bal hasáb, alsó sor: ostinati- helyesen ostinato-

104. l. jobb hasáb, 2. bek. 3. sor: Schubert helyesen Schubert

106. l., jobb hasáb, 4. bek. 23. sor: könnyű a helyesen: a könnyű

107. l., bal hasáb, 1. bek. 5. sor: zerstreuen helyesen: zerstreuen

108. l., bal hasáb, első szó: siera helyesen seria

108. l., bal hasáb, 11. lábjeget: Vallomác helyesen Val-lomás

## A szocializmusban élő egyház gyakorlati teológiája

(Alfred Dedo Müller 80. születésnapjára)

A lipcei egyetem világhírű gyakorlati teológusa, D. D. Alfred Dedo Müller professzor január 12-én töltötte be nyolcvanadik életévét. Szeretnénk, ha a magyar teológusok köszöntése is megérkeznék hozzá e szerény írás formájában. Ugyanakkor azonban azt is szeretnénk, ha a magyar ökumené közössége felfedezné az ő gyakorlati teológiájának nagy időszerűségét. Főművére (Grundriss der Praktischen Theologie, Gütersloh 1950) támaszkodva megkíséreljük felvázolni teológiája körvonalait, és azt a magunk mértékességével kritikailag értékelni.

### I. Alfred Dedo Müller gyakorlati teológiai koncepciója

1. A *gyakorlati teológia alapvetése*. Alfred Dedo Müller formailag is, de tartalmilag is új utakat keres a gyakorlati teológia számára. Főműve előszavában kifejti, hogy az egyház életének és szolgálatának újra meg újra felvetődő kérdéseire, tehát a helyes praxis kérdése, a tradícióból nem lehet érvényes választ kapni, ehhez csak a kérdések szisztematikus feldolgozása vezethet. Ez hozza magával a gyakorlati teológia anyaga belső rendszerezésének megújulását is, a saját principiumai szerint.

E szisztematikus alapvetés szerint a *gyakorlati teo-*

*lógia az egyházi praxis elmélete*. Jogossága mellett a legdöntőbb argumentum a *praxis maga*, amelyik nemcsak helyes lehet, hanem helytelen is; állandóan ki van téve a hamis illúziók veszélyének. Ezek elhárítására van hivatva — többek között — a gyakorlati teológia. Ezért a gyakorlati teológia nem az egyház megtartásának és tökéletesítésének a technikája, de nem is azon műszabályok foglalata, melyek nélkül igazi keresztyén egyházkormányzás nem lehetséges (vö.: Schleirm. Pr. Th: 25. lap). A gyakorlati teológia az egyházi praxis kérdéseit radikalizáló teológiai tudomány, ami tartalmilag azt jelenti, hogy a *gyakorlati teológia Isten Országának az egyházban és az egyház által a világban való helyes megvalósulásáról szóló tan.* Alfred Dedo Müller gyakorlati teológiájának a végső normája tehát nem az, ami *Harnacké*, ti. az egyház eszméje. De nem is a *Nietsché*, ti. a keresztyénség. Sőt mégcsak nem is a *Fendtté*, ti. a. ÜSZ-ben feltalálható egyházi gyakorlat, hanem az az Isten Országáról szóló üzenet, ami „minden történelmi létezővel, tehát az egyházzal szemben is a végső értelem és kiteljesedés.” Az Isten Országának ez a szemlélete jelenti a gyakorlati teológiában a *teológiai aspektust*.

Közben azonban arra is figyelmeztet, hogy az egyházi gyakorlatban a teológiai aspektussal szorosan összefonódik a *kosmológiai aspektus*. Mert Isten a világot nem engedte ki a kezéből. A világot azért nem lehet „önmagában nyugvó végességnek” tekintni, mert e szemlélet a szekularizáció igazi gyökere. A keresztyén egyház Isten miatt felelős a világért. A világot azonban csak Isten országának a perspektívája alatt lehet valószínűleg megközelíteni. Ehhez az aspektushoz járul harmadiknak az *antropológiai* probléma, hogy ti. hogyan viszonyul az emberi felelősség az isteni akarat szuverenitáshoz Isten országának a megvalósulásában? A praxisnak e három szempontból: a teológiai, kosmológiai és antropológiai aspektusból való átgondolása *saját helyét* biztosítja a gyakorlati teológiának a teológiai tudományok családjában. A problémák ilyen átgondolására ugyanis más teológiai diszciplína nem vállalkozhat.

Az egyházi praxis ilyen értelmű átgondolása a gyakorlati teológiára nézve nagy felszabadulást jelent a régi örökségtől, ti. egy történetileg adott intézmény (egyház) megtartásának nyomozó terhétől. A gyakorlati teológiának azt kell megmutatni, hogy a keresztyén egyház sohasem csak egy vallásos megvilágítása az adott világi állapotoknak, hanem mindig „az új égre és új földre” néz. A gyakorlati teológiának a prófétai istenismeret segítségével kell és lehet felelni a döntő kérdésre: *miért van szükség egyházra a világban?* Alfred Dedo Müller feleletei így summázhatók: 1. Azért, hogy lehetséges legyen a Krisztussal való egyidejűség az ember számára. Az Egyház ugyanis Krisztus teste. Ez a bibliai kép a Krisztus életének realitását akarja érzékelteni (Az egyház krisztológiai jelentősége); 2. Azért, hogy Istennek a Krisztusban látását mindig újra szembeállíthassuk az emberi képzelgések istenszemléletével (az egyház teológiai jelentősége); 3. Azért, mert csak a Krisztusban lehet meglátni: kicsoda az ember az emberi lét minden sötétsége ellenére is (az egyház antropológiai jelentősége); 4. Azért mert maga a világ is igazán csak trinitáriusan érthető meg (az egyház kozmológiai jelentősége). Az egyházfogalomnak ilyen értelmezése biztosítja szerves kapcsolatot a gyakorlati teológia egyes munkaterületei között. De ez az egyházfogalom segít a gyakorlati teológia *helyes módszerének* a feltalálásához is. Ennek három döntő aspektusa van: feltétlen *realizmus*, feltétlen *kritícizmus* és feltétlen *konkrétság*. A feltétlen realizmus azt jelenti, hogy a világot úgy kell végül is látni, ahogyan Isten látja. A feltétlen kritícizmus azt jelenti, hogy az egyházi praxisnak ébernek kell lenni a földi tartalmak démonizmusával szemben. A konkrétság pedig azt jelenti, hogy óvakodni kell a hamis absztraktság veszélyétől. Számolni kell a profanitással. Sőt a jellel! *Egyházi praxisról* ugyanis csak ott lehetséges beszélni, ahol azon fáradozunk, hogy egy történelmi helyzetben meghatározott embertípust próbáljunk belsőleg eltalálni. *A szocialista társadalomban élő egyház feladata megmutatni, hogy beszéde és cselekvése mögött nem a feudál-kapitalista társadalom törvényei rejtenek, s hogy az egyház nem idegen hatalmak megbízottja az államban.* Az egyház jelenlegi helyzetét rendkívül megnehezíti részben a munkásosztály, részben az értelmiségi réteg bizalmatlansága az egyházzal szemben. A helyes egyházi magatartás természetesen nem az apológia, hanem a „hordozó szeretet”. A keresztyén hit feltétlen realizmusa a munkásosztály ügyét is magába foglalja! A feltétlen realizmusnak azonban mindig párosulnia kell a helyes disztingváló készséggel. Meg kell tudni különböztetni az igazi jelenidejűséget a pillanathoz kötöttségtől. Óvakodni kell az időszerű ügyek abszolutizálásától. Meg kell mutatni újra meg

újra, hol és miben démonizálódik a világ, s hogy a démonizálódás előidéző oka az autonómia csak a teonómia által győzhető le.

2. *Az egyház hivatala és alkotmánya* (A kybernetika vázlata). Alfred Dedo Müller a szocialista társadalomban élő egyház praxisára tekintettel az egyház életének és szolgálatának részproblémái közül elsőnek az egyházi hivatal és alkotmány teológiai átgondolását tartja fontosnak.

Hangsúlyozza, hogy a jog fogalmát nem a természetes jogérzékből, nem a személyiség eszméjéből, de nem is az állam hatalmi törekvéseiből, hanem a történelmi kijelentésből, a prófétai istenismeretből levezetve lehet megérteni. A feltétlen realizmus, kritika és konkrétság módszerével megismerhetjük, hogy a jog egy, a teremtésben megalapozott alapeleme a világ életének s mint ilyen, az emberi egzisztencia egyik ősfunkciója. Mivel az egyház emberi közösség is, ezért a jog funkcióját az egyházból sem lehet kiiktatni. Ezen a ponton azután bekövetkezik a szembefordulás *Rudolf Sohm-mal*. Alfred Dedo Müller szerint ugyanis, amikor Sohm az egyházjog keletkezésében az egyház „nagy bűnbekelését” látja, akkor joggal az állam hatalmára jellemző kényszerjelleget ért, tehát nem a jog teológiai fogalmából indul ki. Müller szerint az egyház *úsz-i* neve, az *ekklézsia* önmagában is jogi fogalom, mivel a szabályszerűen összehívott politikai népgyűlést jelenti. A probléma éppen az, hogy miért éppen ez a jogi kifejezés lett az egyház neve, amikor más neve is lehetett volna, mint pl. az *eranos*, *koinonia*, *sünodos* stb...? A probléma nyitja szerinte az ekklézsia krisztológiai megértése, hogy ti. az ősgyülekezet kezdetől úgy értelmezte önmagát, mint Jézus által létrehozott és egybetartott közösséget, s ebben már jelentkezik a jogi tendencia. Az *úsz-i* egyháznak két pillére: a *kharizma* és a *rend*. Éppen ezért Sohm másik tétele, mely szerint az *ősegyház* „pneumatikus anarchia” sem helytálló. A rendből kezdetől fogva kiemelkedett az apostolok hivatala. Az egyháztörténet folyamán érdekes utat tett meg az egyházjog. *A középkori egyházban* a tradíció-princípium kritikátlan megszilárdítása következtében az egyházjog dogmatikai alátámasztást nyer, sőt hittartalommal növi ki magát (Ignacius: „Aki a püspökre hallgat, az Úrra hallgat”). *A reformáció* Sohm állításával szemben egyáltalán nem üzent hadat az egyházjognak, hanem teológiailag értelmezte. Így ismerte fel, hogy az egyház jogi formáinak, hivatalainak és alkotmányának „jel” karaktere kell legyen: „Ecclesia regnum Dei est et dicitur, quod solus Deus in illa regnat, imperat, loquitur, operatur, glorificatur.” *A reformáció utáni időkben* sajnos elhalt az egyházjog teológiai szemlélete. Az egyház az állam „fogságába” került. E fogságból voltak ugyan nevezetesebb kitérés kísérletek, mint az episcopalizmus, a territorializmus és a kollégializmus, mindez azonban nem változtatott a lényegen.

Az egyházjog teológiai megértése azért fontos Müller szerint, mert csak így lehet felismerni, hogy az egyházi hivatalok eredete nem az egyházjogban van, hanem Isten akaratában. Az egyházi hivatal Isten akaratából eredeztetve mutatja meg a maga legbensőbb lényegét, hogy ti. diakónia, azaz „a szó legszorosabb értelmében Krisztus jelenlétének, életének és munkájának a folytatása”. Így lesz világossá, hogy az egyházi hivatal Krisztus mandátumán nyugszik, benne az egyház legkonkrétabb és legeredetibb formáját szemlélhetjük, és tartalma a kegyelmi eszközök adminisztrálása. Így fogjuk azután azt is megérteni, hogy a hivatal nem eredetében, hanem funkciójában különbözik az egyetemes papságtól. S hogy a hivatal Krisztust és a gyülekezetet reprezentálja.

De az egyház jog teológiai átgondolása nemcsak az egyházi hivatal, hanem az egyház alkotmányának helyes megalkotása szempontjából is nélkülözhetetlen. Müller szerint Kálvin egyházalkotmánya jobb, mint Lutheré, mert Kálvin a pásztori, doktori, presbiteri és diakónusi hivatal bevezetésével *bibliai alapvetést* adott az egyházalkotmánynak. Luthernek viszont nem sikerült függetlenítenie magát a fejedelmek befolyásától. Az egyházalkotmány teológiai átgondolása vezet el arra a felismerésre, hogy az egyház alkotmánya nem öncél, hanem eszköz, amelynek segítenie kell az egyház lényege kibontakozását. Az egyházalkotmány védi az ige hirdetés és a sákramentum kiosztás szolgálatát. Az így értelmezett egyházalkotmányban nyerne *az egyes gyülekezetek* is egyrészt olyan felelősséget, mintha egyházkormányzat nem is volna, másrészt olyan felelősséget, amellyel mindig tekintettel vannak az egész egyházra. Az ilyen egyházalkotmány az egyes gyülekezeteken belül nagyobb teret biztosít a laikusoknak is. Sőt, a teológiailag megértett és felépített egyházalkotmányban a püspöki tisztség szemlélete is megújul, ti. egyrészt világossá lesz, hogy a püspök legfőbb feladata a *leki inspiráció*, másrészt az is nyilvánvalóvá lesz, hogy a püspöki tisztség megtartása az *ökumenikus tradíciókhoz* való ragaszkodás jele is.

**3. Az egyház istentisztelete** (A liturgia vázlata.) Müller kiindulása az istentisztelet kérdéseinek teológiai átgondolásában a valóságos helyzet felmérése: a modern ember elidegenedett az istentisztelettől. Ennek az elidegenedésnek az okai szerinte a következők: 1. a vallás pozitívista elértéktelenedése, 2. az istentisztelet idealista-kulturális elvilágiasodása és 3. az istentisztelet spiritualista elbensősítése. Ebben a helyzetben „egy átfogó és az elidegenedés okaira is kiterjeszkedő feleletre van szükség az istentisztelet értelmét, és új formáját illetően”. Ezért Müller mindenekelőtt az istentisztelet értelmét látja fontosnak tisztázni. Megállapítja, hogy az istentisztelet „a legszemléletesebb, legkoncentráltabb, legvilágosabb formája a Krisztus jelenlétének”. Azt mondja, hogy akár az úsz.-i idők istentiszteletét nézzük, akár az egyháztörténet nagy korszakait, azt látjuk, hogy a keresztyén istentisztelet alapjában véve *örvendezés* afelett, hogy Krisztus él, feltámadott, nem korlátozza őt sem tér, sem idő. Úgy látja, hogy a keresztyén istentisztelet alapelemei benne vannak az Emmausi Tanítványok perikópájában: 1. *Emlékezés* Jézus Krisztus történeti egzisztenciájára, 2. *Találkozás* a feltámadottal, 3. *Részesevés* a Krisztus ajándakaiban, 4. *Küldetés* vissza a világba az evangéliummal. Ez volna az istentisztelet teológiai-krisztológiai értelme.

A mi időnkben azonban, mivel krisztológiaiilag meg nem szólítható időket élünk, az istentisztelet krisztológiai tartalmának felmutatása mellett az antropológiai és kozmológiai konkrétizálásra is szükség van. Az antropológiai konkrétizálás annak az igazságnak a felmutatását jelenti, hogy az istentiszteletben mint emberi alkotásban az emberi lét legmélyebb tartalma, a vallásos öntudat fejeződik ki. E kifejező szükség megbénulása korunk emberisége elesettségének a jele. De mit jelent az istentisztelet kozmológiai jellege? Azt, hogy Krisztus testlétele a művészet (építészet, nyelv, zene) formáiban történik. Ebből következik, hogy az igazi istentisztelet kiformalódásához szükség van a művészet *teológiai* értelmezésére is. A keresztyén teológia az érzelmes művészetrajongás és a banális művészetmegvetés helyett a művészetet Isten teremtő akaratában látja megalapozva. A művészet teológiai látása megvéd a művészet abszolutizálásától. Ugyanakkor éppen e teológiai látás által válhat a művészet Isten Országának az orgánumává, a hit királyi nyelvét. Az isten-

tisztelet krisztológiai, antropológiai és kozmológiai értelmét végül is az istentisztelet *ekkléziológiai* szempontja alatt foglalja össze Müller. E szempont alatt az istentisztelet annyit, mint „az ekklézias életformája”, „aktuális előállása”, konkrét felelet arra a kérdésre, hol van az egyház?

Mi a véleménye az istentisztelet manapság sokat emlegetett „megújulásáról”? Szerinte az istentisztelet megújulása azért nem sikerült sem a tradicionalizmusnak, sem a modernizmusnak, mert mindkettő az istentisztelet antropológiai-kozmológiai tartalmából indult ki a teológiai-krisztológiai kiindulás helyett. Az istentisztelet megszületendő új formája felé először ezt a helytelen kiindulást kell legyőzni. De legyőzendőnek tartja a historizmus kísértését is. Az új istentisztelet szerinte nem lehet a történelmi formák tudatos feldolgozásából eredeztetni. De ugyanakkor nem tartja megalkothatónak az új istentisztelet egyetlen ember keze által sem. Itt az egész egyház közös fáradozásáról van szó. Az evangélikus istentisztelet megújulása fontos tartalmi követelményének látja a sákramentumok újrafelfedezését, a napszakok szerinti imádságok visszaállítását, az egyházi év rendjének megújítását, az egyházi zene intenzívebb felkarolását és végül az evangélikus istentisztelet áldozat-jellegének kitisztázását,

**4. Az egyház ige hirdetése** (A homiletika vázlata.) A prédikáció titka felé nélkülözhetetlen lépés a prédikáció lényegének szisztematikusan átgondolása. Ez az átgondolás először a prédikáció teológiai—krisztológiai értelmének megismerését jelenti. A prédikáció lényege teológiai és krisztológiai oldalról az, hogy a Krisztusban lett isteni kijelentés jelenvalóság. Ez a tétel nemcsak azt jelenti, hogy Isten a Krisztusban szól hozzánk igazán, hanem arra is utal, hogy a prédikáció csak *krisztusprédikáció* lehet. Arra, hogy a prédikációnak nem egyszerűen a Biblia igéjét, vagy az egyház tanítását kell továbbadni, hanem az Isten élő hangját, a Krisztusban lett kijelentés mai mondanivalóját.

Ahhoz azonban, hogy ez a hallatlanul nehéz és felelős szolgálat végbemehessen, látnunk kell a prédikáció antropológiai-kozmológiai jellegét is. Azt a valóságot tehát, hogy Isten igéje a prédikációban emberi formát vesz fel. A prédikáció ezen a ponton az emberi nyelv alapproblémáinak teológiai vizsgálatára készlet: mit jelent a nyelv isteni eredete, hogyan tükrözi az emberi nyelv is a bűnesetet és istenellenességet, lehetséges-e a nyelv újjászületése?

A prédikáció isteni feladatának teljesítéséhez elengedhetetlen egyházi jellegének számonvétele is. A prédikáció egyházilag rendezett és legtöbbször istentiszteletileg kötött beszéd. Ez a megkötöttség nem veszélyeztet a prédikáció szabadságát, mert éppen ez védi a prédikációt a szabadság szubjektív és objektív veszélyeivel szemben. Tulajdonképpen még a legszabadabbnak látszó ún. missziói prédikáció is — tanítja Müller — beletartozik az egyház életrendjébe. Ez azt jelenti, hogy komolyan kell vennünk a prédikáció kapcsolatát a sákramentummal. Az ige intellektualizásától ugyanis csak a sákramentummal való pozitív kapcsolat menti meg a prédikációt. Ugyanakkor azonban a sákramentum szempontjából is fontos a kapcsolat. A sákramentum ugyanis önmagában szüntelenül ki van téve a mágia és a szimbolikus félreértés veszélyének, ettől a prédikációval fenntartott eleven kapcsolata menti meg. Müller ezen a ponton Wilhelm *Stählin*nel ért egyet: „A sákramentum az ige korrekтивuma, az Ige pedig a sákramentumé”. Végeredményként ezt állapítja meg: ige és sákramentum két különböző, de mégis szétválaszthatatlanul összetartozó formái a Krisztus testlétele misztériumának, amiről az egyházban tulajdonképpen szó van.

Mivel a prédikáció feladata a Krisztusban kijelentett isteni ige jelenidejű szolgálata, ezért a prédikációnak a *történeti kijelentés* mellett kell maradnia. Alfred Dedo Müllernek ez a homiletikai tétele azt jelenti, hogy a prédikáció tartalmilag a *Szentíráshoz kötött* beszéd. E kötöttség krisztológiai értelme az, hogy az Írásban áll előttünk az Isten Országa Krisztusban nyilvánvalóvá lett evangéliuma. A prédikáció íráshozkötöttségének azonban antropológiai jelentősége is van. Az Írásban ugyanis emberek hallják Isten hangját. S bár kétségtelen, hogy a próféták és apostolok megismerő képessége túlmegy a normális emberi méreteken — mégis az ún. normális ember a maga felfogóképességét, döntő- és ítélőerejét e prófétai szóra való hallgatásban nyeri vissza. A prédikáció íráshozkötöttségét azonban az *egyházi-liturgikus* szempont is indokolja. Az *istentiszteleten* nem a prédikátor szubjektív véleménye szól, hanem Istené. Igen, de mi a Bibliában a lényeges és lényegtelen? Mi az a segítség, van-e ilyen segítség egyáltalán, amely rávezethet az Isten gondolatának nyomdokaira? Müller véleménye szerint ezt a segítséget a prédikáció a *dogmáktól* nyeri. A dogma nem arra való — tanítja —, hogy azt prédikáljuk, hanem hogy kiemelje az igehirdető számára a Bibliából „a maradandó alapigazságokat”. A dogmatizmus veszélye ellen az igehirdető úgy védekezhet, hogy szüntelenül szem előtt tartja „az embert a *prédikációban*”. A prédikációban benne van először is a beszélő ember, a prédikátor személye által. De benne van úgyis, mint megszólított ember. Maga a „homiletika” kifejezés is érzékelteti ezt, hiszen a *homilia* „barátságos beszélgetést” jelent a görögben (vö.: Lk 24:14—15). A prédikációnak azért tudnia kell azokról a kérdésekről, amelyek a gyülekezetet, a prédikátor kortársait foglalkoztatják, és a prédikációban nyilvánvalóvá kell tenni, hogy Isten felelő és beszélő Isten. Itt azonban nagyon vigyázni kell Müller szerint, hogyan értelmezzük a prédikáció sokat emlegetett „időszerűségét”. Szerinte helyesen akkor, ha a prédikáció az időhöz szól és nem az időről.

A prédikáció feladata teljesítéséhez néhány „gyakorlati” lépést is meg kell tenni az igehirdetőnek: 1. meg kell értenie a textust *racionalisan* (történet-kritikailag), 2. *dogma- és egyháztörténetileg*, 3. *személyesen* is (meditáció) és végül 4. meg kell a *gyülekezetre nézve* értenie. Az *igazi* homiletikai munka: a textus megértéséből nyert felismerések lefordítása a gyülekezet nyelvére.

5. *Az egyház neveléstana* (A katechetika vázlat.) Az egyház életének ezen a területén az alapvető teológiai eszmélődést először is az a probléma teszi szükségessé, hogy kimerítettnek tekinthető-e az egyház katechetikai feladata a vallásoktatásról szóló tan megalkotásával? Ha ugyanis a gyakorlati teológia az Isten Országának az egyházban és az egyház által történő megvalósulása tana, akkor az egyházban az egész emberről van szó és nemcsak vallásos képzetéről. Már az ősegyház felnőtt katechumenátusa is azt mutatja, hogy az egyházi oktatás az oktatói jelleg mellett az egész ember átalakítását célozza. De ha strukturálisan nézzük is a kérdést, akkor is odajutunk, hogy a tanítás kérdését nem lehet elválasztani a nevelés kérdésétől. Ezért — tanítja Müller — a vallásitanítás minden külön jelentősége mellett is, a katechetika a maga feladatát csakis egy olyan *teológiai neveléstan* kifejtésében láthatja, amely a nevelés egészét tartja szem előtt. Ahhoz, hogy a tanítás praxisát szabályozni tudjuk, először azt kell világossá tennünk, hogy a nevelés egész munkájának milyen elmélete adódik a Krisztusban lett kijelentésből? A nevelés *teológiai* végiggondolása azt je-

lenti, hogy *Isten* gondolatait próbáljuk végiggondolni a nevelésről. Ez a végiggondolás természetesen nem jelenti a pedagógiai szakismeretek megvetését, csak — túllépését. E túllépésben a teológiai neveléstan kritikai funkciót is gyakorol: különbséget tesz az igaz és a hamis pedagógiai gondolatok között. Végül is azonban a nevelés teológiájának a nevelés kérdéseit Isten Országa perspektívája szempontjából kell vizsgálnia, ami azt a kérdést jelenti: hogyan érvényesül az isteni agapé pedagógiai területen is úgy, mint a nevelés munkájának a gyógyítása?

Ebből az alapállásból érthetően Alfred Dedo Müller a katechetika elvi-teológiai átgondolását ezzel a kérdéssel nyitja, *mi a nevelés lényege?* S a feleletet eképpen találja meg: „Nevelésen mindazt a fáradozást értjük, mely a felnövekvő embert az emberség isteni értelmére akarja elsegíteni s így neki nemcsak a személyisége szabad emberséges kibontakozását, hanem a természeti, társadalmi és kulturális élet rendjébe való értelmes beilleszkedést is lehetővé akarja tenni.” A nevelés lényegének eme definíciója után az a kérdés következik, *mi a katechézis célja?* Müller felelete: az istenfiúság. Ehhez azonban hozzátartozik: 1. a személyiséggé nevelés, 2. a közösségre nevelés, 3. a politikai nevelés és 4. a munkára nevelés. A végső cél: „Olyan Istenben gyökerező emberség, amelyik minden jócselekedetre alkalmas.” A katechézis főproblémáinak eme teológiai átgondolása közben azonban azzal a kérdéssel is szembe kell nézni, *van-e jelentősége a katechéziszre nézve a pedagógiai antropológiának?* Müller véleménye határozott igen. Ezért főművében alaposan ismerteti is a pedagógiai pszichológia és antropológia újabb eredményeit. Ami a *módszer* kérdését illeti, véleménye az, hogy munka és élménymódszerrel neveljünk. A valóságára a maga benső lényegében „igehirdetés” legyen. A gyermek érezze, hogy meg van szólítva. A fejet a szíven át közelítsük meg. Idézi Martin Rang véleményét is: „A vallásitanító példaképe az anya, aki gyermekeinek bibliai történeteket mond el.” A vallásórának legyen bizonyos liturgikus színezete: kezdőének, bibliaolvasás, imádság.

Az egyházi nevelés *formái* között Müller szerint első a *gyermekkeresztség*. Barthtal szemben védelmezi a gyermekkeresztséget. Szerinte a gyermekkeresztség védekezés az öntudat túlértékelése, az ige moralizálása és intellektualizálása ellen. A gyermekkeresztségből ő ezt az evangéliumot hallja ki: az ember Isten teremtménye Istenhez tartozik és át kell mennie az újjászületés csodáján. Az egyházi nevelés másik alapformája a családi nevelés. A keresztyénség jelentősége a családra nézve abban van, hogy a férfiúi és női elemek természetadta együttthatásának megadja a végső mélységet és eredetiséget, amikor ebben Istentől adott ajándékot és feladatot lát. A gyermek a családban láthatja meg az összefüggést vallás és élet között. Az egyházi nevelés egy további formája az *evangélikus iskola*. Ám a jövő egyházi iskolái nem utánozhatják a múlt egyházi iskoláit. Az új egyházi iskola alapállása az a felismerés, hogy a keresztyénség semmiképpen sem erőszakosság. Az egyházi nevelés sajátos formája a *konfirmáció*. A konfirmáció nem lezárása az egyházi nevelésnek, hanem csak átmenet egyik fázisból a másikba. Célja felismertetni a növendékekkel, hogy: 1. a keresztyénség megváltás, mert feloldoz az igazi szabadságra és 2. a keresztyénség az iskolája a szabadság helyes használata begyakorlásának. A konfirmáció tartalma: a sákramentum tartalmi kibontása. A konfirmációt követni kell az ún. ifjúsági munkának, melyben feleletet kell adni az ilyen kérdésekre, mint pl. mi az élet, hogyan leszek emberré, mit tegyek a sürgető szekszuális ösztöneimmel, mi legyek, mi a házasság, milyen felelőssé-

gem van a világgal, az állammal, a hazámmal szemben? Az egyházi nevelés végső formája Müller gyakorlati teológiájában az ún. *felnőttoktatás*. Ez a jövő keresztyén nevelésének a feladata. Két útja van: a gyülekezeti és az akadémiai forma. Feladata: felmutatni a kultúra teológiáját.

6. *Az egyház lelkipozíciója.* (A poimenika vázlata.) A modern pszichoterápiában — tanítja Müller — a lelkipozíciónak egy olyan formája jelent meg, amely kívül esik minden egyházi tradíción. A pszichoterápia jelentősége abban van, hogy benne a lelkipozíció értelmének általános emberi újrafelfedezése ment végbe. Am éppén ez az újrafelfedezés sürgeti a gyakorlati teológiát a lelkipozíció teológiai problémáinak minél alaposabb átgondolására. Müller legelső teológia megállapítása a lelkipozícióról az, hogy *a lelkipozíció is az egyház megvalósulásának egyik formája*. A lelkipozícióban az egyház kifejezetten az egyes emberhez fordul, szemben az igehirdetéssel és katechézissel, amikor az egyház ugyancsak lelkipozíciót végez, csak hogy az egész gyülekezetben. Ezért Müller úgy látja, hogy félreértésre adhat okot, amit *Thurneysen* úgy mond, hogy a lelkipozíció legyen ráutalva „a gyülekezet terére”. Szerinte ez nagyon is statikus beszéd, melyből könnyen az következhet, hogy a lelkipozíció feltételezi a keresztség, a prédikáció és az úrvacsora által konstituált egyházat. Holott a lelkipozíció ugyanolyan konstitutív jelentőségű esemény az egyház szempontjából, mint a keresztség, a prédikáció vagy az úrvacsora. A lelkipozíció tehát nemcsak egy segédfunkciója az igehirdetésnek, hanem önálló funkciója az egyháznak. Az egyházi lelkipozíció lényege és kifejtése az egyház önértelmezésével éppoly felbonthatatlanul függ össze, mint az igehirdetés és istentisztelet. Ha most már azt kérdezzük, miben van a lelkipozíció *krisztológiai* értelme, akkor azt kell felelnünk: minden lelkipozíció ösképe Krisztusban van. A lelkipozíció azért tartozik hozzá az egyház lényegéhez, mert Krisztus lelkipozíció volt. Az Ő lelkipozíciójában az ősz-i pásztorigék (Ézs 40, Ez 34) teljesednek be. Jézus a jó Pásztor (Jn 10), ami azt jelenti, hogy 1. ő ismeri az ember isteni eredetét, 2. azért jött, hogy életünk legyen és bővítködjünk, 3. ő ismeri az ember totális fenyegetettségét. A lelkipozíció az egyházban azonban nemcsak krisztológiai, hanem *antropológiai probléma* is. Mint ilyen abban áll, sikerül-e a valóságos embert a maga teljes egyszeriségében és sorsában, életérzésének közvetlenségében az egyház üzenetével és segítségével elérni. Antropológiailag nézve: az egyház lelkipozíciója gyökérkezelés, forrástisztítás, hitre és életre segítés s a hitnek életérzésben, életmagtartásban és életrendben való kibontakozásához való segítségnyújtás. A lelkipozíció antropológiai értelme mellett nem szabad megfeleledkezni a lelkipozíció *kozmológiai értelméről* sem. Minden konfliktus, ami az embert lelkipozícióra szorulttá teszi, a világhoz való viszonyból ered. Nem az vezet konfliktushoz, hogy mi a világban vagyunk, hanem az, *ahogyan* vagyunk, hogy ti. a világ könnyen Isten helyére kerül az életünkben. Summázva: a lelkipozíció a Krisztus követésében megalapozott hitre és életre segítés, amely az egyes embert a személyes kiteljesedéshez, a Krisztus testébe való beágyazódáshoz s a világgal kapcsolatos minden kérdésben való eligazodáshoz akarja segíteni. A keresztyén lelkipozíció előnye a modern pszichoterápiával szemben abban van, hogy tud a bűnbocsánatról, a megváltás lehetőségéről és az épülésről. A pszichoterápia önmagával akarja megbékíteni az embert (vö.: C. G. Jung, *Psychologie und Religion*: 147). Nem veszi figyelembe azonban azt, hogy önmagunkkal megbékülni csak az

Istennel való megbékélés útján lehet. A bűnbocsánat e megbékélés lehetőségét hirdeti. A keresztyén lelkipozíció a bűnbocsánat evangéliumának a szolgálata. A lelkipozíció *egyházi formái*: családlátogatás, lelkipozíciói beszélgetés, nyilvános előadásorozat, a gyónás, a meditáció, az egyházfegyelem és diakónia. A *beteg-lelkipozícióban* figyelni kell arra, hogy a mai ember számára a betegségnek nincs metafizikai értelme. A lelkipozíciónak arra kell rámutatnia, hogy a betegségnek pozitív értelme van. Rá kell mutatni arra, hogy a legtöbb esetben a betegség „nem halálos, hanem hogy dicsőítessék általa az Isten Fia” (Jn 11:14) és hogy a helyes magatartás a kapernaumi századosé: „Nem vagyok méltó, hogy az én hajlékomba jöjj!” (Mt 8:8). A *halállal* kapcsolatosan azt kell megmutatni, hogy a halálban *Isten* szólítja az embert s hogy aki életében részt vett már a Jézus halálában, az halálában részt fog venni a Jézus életében (Rm 6:4). A *fogoly-lelkipozíció* alapja az a teológiai meggyőződés, hogy az igazi végső ítéletet mindig Isten mondja ki az ember felett. A keresztyén antropológia számára nincs reménytelen eset. *Mindig* fennáll az újjászületés lehetősége. A *házasság-lelkipozíció* lényege: az isteni agapének, mint a házasság értelmének felmutatása. A házasság szekszuális és erotikus oldalának túlértékelése a házasság romlására vezethet. Az *ifjúság-lelkipozíció* ki kell mutatni, hogy az életérzés és az öntudat *vallási* problémák. A *munka-lelkipozícióban* a munka démonizálására kell törekednünk, annak érdekében, hogy a munka újra „istentiszteletté” lehessen. A munka-lelkipozícióban különben újra csak világossá lesz, hogy a gyakorlati teológiában mindig az ember problémájáról van szó s egyetlen szorongató kérdést sem lehet itt szeparatista módon megoldani. Minden egyes kérdés mögött az ember egész, oszthatatlan problémája lappang. Az emberkérdés azonban csak az istenkérdésből kiindulva oldható meg. Ez az összefüggés az, ami a gyakorlati teológia egyes problémáiban jelentkezik. Innen ered az is, hogy a gyakorlati teológiát a maga szakterületein nem technikaként kell művelni. Az ember totális nyomorúságát semmilyen speciális kezeléssel nem lehet gyógyítani. Ahol azonban a lelkipozíció szükséges, ott szükséges a nevelés, igehirdetés és istentisztelet is és viszont. Az egyes probléma mindig megkívánja az egésszel való összefüggést. Jaj a liturgiának, ha elfelejti, hogy neki lelkipozíció felelősége is van. Jaj a prédikátornak, aki csak önmagát építi s egyidejűleg nem tud tanítani is s az igehirdetés tartalmát a jelen embere valóság-tudatának részévé tenni. A gyakorlati teológia feladata ma az, hogy az egyházat ismét emberi alapproblémává tegye. Az egyházat így érteni azonban annyit jelent, mint minden önmagában nyugvó egyháziasság bilincsét szétörni s az egyházat Isten Országának orgánumának látni.

## II. Alfred Dedo Müller gyakorlati teológiájának értékei

1. *Elvi szempontjai.* a) Alfred Dedo Müller gyakorlati teológiáját elsőrenden értékes ökumenikus koncepcióvá teszi először is a *krisztológiai szempont* következetes érvényesítése. Mivel az egyházat Krisztus valóságos testének látja, az egyházi praxis funkcióinak gyökereit Krisztusig viszi vissza. Legelső építőköve mindig a Szentírás és az újabb bibliai-teológiai kutatás mondanivalója. Mi, magyarországi protestánsok különös örömmel látjuk e szempont érvényesülését a német gyakorlati teológiában, hiszen a mi teológiai megújulásunk lényege ugyancsak a krisztológia újabb és mélyebb megértése. Müllerrel mi is valljuk, hogy egyházi szolgálatunk új dimenziói igazán a krisztológia fényében bontakozhatnak csak ki.

b) Müller az egyes kérdések megértésében az *antropológiai* szempontokra is igyekszik tekintettel lenni. E szempont érvényesítésével azt akarja megmutatni, hogy az egyház számára nem idegen az emberi élet a maga különböző megnyilvánulásaiban, ugyanakkor ezek a megnyilvánulások csak a maguk krisztológiai-teológiai összefüggésében nyerik el igazi értelmüket. Hogy kicsoda igazán az ember, azt szerinte végső soron mégiscsak Krisztusból lehet meglátni. S éppen ma, mikor az antropológiában is olyan nagy a bizonytalanság, éppen az alapkérdést illetően, nem lehetünk eléggé hálásak a lipcsei professzornak ezért a hitvalló Krisztusra mutatásáért: Ecce homo!

c) Müller gyakorlati teológiájának újszerűségét még jobban érzékelteti a harmadik szempont, a kozmológiai érvényesítése. Mit jelent az egyház a világ számára s mit jelent a világ az egyház számára? E kérdésben mindig nagy volt a homály a keresztyén teológiában. Volt idő, mikor egyház és világ egymást kizáró ellentétek voltak. De volt idő, mikor úgy folytak egymásba, hogy a határokat sem lehetett már nagyon látni. Müller a második világháború után első között tett kísérletet arra, hogy *Bonhoeffer* hagyatékához hűen az egyház szempontjából a világot, s a világ szempontjából az egyházat pozitívan értékelje. E ponton magyarországi evangéliumi egyházaknak újra csak az ige jut eszünkbe: „Egy lélekkel itattatunk meg!”

2. *Módszere.* a) Müller gyakorlati teológiájának az újszerűsége a módszer szempontjából először is abban van, hogy a historizmus helyett bátran választja a kérdések szisztematikusan átgondolását. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy főművében nem tekinti át az egyes tudományágakon belül a vizsgált egyházi életfunkció történetét. Áttekinti. S helyesen jegyzi meg Otto *Händler*, hogy bár ezek az áttekintések túl röviddek, de rövidségükben is mesteriek (vö. ThLZ 1954: 11:661 kk). Nem hiányzik tehát az áttekintés, de az időt nem annak a felsorolásával tölti, hogy ki mit és hol mondott a kérdéstről. Hanem a saját elvi szempontjai szerint biblica-teológiai alapon téjékozódva fejti ki saját tudományos meggyőződését az illető kérdéstről. Innen érthető, hogy alkalomadtán Luthert csakúgy megbírálja, mint Barthot vagy Thurneysent. A kérdések szisztematikus átgondolásának külső formája az egyes ágtudományokon belül az elvi, a történeti és a gyakorlati részben elrendezett mondanivaló.

b) Módszerére jellemző a feltétlen *realizmus* is. Úgy akarja látni a világot, ahogyan Isten látja: számára az ismeretelméleti princípium és norma a Kijelentés. A Kijelentést a „realizmus” fölé helyezi, ami azt jelenti, hogy a megismerés annyiban lesz reális, amennyire az a kijelentés feltétele alatt áll. A Kijelentésnek ez a megbecsülése azonban nem jelenti a racionális gondolkodás feladását. Sőt a keresztyén realizmus azt jelenti, hogy a racionális gondolkodás végső határáig végig kell gondolni a dolgokat, de úgy — s itt jelentkezik a gyakorlati teológia —, hogy felvetjük a dolgok végső értelmének a kérdését. Hogy mi a jog, mi a művészet, mi a tudomány, mi a nevelés, mi a világ maga tulajdonképpen, az végül is csak a Szent Istenbe vetett hitben nyilván meg. Abban az Istenben, Aki maga a Valóság. A keresztyén hit s így a gyakorlati teológiai feltétlen realizmus nem más, mint a racionalizmus korlátainak legyőzése, amelyik Isten helyett mindig önmagában hisz. Ma, amikor a keresztyén teológia újra két véglet között tántorog és állandóan ki van téve vagy az egyoldalú száraz intellektualizmus, avagy az egyoldalú misztikus fideizmus szakadékába való zuhanás veszélyének, nem lehetünk eléggé hálásak a Müller feltétlen realizmusában kapott ajándékért, ez ma a keresztyén teológia egyedül járható keskeny útja.

c) Müller gyakorlati teológiai módszerének ugyan-csak figyelemre méltó értékes vonása a *feltétlen kritizmus*. Alapszemlélete szerint az embert nemcsak a fejében, hanem a szívében, sőt a hitében is fenyegetik a tévedések. Az egyházi praxis szempontjából ez azt jelenti, hogy ébernek kell őrködni, nehogy a földi tartalmak démonizálódjanak. Legyen szó akár jogról, akár kultusról, akár igehirdetésről, akár a lelkipozítás vagy nevelés kérdéseiről. Az emberi érzést, gondolkodást és akaratot állandóan tisztogatni kell az ösztönöktől, amelyek az emberi szívből jönnek s az egyház gondolkodását és cselekvését is állandóan fenyegetik.

d) És végül nem szabad említés nélkül hagynunk módszerének ugyancsak jellemző vonását, a *feltétlen konkrétságra törekvést*. Isten a profán világban akar megjelenni, ezért óvakodni kell a hamis absztraktság veszélyétől és fel kell ismerni, hogy minden egyházi gyakorlatban a főprobléma: a helyes viszony a szent és a profán között. Lehetetlen a profanitás istenítése. Lehetetlen Isten Országának a szekularizációja. Lehetséges azonban a profanitás áttörése: Isten Országának a profán világban való megjelenése. A gyakorlati teológiának e megjelenés quomodójára kell keresnie a választ.

3. *Eredményei.* a) Müller mindmáig egyedülállóan feltárta a szocializmusban élő egyház gyakorlati teológiáját; *rendszeresen és módszeresen* átgondolta az új társadalmi rendben szolgáló egyház életfunkcióit és feladatait. Mi ezt a tudományos teljesítményt azért értékeljük nagyra, mert bár az elmúlt huszonöt év alatt mi magunk is igyekeztünk a szocializmusban élő egyház sok problémájára feleletet találni, az ő művében láthatjuk eddig e problémák rendszeres átgondolását és kifejtését.

b) Müller a maga gyakorlati teológiájával a mi nemzedékünk számára újra értelmet adott az egyházi szolgálatnak és egyházi egzisztenciának. Aki az ő szemével nézi az egyházat, nem fogja magát fölösleges koloncnak érezni a társadalom nyakán, hanem újra ráébred, sőt rádöbben az egyházi szolgálat társadalmi értékére. Az egyház kozmológiai, antropológiai és nem utolsósorban krisztológiai értelmezése újra megteremti azt az összefüggést az egyház és a valóságproblémák között, amely korunk szellemi atmoszférájában eltűnni látszik.

c) Müller koncepciója sikeresen védi meg a gyakorlati teológiai tudományok önálló tudománytani helyzetét is a teológiai tudományok rendszerében. Kimutatja, hogy a praxis a maga nehézségei miatt kívánja meg az elméleti eligazodást, ami nyilván csak egy külön diszciplínában történhet meg, s ez a gyakorlati teológia. Mivel pedig a praxis célja Isten Országának valóslása a világban az egyház által, a gyakorlati teológia „az a tudományos hely” a teológiai tudományokon belül, ahol a teológiai tudományok összességének főtárgyát jelentő Isten-orzága *valóslásának* a problémáiról van szó.

### III. *Alfred Dedo Müller gyakorlati teológiájának néhány problémája*

a) Müller teológiájából hiányzik a *missziótan*. Az ún. bel- és külmiszió kérdést az egyház alkotmányáról szóló kibernetikai főrészben érinti feltűnő röviden. Számára ez mint probléma csak annyi, milyen viszony legyen az egyház és az ún. szabad egyesületek között? S bár véleménye építő, pozitív, mégis az az érzésünk, hogy a misszió kérdést bővebb kifejtésben kell résziesíteni. Ha valahol, akkor éppen a misszió kérdésében van nagy szüksége a mi generációnknak a radikális, reális, kritikai és konkrét eszmélődésre krisztológiai, antropo-

lógiai és kozmológiai szempontból. S minden valószínűség szerint éppen neki volnának nagyon is eszméletű gondolatai a misszió mai je'entéséről.

b) Müller liturgiájában következetesen kultusról beszél. S bár ezen mindenütt az evangéliumi keresztyén istentiszteletet érti, mégis fel kell tennünk a kérdést: nem volna e helyesebb a vallástörténetileg terhelt „kultusz” kifejezés helyett következetesen az istentisztelet kifejezést használni?

c) Müller homiletikájából hiányzik a prédikáció pneumatológiai átgondolása. Pedig a prédikáció krisztológiai értelmének tisztázásából magától folynék a pneumatológiai összefüggések feltárása: a prédikációnak, mint a Szentlélek művének felismerése és felmutatása. Így fennáll a kísértés, hogy az igehirdető a prédikációt a saját művének tekinti — és ez még a jobbik eset — olyan emberi precizitással készíti el mondanivalóját, hogy a Lélek üzenetének csakugyan nem marad hely a prédikációban. A pneumatológia hiányát különösen is azon a ponton lehet érezni — főleg ha református szemmel olvasom Müllert — amikor arról beszél, hogy a Biblia isteni mondanivalójának feltalálásában a *dogmák* vannak segítségére az igehirdetőnek. Természetesen Müllerből itt nem a dogmatizmus szól. Nem egy igazhitű tanprédikáció körvonalai lebegnek gyakorlati teológusunk lelki szemei előtt. Ez inkább az egyház tanításának, az atyák megszentelt

örökségének a megbecsüléséről tanúskodik. Olyan konfesszionalizmus ez a homiletikában, amit nem is szabad rossz néven venni. Amde mégis fel kell tenni a kérdést: a dogmák segítőszolgálatá nem a Szentlélek pótlékát jelenti-e? Mert bár a dogmák biztosan formulázott tézisek, a Szentlélek sugallata pedig nemegyszer először nagyon is homályos derengés csak az igehirdetőben, s méghozzá nagyon is könnyű összetéveszteni a saját lelkünk bizonyágtételét a Szentlélek belső bizonyágtételével, mégis szabad-e lemondanunk a prédikációnak arról a normájáról, amelyet Pál így állít fel: „... Hanem Istennek titkon való bölcsességét szóljuk... Amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve meg sem gondolt, amiket Isten készített az Őt szeretőknek, nekünk azonban Isten kijelentette az Ő lelke által” (1 Kor 2:1 k).

Úgy érezzük, hogy e néhány kérdőjellel nemhogy gyöngítettük volna, inkább erősítettük Alfred Dedo Müller gyakorlati teológiai érdemeit. Amikor azért most nyolcvanesztendő születésnapja alkalmából mi, magyar gyakorlati teológusok is igaz szeretettel és tisztelettel köszöntjük őt, arról teszünk bizonyágot, hogy termékeny életének munkája köztünk is termi az igazság mélyebb megismerésének, hívebb szolgálatának és alázatos továbbgondolásának gyümölcseit.

Dr. Boross Géza

### Új doktoraink disszertációi

## Aranyos Zoltán: Egyház és felsőség az Újszövetségben

Február hónapban tett doktori szigorlatot a debreceni Teológiai Akadémián Aranyos Zoltán. Disszertációjával mint a Zsinai Elnökség által kiküldött opponens behatóan foglalkoztam. Ennek a foglalkozásnak az eredményét szeretném most egyházunk széles körű nyilvánossága elé tárni. Dolgozatának eredményeit mindenki fel tudja használni, aki érzi ma azt a prófétai megbízatást és elkötelezettséget, mellyel Isten az egyházat a társadalom, a nemzetközi élet területén elterhelte. Ezt a feladatot csak tisztázott teológiai alapon lehet végezni, s ehhez nemcsak gyakorlott és gyakorlati érzékre van szükség, hanem alapos elméleti felkészültségre, a Biblia szándékának egyre mélyebb megértésére. Dolgozatának ismertetése éppen azt a célt szolgálja.

### *I. A dolgozat tartalmának ismertetése*

A bevezetésből megtudjuk, hogy a szerző milyen közhasznú célokat látott maga előtt amikor ezt a témát választotta. A magyar szakirodalomban ezt a témát egyetlen rövidebb lélegzetű munka érinti (Karner Károly, Állam és felsőbbtség az Újszövetségben. Pécs 1942) s ez is inkább összefoglaló mint exegetikai jellegű. Hiányzik tehát azoknak az úsz.-i helyeknek mélyreható, exegetikai feldolgozása, amelyekre pedig szolgálatunk folyamán unos-untalan hivatkozunk. Szociál-etikai és dogmatikai megállapításaink meglehetősen nélkülözik az exegetikai alapot. Ugyanakkor a világban jelentkező forradalmi átalakulások során a teológusoknak újabb kérdéseket kell megvizsgálni, amelyeknek közös gyökere ez: milyen legyen a keresztyének magatartása olyan társadalom és állam irányában, amely nem keresztyén valláserkölcsei alapokra épül.

A másik nagyon fontos szempont, amire a szerző hivatkozik: nem végeztük el még alaposan azoknak a ha-

gyományos, már-már dogmává merevedett teológiai tételeknek a korrekcióját, amelyek akár a reformátorok írásából, akár Hitvallásainkból szűrődtek le, de a Biblia mértékével mérve hűjával találatnak.

A cél ismertetése után a szelekció történik. Azoknak az úsz.-i helyeknek a meghatározásával foglalkozik a dolgozat, amelyek az egyház és felsőség vonatkozásában számításba jöhetnek. Számos olyan helye van az Úsz.-nek, ahol az egyház harcot folytat ugyan politikai és vallási vezetőkkel, de ezek a vezetők Izrael teokratikus rendjét képviselik. A dolgozat témája szempontjából ezek irrelevánsak. Pedig az állammal kapcsolatos viszony kialakításánál sokszor éppen ezeket a helyeket emlegették. Gondoljunk elsősorban a Csel 5:29-re: „Istennek kell inkább engedni, semhogy az embereknek”. Nyilvánvaló pedig, hogy ez a hely nem ad az egyház és felsőség viszonyára nézve eligazítást, mert ez a hely azt a vitát tükrözi, melyet az egyház önmagán belül folytat. A szerző azokat a helyeket is elutasítja, ahol a római állam Jézus perében kimondja a végső szót és ítéletet hoz. Véleménye szerint Jézust a „zsidók törvénye alapján” (Jn 19:7) ítélték halálra és ez nem a római birodalom jogi ügye. Ezért nem foglalkozik behatóan a Jn 19:11 versével sem. Hasonlóképpen nem tartja a kérdéshez tartozónak azokat az íráshelyeket, ahol Isten királysága és a sátni erők feszültsége jut kifejezésre és ez a feszültség Krisztus uralma által jut nyugvópontra, mert feltámadása által hatalma alá vettek fejedelemségek, hatalmasságok és erők (Kol 1:16, 2:10, 15, Ef 1:21,1 Pét 3:22). Ezeket akkor sem lehet a téma szempontjából figyelembe venni, ha a pneumatikus szellemi valóságokat odaértenénk a konkrét, állami felsőséget teljesen azonos módon jelölő kifejezések mögé (Rm 13:1).

A szakirodalom két vitatott helyét az 1 Kor 6:1 kk és az 1 Kor 2:6—8-at szintén kizárja a vizsgálandó körből,



mert mindkét esetben tagadja a két hely mögött a démoni háttérrel. A *kosmos* és *basileia tou theou* ellentéte, illetve ennek az ellentétnek a jegyében álló írás-helyek szintén nem a pogány állami felsőség és a keresztény egyház ellentétét mutatják, mert sok esetben, Jánosnál szinte mindenütt a *kosmos* az engedetlené vált Izráelt jelöli. Ebben a szellemben utasítja el azt a felfogást, hogy a Jel 13 a korabeli római birodalomra vonatkozó kortörténeti utalás, így a Rm 13 ellenpontja. Nem a „kortörténeti”, hanem a „végtörténeti” értelmezést fogadja el a szerző. Sok exegétára hivatkozva tagadja, hogy a Jel 13 és benne a *thérion* a császárkultusról szól, arra utal. Ugyanilyen motívum alapján hagyja ki a tárgyalásból a 2 Thessz 2:6–7 versét, mert nem látja igazoltnak, hogy a *katechon*, illetve *katechón* a római birodalomra és annak császárára vonatkozik.

A dolgozat harmadik része az úsz.-i tanítás történeti és teológiai előzményével foglalkozik. Ezt a tanítást messzemenően meghatározza az Ósz. és az intertestamentális kor teológiája, ezekre viszont félreismeretlenül az ókori keleti metafizikus birodalom-ideológia hatott. Már Egyiptomban találkozunk a fáraók uralmának metafizikus ideológiai megalapozásával: amikor a világ kritikus szakaszhoz érkezik és a rendetlenség, a pusztítás tetőfokára hág, akkor az istenek uralkodót küldenek, aki a nép szabadító királya lesz. Ez a küldetésűdát tölti el Asszíria és Babilonia királyait is. Erről tanúskodnak az asszír trónírítás és a babiloni királyfeliratok. Mindezt pedig új és egyedülálló módon valósítja meg a rómaiak világbirodalma. Annak ellenére, hogy Izrael nem volt világhatalmi tényező, mégis számtalanszor vallást tettek a birodalmi gondolat logikájáról. Amikor Isten népe maga is pogány nagyhatalmak uralma alá került, elismerte a pogánybirodalom isteni küldetését. Gondolnunk kell itt elsősorban Nabukodonozorra és Kyrosra.

A dolgozat negyedik része (25–118 lap) foglalkozik az Úsz. tanításával. Ez a fejezet két részre oszlik: a választott nép és a római birodalom, ahol Jézus üzenete szólal meg Rómával kapcsolatban, a keresztények és a római birodalom, ahol az apostolok tanítása áll a középpontban.

A jézusi tanítás bevezetéseként Jézusnak a zélótákkal kapcsolatos viszonyát igyekszik tisztázni. Vizsgálja azt a kérdést, hogy Jézust zélótaként ítélték-e el a rómaiak. *Cullman*-nak ezzel a tétellel a szerző vitába száll és az ellenkezőjét mutatja ki.

A jézusi tanítás ismertetése az adófizetésről szóló perikópa rendkívül alapos és minden részletre, összefüggésre kitekintő feldolgozásával folytatódik. Az adó egyik formája a *telos*, vagy közvetett adó, másik formája *census*, vagy fejadó. A fejadó a leigázottság és az alávetettség jele, mindenkiiben a megalázottság érzését keltette. De az adópénz nemcsak hatalmi szimbólum, hanem vallásos szimbólum is volt, mert rajta volt a császár képe és a császár uralmának elismerését jelentette. A császár képe és a rajta lévő felirat a zsidók vallásos érzékenységét igen sértette. De az adó kérdésében a lehangosabban ellenkezőknek is rossz volt a lelkiismeretük, mert gyakorlatban a pénzt elfogadták és ezzel együtt a római birodalom minden előnyét. A Jézusnak feltett kérdés az adóbarátok és az adót ellenzők jelenlétében történik, mert úgy gondolják, hogy ebből a hurokból vagy egyik vagy másik irányba tett megalkuvás nélkül kijutni nem lehet. Jézus az *apodote* szóval arra utal, hogy a kérdezők már maguk vetették alá magukat a római birodalom fennhatóságának, így az adófizetés nem valami átkozott nyűg, hanem erkölcsi kötelesség, az adósságnak a visszaadása. Aki elfogadja az állam rendjének és biztonságának áldásait, annak sem teológiai, sem politikai jogalapja nincs, hogy meg-

tagadja a római császárnak az adófizetést. Ennek a pozitív üzenetnek a megmutatása után a szerző nem elemzi azt a paralellizmust, amely a jézusi mondás két része között található és amelyet sokan sokféleképpen próbálnak értelmezni.

Az apostoli tanítás következik ezután s különösen is nagy helyet foglal el a Róma 13:1–7 elemzése, illetve ezt megelőzően a Rm 13-ban szereplő *exousia* kulcsfogalmának az értelmezése. Ismeretes, hogy ez a szó plurálisban áll és Pál más helyen ugyanezzel a szóval jelöli a démoni, angyali és szellemi hatalmasságokat, melyek mind Krisztus uralmába tartoznak. Ezért többen, elsősorban *Cullmann* a Rm 13-ban szereplő *exousiai*-t úgy értelmezi, hogy az államhatalom a láthatatlan szellemi hatalmakkal áll kapcsolatban, illetve ezeknek a látható földi eszköze. A földi látható jelenségek mögött tehát láthatatlan szellemi hatalmak munkálkodnak. Krisztus e hatalmasságokat legyőzte és a maga szolgálatába állította, s a Rm 13-ban szereplő *leitourgoi* arra utalna, hogy az állam is beletartozik ebbe a rendbe. Ez az ún. angelológiai elmélet. E magyarázat mögött ott van az a szemlélet, hogy az államhatalom a démoni-szellemi hatalmak miatt, amelyek mögötte állnak, maga is könnyen démonizálódhat, és így válik Isten országa ellenségeinek eszközévé. Újabbban ezt a szemléletet *Hillerdal* és *Strobel* részéről sok támadás érte. A szerző alaposan feldolgozza ezt a kérdést és kimutatja az angelológiai szemlélet tarthatatlanságát. Gazdag nyelvészeti és igen fontos korabeli államjogi anyag vizsgálata után nyilvánvaló, hogy Pál a korabeli kifejezéseket használta s nála itt az *exousiai* egyértelműen profán jelentésű. Az *exousiai* többszámú nem a szellemi hatalmasságokra vonatkozik, hanem a világbirodalmi állami apparátus számtalan állami hatóságára és hivatali szervére.

Ezután rátér a szerző a részletes magyarázatra. *Käsemann* szavait idézi s megállapítja, hogy az utóbbi harminc év irodalma egy „trópusi őserdő” elburjánzott növényzetének szinte áthatolhatatlan kuszaságára emlékeztet e hely magyarázatával. Szélsőséges értelmezések, visszaélések egész sorát lehetne példaképpen felsorakoztatni. Különösen elmondható ez azoknak a szempontoknak a láttán, amelyek e perikópa történelmi és pszichológiai háttérének, körülményeinek vizsgálatában felvetődtek. Sokan a magyarázat vezérszempontját a háttérből igyekeznek megtalálni. A szerző magát a szöveget és e perikópának a levélen belüli helyét fontosabbnak találja ezeknél. Hangoztatja, hogy a perikópa nem tekinthető izolált egységnek, hanem ósz.-i zsidó tradícióra és jézusi hagyományra egyaránt épít. Felmutatja az alapokat, melyre az állam épül, anélkül, hogy teljes rendszeres egységet alkotó fejtegetésekben foglalkoznék vele, illetve a róla szóló tanítással.

A részletes magyarázattól eltekintve az eredményt fogalom össze: Bár a gyülekezet életében az eljövendő új világkorszak rendje jelentkezik, ez nem veti szét a mostani világkorszak kereteit, hanem beépülve ugyan ebbe, túlmutat rajta. A keresztények is beilleszkednek e világkorszak rendjébe, és engedelmeskednek. Másfelől világos a különbség is: a gyülekezetnek ez szöveg: „Magatokért bosszút ne álljatok”. „A gonoszt jóval győzd meg”, a felsőség, mintegy Isten hatáskörének reá való átruházásaként a gonosz megfékezését karddal végzi: bosszút áll.

A szerző ezután hasonló alaposággal elvégzi az 1 Péter 2:13–17 majd a Titus 3:1 exegézisét, kimutatva mindkettőnek a Rm 13:1–7-tel való belső összefüggését.

Az előző három perikópának az exegézisében a szerző a felsőség iránti engedelmisséget fejtette ki. Ezután a

felsőségért való imádság üzenete szólal meg az 1 Tim 2:1–4 exegézise alapján. A pogány felsőségért mondott imádság nem új gondolat a keresztyén gyülekezetben. Öröklődött a zsidóságtól, ahol valószínűleg már Nabukodonozor alatt, a fogság idején megvolt ez a szokás. Dárius rendeletében határozottan olvasunk róla (Ezsdr 6:9). Ez a szokás később sem vesztett ki Izrael gyakorlatából, tudjuk, hogy a zsidó felkelésig naponta áldozatot mutattak be a római császáráért. A gyülekezet legregebbi ilyen imádsága abban a levélben maradt fenn, amelyet Kelemen írt Kr. u. 96 táján a korinthusi gyülekezetnek. Az említett perikópa fontos üzenete abban van, hogy a felsőség a maga szolgálatával Isten tervében, üdvözítő munkájában áll benne, mert az általa biztosított nyugalom és békesség az evangélium hirdetésének, az igazságra való eljutásnak fontos feltétele.

Fontos része a műnek az összefoglalás, amelyben az exegetikai munka eredményeként a teológiai gondolkodás más területein felvetődő és távolabbra mutató kérdések felvillantásával tesz a szerző munkájára koronát. Ebben a fejezetben vizsgálja meg *Kálvin* Intitució-jának és a II. Helvét Hitvallásnak e tárggyal kapcsolatos kijelentéseit és végzi el ezek kritikai újraértékelését. Itt vizsgálja a forradalom teológiájával kapcsolatos kérdéseket. Megmutatja a két pólust: tiltakozni minden forradalmi jellegű átalakulás ellen, illetve vállalni a forradalmat egyenesen úgy, hogy az egyház legyen ennek vezetője. Megmutatja a két véglet között járható keskeny utat, két szociáletikai igazságot szem előtt tartva: a keresztyének részéről az állam iránt tanúsított engedelmesség kritériuma nem az, hogy „keresztyén”-e az állam, másrészt a keresztyének nem feltétlenül és minden áron tanúsítanak engedelmisséget az állam iránt. Itt van lehetőség a forradalom keresztyén értelmezésére.

## II. A dolgozat értékelése

### 1. A dolgozat jelentősége

a) *A dolgozat értékei közül elsősorban kell megemlíteni a feldolgozandó anyag szigorú és pontos körülhatárolását.* „... A bevezetésnek világosan meg kell határozni, hogy az egyház és felsőség kérdésében miről van szó és miről nincs az Úsz.-ben. A vizsgálatra kerülő anyag, a bibliai helyek első pillantásra elárulják, hogy az Úsz.-ben nincs szó az egyház és a felsőség közötti kölcsönös viszonyról. Ennek oka, hogy az úsz.-i gyülekezetek élete még nem szervezett intézményes keretek között folyik. De nem találkozunk Úsz.-ben az államra vonatkozó, elvont, elméleti fejtegetéssel, kifejtett állammal sem. A Úsz.-ben intelmek találhatók, amelyeknek az a funkciója, hogy segítsenek a keresztyén gyülekezeteknek és tagjaiknak az állam és a felsőség iránti helyes magatartás kialakításában. Ezek az intelmek kettős tanítást tartalmaznak. Tanítást találnak arról, milyen magatartást tanúsítson a gyülekezet és a keresztyén ember a felsőség iránt. Ez mindig a konkrét helyzetet tartja szem előtt, s az abból adódó valóságos problémák gyakorlati megoldására ad eligazítást. Ez azonban úgy történik, hogy e gyakorlati útmutatás mögött határozott teológiai alapvetés érezhető, amely közvetve bizonyos tanítást tartalmaz az állam rendeltetésére és Istentől nyert szolgálatára vonatkozóan is. Ez az állam pedig minden összefüggésben a római birodalom állama. Eme alapképlet szellemében tehát a vizsgálásra kerülő problémát helyesen így vehetjük fel: milyen magatartást tanúsít a keresztyén gyülekezet és ember a nem keresztyén állami felsőség iránt? E kérdés pedig nagyobb összefüggésben jelentkezik: hogyan él a keresztyén gyülekezet az őt körülvevő nem keresztyén világban? Ennek egyik spe-

ciális aspektusa és esete a felsőség iránti magatartás” (4 lap).

A szerző tehát elvégzi a cél pontos meghatározását. Ezzel kijelöli azt a medert, amibe a feldolgozandó anyagot irányítja, meghatározza azt a kört, amiben mozogni kíván. Ezt követi a textusok körülhatárolása. Kísértés lehetett volna: nagyobb kört húzni és a mélység helyett a kérdéseket csak a felszínen érinteni. Azáltal azonban, hogy a kört szűkebbre vonta, mélyebbre tudott hatolni és az úsz.-i teológia érthető eredményeit önálló kutatásaival együtt gazdagon adta közre.

b) *A dolgozat értékei között kell megemlíteni az Ósz. és Úsz. gondolatvilágának összekapcsolását, illetve ennek a közös gondolatvilágnak a kihangsúlyozását.* „Itt is jelentkezik az a gondolat, hogy Isten a teremtés jogán szuverén úrként kormányozza a világot és ő adja a hatalmat a földi uralkodóknak: „En teremtettem a földet az embert és a barmot, amelyek a föld színén vannak az én nagy erőmmel és az én kinyújtott karommal, és annak adom azt, aki kedves az én szemeim előtt” (19 lap). És bár Izraelben a szervezett állami hatalom képviselői, azaz a királyság hívei és a prófétai elgondolás között nemegyszer feszültség támad, hiszen Isten közvetlen uralkodását hangoztatja az Ósz., mégis Izrael a pogány birodalmakkal kapcsolatban tudja és vallja: „Isten adja a hatalmat a birodalomnak, amelynek vezetője az ő akaratából uralkodik” (21 lap). És ez a szemlélet a római birodalommal kapcsolatban sem szűnik meg. Jézusnak a szavai tehát a római birodalommal kapcsolatban nem egy ponton egybeesnek a prófétáknak, különösen Jeremiásnak az üzenetével.

c) Igen értékes a dolgozatnak a része, amelyben a szerző *Jézusnak a zélótákkal kapcsolatos viszonyát igyekszik mélyrehatóan elemezni és feltárni.* Jézusnak a farizeusokkal folytatott vitájáról sok tanulmány jelent meg, de a zélóta mozgalom fehér folt maradt teológiai irodalmunkban, különösen pedig a tanítványi körön belül jelentkező zélótizmus. A szerző érdekes filológiai elemzéssel kimutatja, hogy Jézus tanítványai közül legalább egy zélóta volt: Simon. A *ho kananaio*s nem kananeust jelent, hanem a zélóta szó arám megfelelőjének a görög átírása. Valószínűnek tartja azt is, hogy a Júdás nevét jelzőként követő *iskariot* a latin *sicarius* sémi átírása, így Júdás is zélóta lehetett. Magának Péternek a helyzete is kérdéses ebben a vonatkozásban, mert a *barjona* szó nem fordítható teljes bizonyossággal János fiának, hanem akkád kölcsönözónak tekinthető, amely terroristát jelent. Ebből arra lehetne következtetni, hogy kezdetben Péter is zélóta volt. A Zebedeus fiak *boanerges* mellékneve szintén utalhat zélóta eredetükre. Ezek után Jézusnak a tanítványokkal folytatott vitája több ponton egészen új megvilágításba kerül. A zélóta Isten országáról csak mint teokratikus zsidó államról tud gondolkodni, és az ide vezető utat csakis a hatalmaskodás, az uralkodás törvényei szerint tudja elképzelni. Ezért beszél Jézus olyan keményen Péterrel és többiekkel, és ezért tér újra és újra vissza a szolgálat lelkületének magyarázásához. Érdekes ebben az összefüggésben a Júdás árulása és annak a szakasznak a magyarázása, amelyben a kardok vásárlását ajánlja Jézus. De ezt a tanítványok zélóta szellemben félreértik és Jézus hamarosan leinti őket, éppen úgy mint később Pétert, aki kardot is ránt.

d) *A dolgozat legsikerültebb része az adógarasról szóló perikópák részletes exegézise.* Érzik, hogy a szerző ezen a területen van leginkább otthon. Az alapos, minden részletre kiterjedő magyarázat, melyben a kortörténeti összefüggések is feltáruznak, nemcsak a szakember számára jelent izgalmas olvasmányt, hanem mindazoknak, akik nem elégszenek meg a Biblia felzárkózott ismeretével, hanem a grammatika és a kortörté-

net eszközeivel igyekeznek mélyre hatolni. Mint ahogy a láncszemek egybekapcsolódnak, úgy tárul fel fokozatosan ennek a szakasznak az értelme s megállapíthatjuk: a felelősséghez való viszony kérdésében Jézus álláspontja egyetlen zsidó kegyességi irányzatával sem egyezik. Isten királyságának egészen új értelmezéséből, egyedülálló jézusi értelmezéséből következik, hogy az Istennek való engedelmség nem ütközik össze a császárnak való engedelmséggel. Jézus szava old: a lelkiismeretet oldja fel a megalkuvás, a látszatmegoldás alól és megteremti az ember benső egyensúlyát.

e) *Teológiaiilag a dolgozat a legtöbb újat a Rm 13-ban szereplő exousia, exousiai magyarázatával adja.* A Barth és Cullmann nevéhez fűződő angelológiai magyarázat általában ismerős, de nem mondható ismerősnek az újabbkori kutatásoknak az az eredménye, mely ezt a szemléletet túlhaladottá tette. Persze jó tudni azt is, hogy ez az újabb szemlélet sem teljesen új, hiszen az egyházatyák közül többen, például *Irenaeus* is ezt képviselte. Új a szemléletben a profán-görög és filológiai háttérnek az a tisztázása, az a hatalmas állami, jogi, közigazgatási ismeretanyag, mely e szemléletet megalapozza. Persze kérdés, hogy ugyanakkor nem megy-e veszendőbe az államnak az a krisztológiai interpretálása, mely a régi felfogás híveinek nagy erősege volt. Erre a problémára még visszatérünk.

f) Végül a dolgozat jelentősége abban van, hogy *kitekint a rendszeres teológia, a szociálétika felé és az exegetikai vizsgálódások gyakorlati konzekvenciáit levonja.* A tiszta teológiai alap feltárása az egyház szociálétikai felelősségét megnöveli, ugyanakkor meg is könnyíti döntéseit. A társadalmi valóságokat érintő kérdésekben az egyház nem megalkuvással és szorongással, hanem belső oldottsággal, a hit mellett a jó lelkiismeret szabadságával hozhatja döntéseit. A dolgozat tudományos alaposága mellett nagy értéke az a gyakorlati használhatóság, amivel eredményeit munkánkba, ma végzendő szolgálatainkba be tudjuk építeni.

## 2. További problémák

Egy dolgozat értéke nemcsak abban van, hogy problémákat old meg, hanem abban is, hogy problémákat vet fel. Ez ebben az esetben is elmondható.

a) A szerző elvégzi a Rm. 13 mitológiátlanítását. Megszabadítja az *exousia* kettős értelmének terhelő szemléletétől. Ebből viszont újabb probléma adódik. Az angelológiai szemlélet képviselői Krisztus uralma alatt állónak mutatták az államot, mert az *exousia*-át összekapcsolták az Efézusi és Kolosséi levélben is szereplő fogalommal, ahol a Krisztus uralma alatt álló angyalhatalmasságokat jelöl. Persze túl bonyolult volt, ahogyan az állam krisztológiai összefüggéseit e helyvel kapcsolatban értelmezték. Ettől most megszabadultunk, de egy bizonyos értelemben az egyensúly fel is borult, mert az *Úsz. világának az a szellemi háttere, amelyben minden a Krisztus uralmában van összefüggésben, most nem tud megszólalni.* Márpedig ennek az volt a teológiai értelmezésen túlmenő gyakorlati haszna, hogy a keresztyének mint egyháztagok és mint állampolgárok egyaránt a Krisztus uralma alatt lévőknek tudhatták magukat. Az a tény, hogy a Krisztuseseemény az államot is érinti és meghatározza, így nem tud szóhoz jutni. Ennek a hiányát érezzük. Ezt a hiányt csak egy bibliai-teológiai alapon felépülő fejezet tudta volna pótolni, mely a vizsgált perikópákon túl Krisztus uralmának nagyobb összefüggésében vizsgálta volna az állam helyét. A szerzőtől ezt nem lehet számon kérni, mert ez nem volt célja, ezt csak magunk előtt vetjük fel, mint olyan problémát, amivel számolni kell.

b) A szerző a bevezetésben meghatározza azt a kört, amiben mozogni kíván és kijelöli a vizsgálandó perikópákat. Mint problematikus helyet említi a 2 Thessz

2:6—7 verseit, ahol a *katechon* illetve *katechón* értelmezése körül voltak és vannak viták. A szerző nem fogadja el a kortörténeti, hanem a végtörténeti értelmezést, ezért nem foglalkozik a hellyel, mert nem a római államról, illetve császárról van szó benne. Ez a szemlélet azonban kérdéses. *Bammel* erlangeni docens 1960-ban a berlini teológus kongresszuson tartott értekezésében, melynek szövege a Teol. Literaturzeitung 1960-as évfolyamában jelent meg, Pál apostolnak a római birodalommal kapcsolatos álláspontját fejti ki éppen a Thesszalónikai levelek mondanivalójára nagy súlyt helyezve. Ezek szerint Pál pozitíve értékeli *Claudius* politikáját és a diszító jelzót ruhazza a császárra, amelyet a káosz erőt visszatartó hatalmasságra szoktak használni. *Az állam ezek szerint szellemi erőnek az összefüggésébe tartozik, s ennek során démoni erőket tarthat féken vagy bocsáthat szabadon.* Ennek elfogadása nem rontaná le a Rm 13 új értelmezését, inkább azt a dialektikát mutatná, amely Pál szemléletét meghatározza. Persze a vita ezzel nincs lezárva, ez a hely továbbra is problémát jelent.

c) A dolgozat felébreszti az érdeklődést Pál szemlélete iránt Rómával kapcsolatosan. Az *Úsz.* egyik vonala az, amit a szerző feldolgoz: magának az államnak az elismerése. Keresztyénsége alapján senkinek sincs arra joga, hogy az állam fölött állónak érezze magát. *De van egy másik vonal is Pál teológiájában: ez pedig a keresztyének élete és életük hatása a római birodalomban.* Pál például a keresztyén rabszolgákra úgy tekint, hogy a Krisztusban való szabadság mellett a valóságos szabadság elfogadására is biztatja. (1. Kor 7:21, Filemon levél). A pereskedő atyafiakat arra inti (1 Kor 6:1 kk), hogy ne menjenek a pogány bíróság elé, hanem rendezzék el maguk a rendezetlen dolgokat, hiszen Isten a következő világ rendjét is rájuk bízta. Itt szinte nem is alázatra biztatja őket, hanem öntudatukat növeli. Pál tehát látja, hogy nemcsak a római birodalom hat a keresztyénekre, úgy hogy ezt a hatást elfogadják, hanem a keresztyének is hatnak a római birodalomban és a Krisztusban levő új életforma sok ponton szétfeszíti a régit; a keresztyén közönség egy új társadalom példája is lehet, ahol ellentétek oldódnak meg szeretetben. Ez a két vonal szépen kiegészíti egymást s ennek a másodiknak a kidolgozása újból további problémát jelent.

d) A szerző ismerteti azt az ellentétes teológiai felfogást, mely Jézus perének megítélésében érvényesül abból a szempontból, hogy vajon ebben a perben Róma szerepe nyújt-e új szempontot az *Úsz.*-nek az állammal kapcsolatos üzenete megértéséhez? Saját álláspontját így foglalja össze: „Az, hogy Jézust átadják és kiszolgáltadják a zsidóknak, már nem a római birodalom jogi ügye, hanem egyszerű zsidó szokásjog”. *Jézus perének a vizsgálata és a Jn 19:11 értelmezése azonban mégis érdekes kérdéseket vetethet fel.* Elég *Barth* Károly *Rechtfertigung und Recht* című könyvére gondolni. Ennek lényegét így lehetne összefoglalni: Pilátus esetében az állam jogtalanságot követ el, eljásza a Rechtfertigung szolgálatában. Ebben a szélsőséges negatív funkciójában is abszolút pozitív funkciót tölt be. Róma bizonyos értelemben vizsgálják Jézus ügyében: de bár rosszul vizsgálják, Isten királyságának a körében marad. Ez a gondolat ismét azért figyelemreméltó, mert az állammal kapcsolatos krisztológikus szemlélet érvényesülését jelenti.

Összefoglalva: köszönettel tartozunk a szerzőnek mind a megoldott, mind a felvetett teológiai problémákért. Disszertációja teológiai irodalmunk gazdagítását jelenti.

(Debrecen)

Szathmáry Sándor

## Interjúk a felszabadulás 25-ik évében

A történelem mind ez ideig legnagyobb világgésésének, a második világháborúnak a befejeződése Magyarországra számára nemcsak a békét jelentette. Katonai vereségek sorozata és egy népellenes, nemzetellenes, embertelen és esztelen kormányzat bukása után hazánk egész területén elcsitulak a fegyverek, hogy még egy bő hónapig dúljon a harc, most már határainkon túl, a szövetséges hatalmak végső győzelméig.

1945. április 4-én két, látszólag egymást kizáró, de akkor mégis egyidejűleg érvényes fogalmat kellett tudatosítani magában minden magyarnak: elvesztettük a háborút, ez volt az egyik, — de felszabadultunk, ez volt a másik.

A háborút rossz ügy érdekében kezdtük el, de éppen ez a veszteségünk szabadított fel bennünket. A katonai vereség lehetővé tette, hogy hazánk politikai és társadalmi rendjét új alapokra helyezzük. A történelem mozgásának iránya és ereje szükségszerűen a szocializmus társadalmi-politikai rendjének megalkotását adta fel „történelmi leckeként”.

A feladat elvégzése annak a nemzedéknek a tagjaira várt, amely ezelőtt huszonöt esztendővel már felnőtt-felelős emberként tudott és akart cselekedni.

Az egyházat „nemzedékről nemzedékre” újra elhívó Istennek 1945-ben is megvolt magyarországi egyháza. Teológusok, de egyháztagok számára is szükségessé vált, hogy értelmezzék az egyház létét és saját életüket a szocialista hazában. Hogyan alakította a történelem a nemzet életén belül az egyének sorsát és milyenné formálódott a tudatos hívő ember, a szocialista társadalmi rendben élő magyar állampolgár?

Negyedszázada így tette fel a kérdést maga a történelem. Most a jubileum adja az alkalmat és a lehetőséget, hogy kérdésekkel forduljak olyan egyházi személyekhez, akik maguk is átérték a nemzeti sorsforduló eseményeit.

### GYÓRY ELEMÉR NY. PÜSPÖK NYILATKOZATA

— *Hogyan, milyen körülmények között élte át a püspök úr a felszabadulást?*

— Két eseménysorról kell beszélnem, amelyek közvetlenül megelőzték a felszabadulást és amelyekben tevékeny szerepet játszottam mint közéleti ember. Egy napon felkeresett Breuer Gyula kereskedő és Krausz sírkőfaragó. Breuer volt a szónok, és közölte velem, hogy Pápán nagy izgalmat keltett a hír: gettót akarnak létesíteni. Kért, hogy amennyiben lehetséges, akadályozzam meg. Breuer Gyula diákkoromban barátom volt, ő is a református kollégiumban nevelkedett. Nemcsak úgy kért hát, mint hivatalos küldött, hanem mint régi diáktárs is. Hogy miért éppen hozzám jöttek, annak az volt a magyarázata, hogy a város Bástya nevű része és a Kossuth utca között jelölték ki a gettó területét és éppen itt volt az ókollégiumi főisk. internátus és a nyomdánk. Abban az esetben — mondotta —, ha nem adom át az épületet, nem tudják lezárni a területet, így gettó sem lesz. A polgármesterrel személyesen közöltem, hogy az épületet nem adom át. A polgármester értesítette a főispánt elhatározásomról. A főispán, ki előbb pápai szolgabíró volt, nagy indulattal jött hozzánk: hogyan képzelem én ezt, hogy ilyen kijelentése-

A felszabadulás ma már abból a történelmi távlatból vizsgálható, amely szükséges ahhoz, hogy tárgyilagosan lehessen értékelni az akkori eseményeket, de még elég közeli ahhoz, hogy átélő az élmény közvetlenségével beszélhessenek róla.

Az elmúlt huszonöt esztendő eseményei a felszabadulás időpontjának és napjaink valóságának pólusai között értelmezhetők és értékelhetők.

Ennek a két ténynek figyelembevételével határozódott meg a témakör és fogalmazódtak meg kérdéseim. Az egyéni sors, a személyes élmény iránti érdeklődésből fakadt az első kérdés: hogyan, milyen körülmények között élte át a felszabadulást? Tágasabb körbe vezetett a második, mely már az egyház szerepének értelmezése után is tudakozódott és így hangzott: teológiai szemléletében, az egyház szerepének és feladatainak értelmezésében milyen változást vagy módosulást jelentett az a tudat, hogy hazánkban szocialista társadalmi rendet valósított meg a történelem? A harmadik kérdés értékelést is kért és a jövőre vonatkozó tájékozódást is szolgálta: huszonöt esztendő távlatából visszatekintve s a negyedszázados terveket a mai valóságon mérve mit lát megvalósítottak és mit megvalósítandó feladatnak egyházunk munkájából, amelyet a szocializmusban végzett?

A személyes érdeklődésen túl általános tanulságok keresése is vezetett. Ezért kerestem fel a felszabadulás korának és az azt követő időszaknak aktív egyházkerületi közéleti György Elemér ny. református és D dr. Vető Lajos ny. evangélikus püspököt; a felszabadulás után aktív politikai tevékenységet kifejtő dr. Pálffy Miklós evangélikus teológiai professzort, az Ökumenikus Tanács főtisztját és talán megszólaltathatok még másokat is, akik ma is közvetlen közelségben figyelhetik és irányíthatják napjaink egyik-másik gyülekezetének, vagy egyházi területének életét.

Íme három válasz fenti kérdéseimre.

ket teszek. Azt is megkérdezte, nem félek-e a hatóságától a parancs megtagadása miatt. Azt válaszoltam, hogy csak Istent félem. Nem is adtam át az egyházi épületet, sajnos a gettót ennek ellenére megcsinálták olyan formában, hogy a Szent László utca jobb oldalát, ahol az ókollégium volt, deszkakerítéssel választották el az utca bal oldalától, s így nekünk tulajdonképpen ezen a deszkafolyosón át volt kijárásunk a Kossuth utcára. Az összekötő utcák végét bedeszkázták.

A másik eseménysor, amelyre céloztam, Pápa városának kiürítésével kapcsolatos. November végére a várost katonailag kiürítették, a katonai parancsnokság (magyar és német) azonban ott maradt. Ezek a katonai vezetők szervezték volna a lakosság menekülését. Nálam is megjelent a rendőrkapitány és felszólított: szervezem meg a lelkészek nyugatra távozását. Megmondtam neki, hogy a mi hitünk szerint a pásztorok a nyája mellett a helye, és nemhogy szervezném vagy elősegíteném a lelkészek távozását, hanem nem engedem meg. Mondanom se kell, merész dolog volt ez, hiszen a hivatalos követelésen túl még rémhírekkel is megzavarták az embereket. Én magam semmiképpen nem hagytam volna el az egyházkerületet. Levelet írtam Szántó Emil nemesszalóki, jelenleg takácsi lelkésznek, amelyben

megérdeklődtem tőle: tudna-e két szobát biztosítani arra az esetre, ha oda helyezném át a hivatalomat. Kérdésemre igenlő választ kaptam. A várost végül mégsem ürítették ki, maradhattunk. Nem csoda hát, hogy csupán ezért is szálka voltam a nyilasok szemében. De számos más jellegű intézkedésem is szembefordított velük. A Szálasi-kormány durván avatkozott bele az egyházi ügyekbe is. Például levélben szólított fel az akkori honvédelmi miniszter, hogy „a Soltész Elemér halálával megüresedett tábori püspökségre” nevezek ki egy általa megnevezett lelkészt. Levélben kerestem meg Balogh Jenő egyházkerületi főgondnokunkat Bőnyön. Megírtam neki, hogy nem járulok hozzá a kinevezéshez, mert ellentétben van azsal elvvel, ami a vonatkozó szervezési szabályzatban van, ti. hogy a tábori püspökséget felváltva töltötték be az evangélikusok és a reformátusok. A református tábori püspök után most evangélikusnak kell következni. Ez azonban csak formai kifogás, kifejtettem azt is, hogy ilyen kinevezési jogom nincs, és a jelölt személyét nem találom alkalmasnak. Balogh Jenő mindenben egyetértett velem. Hosszabb előterjesztést tettem a miniszternek, kifejezve, ha hozzájárulásom nélkül mégis kinveznék az illetőt, nem szentelen fel. Ennek következménye nem lett, mert már nem volt idejük.

Többször előfordult, hogy személyi ügyekben kértek meg közbenjárásra olyanok, akik maguk nem tudtak védekezni a méltánytalanságok ellen. Ilyen eset volt többek között az, amikor két pápai diákot, *Trócsányi* Zsoltot és *Varga* Györgyöt letartóztattak, akik állítólag merényletet szerveztek a városba látogató Szálasi ellen. Közbenjártam érdekükben, meg is menekültek. *Varga* György a 10. évfordulón köszönetet mondott ezért. Szomorúbb volt azonban egy zsidó származású házaspár esete, *Kőrös* Endréé és feleségéé. Dr. *Kőrös* Endre a pápai nőnevelő intézetünk igazgatója volt és költő. Ők már nem bírták idegekkel a rémuralmat és az öngyilkosság gondolatával foglalkoztak. Ekkor kért meg vejük, *Gurka* Nándor újságíró, hogy tegyek valamit értük. Azt tanácsolta, hogy menjek a „vérebekekhez”, a belügyminisztériumba. A minisztertől kértem kihallgatást, de csak *Baky* László államtitkárral beszélhettem. Bár közbenjárásomra kivételt tettek volna a házaspárral, *Kőrös* Endre és felesége öngyilkos lett.

Március 27-én, virágvasárnap szabadult fel a város. Ilyen előzmények után nem csoda, hogy valóban felszabadulásnak éreztem a szovjet csapatok megjelenését.

A harcok csendesedésével már napok óta vártuk az orosz katonák megjelenését. Nagyon meglepődtem, amikor hétfőn nem katona, hanem egy civil keresett fel és közölte, hogy várnak a katonai parancsnokságon. Ketten indultunk el a püspöki titkárral, de az ő bátorsága csak a parancsnokság kapujáig tartott. A teremben, ahova vezettek, magas rangú katonatisztek ültek, én legalábbis úgy véltem, hiszen a rangjelzéseket nem ismertem. Volt ott azonban egy civil ember is, *Bakumenkó* mérnök, orosz származású ember, Pápán élt egy évtized óta. Ismertem. Ő jött oda hozzám barátságosan. Mondta, hogy félelemre semmi okom, a tolmácsolást ő fogja végezni.

A szovjet tiszték helytel kínáltak, de én állva maradtam, s úgy hallgattam *Bakumenkó* tolmácsolását. Azzal kezdte, hogy a parancsnokság két dolgot kér tőlem. Az egyik, hogy ürítsük ki a püspöki székházat és a földszinten levő elemi iskola helyiségeit, mert azt tisztí kórháznak akarják igénybe venni. A másik kérés pedig, hogy húsévkor tartsunk istentiszteletet. Nemcsak mint lelkészt kérnek, hanem mint a város „legtekintélyesebb polgárát” is, hogy hassak oda: a lakosság fogjon hozzá minél hamarabb a romok eltakarításához,

és indítsák meg az életet. Húsévkor valóban volt már istentisztelet, én prédikáltam. A munka is megindult.

A polgári élet lassan kezdett visszatérni a rendes kerékvágásba. Pápán új polgármestert választottak, és a kezdet kezdetétől én is részt vettem a közéletben. Április 22-én népgyűlést tartottak a moziban, és ott beszédet mondtam. Igyekeztem megértetni az emberekkel, hogy más a valóság, és más volt az a hazug propaganda, amelyet eddig a Szovjetunióról terjesztettek. Az én ismereteim nagyrészt annak voltak köszönhetőek, hogy *Lampért* Sándor volt diáktársam, aki orosz hadifogságban volt, s mint lelkes kommunista jött haza, könyveket hozott nekem, amelyekből sokat tanulhattam. Az emberek megnyugodtak.

Közéleti tevékenységem úgy folytatódott azután, hogy két cikluson keresztül is a megyei tanács tagjává választottak. A harmadik ciklusban is jelöltek volna, de korom és meggyengült egészségi állapotom miatt akkor már nem fogadtam el a jelölést.

Az egyházi élet is megindult. Dunántúl szabadult fel a legkésőbbben és kerek hat hónapig teljesen el voltam vágva egyházunk többi részétől. Sőt saját egyházkerületemmel is igen nehezen tartottam a kapcsolatot. Júniusban kerestem fel *Szabó* Gyula, hogy menjek fel Budapestre, *Ravasz* László, aki kórházban van, beszélni szeretne velem. El lehet képzelni, hogy az utazás hogyan ment abban az időben. Győrig a vonat tetején feküdtem, ott a helyettes állomásfőnök, régi győri presbiterem segítségével kaptam helyet a poggyászkocsiban, így menekültem meg attól, hogy a vonat tetején utazzam tovább is Budapestig.

— *Állami életünket és az egyházat is érintette, sőt formálta az Egyezmény megkötése. A püspök úr mint az események résztvevője szólna erről is néhány szót?*

— *Tildy* Zoltánt és *Bereczky* Albertet én még diákoromból ismertem. *Tildy* évfolyamtársam volt a pápai theológián, *Bereczky* egy évfolyammal járt alattunk. Amikor *Tildy* Zoltán köztársasági elnök lett, beszélgetésre hívott meg kettőnket. Tájékoztatót bennünket a világpolitika minket érdeklő dolgairól. 1946. július 7-én szélesebb körű társaságot hívott össze. Ott volt *Ravasz* László, *Muraközi* Gyula, *Bereczky* Albert és én. Nem esett szó akkor még egyezményről, hanem inkább arról beszélünk, hogyan segíthet az állam az egyházaknak. A romos épületek, templomok, iskolák sok gondot okoztak.

Később időszakonként megismétlődtek ezek a találkozások, amelyeken akkor már *Ravasz* László kivételével valamennyi püspök megjelent, és hivatalos volt *Bereczky* Albert és *Makkai* Sándor. 1948. április 7-én került egészen konkrétan szóba, az állam és az egyház viszonyának rendezése. Itt már nemcsak egyházi emberek: *Révész* Imre, *Enyedy* Andor, *Bereczky* Albert, *Makkai* Sándor, *Szabó* Imre esperes és én vettünk részt, hanem ott volt *Tildy* mellett *Rákosi* Mátyás, *Ortutay* Gyula, *Veres* Péter és *Mihályfi* Ernő. A megbeszélés csak egyházi személyek részvételével folytatódott május 21-én, majd 22-én ismét a vallás- és közoktatásügyi minisztériumban tárgyaltunk, s ott megjelent *Ortutay* Gyula miniszter elnöklése alatt *Alexits* György, *Kiss* Roland, *Matolcsy* Sándor és *Papp* Ferenc is. Ezután részünkről két bizottság foglalkozott az ügyvel, egy szélesebb körű előkészítő bizottság és egy ún. tárgyaló bizottság. A tárgyaló bizottság tagjai voltak: *Révész* Imre, *Enyedy* Andor, én, *Szentpétery* Kun Béla és *Matolcsy* Sándor. Az állam részéről is öt tag volt. *Balogh* Jenő csak az előkészítő bizottságban vett részt.

A tárgyalások az ún. vegyesbizottságban nagyon barátságos hangnemben folytak és általában minden ja-

vaslatot meghallgattak. Sok esetben többet is elértünk, mint akartunk. Az előkészítő bizottság például tíz évre javasolta az államsegély folyósítását, így is kértük, de Ortutay Gyula javasolta a húsz évet, amit aztán köszönettel el is fogadtunk. Az egyezmény megkötését ma már megírják a történelemlétkönyvek.

— *A püspök úr teológiai szemléletében hozott-e változást, hogy hazánkban szocialista társadalmi rend valósult meg?*

— Teológiai felfogásom néhány vonását megerősítette. Már teológiai magántanári dolgozatomban és professzori előadásaimban és egyéb stúdiumaimban is kifejtettem, hogy ha az egyház be akarja tölteni küldetését a világban, nem maradhat az eddigi keretek között, missziói egyházzá, más szóval szolgáló egyházzá kell lennie. Két irányban láttam lehetőséget a keretek kitágítására: az evangélikáció és a diakónia felé. Győri lelkipásztorságom idején — nagyon kedves nekem az ottani szolgálát — gyülekezeti evangélikációkat tartottunk és megszerveztem a presbitérium keretében a diakonátust hat diakónussal. A Belmissziói Útmutatóban megjelent tanulmányomban pedig így foglaltam össze nézeteimet: „Nagyon helytelen volna azt vitatni, hogy melyik az első, és melyikre kell nagyobb súlyt helyezni: az evangélikációra-e, vagy a szociális munkára... Olyan a viszony a kettő között, mint az almafa virága a termése között. Virág nélkül nincsen gyümölcs s mindkettőnek feltétele a fán megmaradása. Jakab apostol ezt így mondja: „A hit, ha cselekedetei nincsenek, meghalt ő magában.” Szociális munka nincs evangélikáció nélkül és egyiket sem végezhetjük Krisztus nélkül.” Egyházunk mai munkája ennek a felfogásnak a helyességét bizonyítja. Ismét idéznék egy írásomból. 1936-ban mondtam: „Mi egyházunk jövőjét nem telekkönyvre építjük, hanem a hívő lelkekre. Nem annak a gyülekezetnek van biztos jövője, melynek sok a birtoka vagy nagy tőkéi vannak, hanem azé, melyben sok a hívő és jó szívvel adakozó lélek...” Alig két évtized múltán, egész egyházunk az önkéntes adakozásra alapította gazdaságát.

Alázatosan vallom azt is, hogy a felszabadulás után több olyan kérdéssel kezdtem foglalkozni, amelyeket azelőtt nem részesítettem megfelelő figyelemben. Ilyen volt például a bűnbánat kérdése. Már 1945. évi püspöki jelentésemben kifejtettem, hogy a bűnbánatról nem szabad általánosságban beszélni. S az egyházaknak sok mulasztásuk volt, mert nem emelték fel szavukat sem az első, sem a második világháború ellen. Most ki kellett mondani ezt a bűnbánat szót, s ugyanígy bűnbánatot kellett tartani, mert nem voltunk elég bátrak a zsidóüldözések idején. Hasonlóan új felismerésem volt a békemunka. A békemunkát elsősorban teológiai feladatnak tartottam és tartom. Igen lényegesen módosult álláspontom az oktatásügyvel kapcsolatban. Azt gondoltam, az iskola szorosan hozzátartozik az egyházhoz. Iskoláink elvitathatatlanul jó szolgálatot végeztek év-

századokon át, de Krisztus missziói parancsa értelmében nem ragaszkodhatunk olyan intézményekhez, amelyek elvonhatják figyelmünket és anyagi erőnket a gyülekezeti munkától.

— *Mit lát megvalósítottak a püspök úr a 25 évvel ezelőtti tervekből, s mit lát még megvalósítandó feladatnak?*

— Hogy mi valósult meg, arról a konventi és zsinati jegyzőkönyvek évről évre vallanak. Legutóbb f. é. március 18-án a Zsinati Tanács ünnepi ülésén kaptunk erre feleletet. Fontosnak és nagyon jelentősnek tartom egyházunk nemzetközi tevékenységét, minden olyan ügy szolgálatában, amely az emberek és népek békés együttélését munkálja.

Részen valósult csak meg az a követelmény, amit az Egyezmény 6. pontjában vállaltunk. Ebben az foglaltatik ugyanis, hogy az Igével megegyező módon mondunk könyörgést az államért és vezetőiért az állami ünnepeken. Én az elnökség megbízásából többek bevonásával készítettem ilyen tematikus prédikációkat és imádságokat tartalmazó példatárt még 1949-ben, ami azonban nem jelent meg, de jó, egységes magatartással gyülekezeti istentiszteleteinken hangzanak el ilyen imádságok.

Amit megvalósítandónak tartok, az elsősorban azzal a látással függ össze, hogy kegyelmi időket élünk. 1968-ban lejárt az államsegély. Ez arra figyelmeztet, hogy elérkezett az egyház önfenntartásának ideje. Nem kételkedem a kormányzat jóindulatában, hogy folyósítja továbbra is az államsegélyt. Mégis fel kell készülni arra, hogy Isten kegyelme mellett egyszer majd teljes mértékben a hívek áldozatkészségére támaszkodjunk. Ez elsősorban úgy lehetséges, ha a gyülekezeti munka hatását növeljük. Az Egyezmény második pontjában biztosított evangélikációs munkát erőteljesebben kell folytatni, ez az egyik módszer. A másik pedig az egyházi sajtó tevékenysége. Több traktátust kell kiadni, amelyek sok helyre eljuthatnak. De gondolok más kiadványra is. Magam nagyon hálás vagyok a „Reformátusok Lapja” „Ige mellett” rovatának. Lehetne azonban igemagyarázatos leszakító naptárt kiadni, ismerünk ilyeneket német, francia és más nemzetiségű változatban. Nekünk is lehetne, ez megvehető egész évre, sőt ajándékozható is.

A lelkeszi szolgálat folyamatosságának biztosítását is megvalósítandó feladatnak látom. Úgy értem ezt, hogy ott is rendszeresen kell istentiszteletet tartani, ahol nincs vagy nem lesz állandó lelkeszi. Nekem mint dunántúlinak ez külön is szívügyem, évtizedeken át tapasztaltam ennek szükségességét. Nem lelkeszi állások létesítésére, hanem a szolgálatok biztosítására gondolok. Ma ezt úgy lehet megvalósítani, hogy motorizálni kellene a gyülekezeteket.

Általánosságban azt mondhatom: egyházunk mai és eljövendő vezetői folytassák azt az utat, melyet egyházunk az elmúlt 25 esztendőben járt, mert jó út az.

#### D. DR. VETŐ LAJOS NY. PÜSPÖK NYILATKOZATA

— *Hogyan, milyen körülmények közt élte át a felszabadulást?*

— Közvetlenül a háború kitoréása előtt kerültem a diósgyőr-vasgyári evangélikus egyházközségbe, mint lelkeszi. A gyár dolgozói közt erősen tapasztalható volt a felszabadulás előtti Magyarországot jellemző társadalmi atmoszféra. A harmincas évek elejének munkanélküliségét a háború előkészületek következtében akkor már lázas tevékenység váltotta fel. A dolgozók általában a munkásmozgalom levegőjében éltek és gon-

dolkodtak. Amikor az egyház és a munkásmozgalom viszonyát tettem egy ízben szóvá, az egyik tekintélyes gyári dolgozó mondta: nekünk nem Istennel—egyházzal van bajunk, hanem a tőkével. Sok volt a gyárban a kommunista és szociáldemokrata. A horthysta ellenforradalmi lekületet csaknem kizárólag az értelmiség képviselte, de az értelmiség se teljes egészében.

Amikor a szovjet csapatok közeledtek Diósgyőrhöz, s az értelmiség tekintélyes része családostul menekülni kezdett, engem a munkásmozgalom helyi vezetői kér-

tek, nehogy eszembe jusson elmenekülni, s azt is mondták, hogy majd ők megvédenek. Egyik lelkész társam — Lágler Béla — a frontról jövet azt mondta, hogy az orosz jószívű nép, ne féljek tőlük. Erre a bátorításra nyilván az indította barátaimat, hogy akkori egyházi vezetőségünk 1944 nyarán felszólította a lelkészeket, hogy készüljünk fel a vértanúságra... Egy percesi iskolásleány orosz nyelvű röplapot hozott nekem, melyet repülőgépről szórtak le, a szovjet hadvezetőség szólt a lakossághoz, többek közt biztosítva a lelkészeket a vallásszabadságról. — Erre a bátorításra nagy szükségem nem volt. Két bátyám 1919-ben vörös katona volt, apám pedig minden képviselőválasztáson az ellenzéki jelöltre szavazott, amiért anyagilag tönkre tették éppen akkor, amikor leérettségiztem.

Amikor szüleim és testvéreim akarata ellenére a papi pályára készülődtem, lázas betegen, álmatlan éjszakákon az ótestamentumi próféták olvasgatása nyomán minden teológiai képzettség nélkül olyan prédikációfélék kavargtam a fejemben, amelyekben sikraszálltam a társadalmi igazságtalanságok ellen az elnyomottak és a szenvedők érdekében. Azt gondoltam, hogy valami ilyesmire fognak majd kiképezni mint teológust, illetve mint lelkészt. — A lelkészi pálya azért is érdekelt, mivel úgy véltem, mint teológusnak különösképpen is lehetőségem nyílik arra, hogy egyetemi szinten világnézeti-filozófiai-pszichológiai kérdésekkel foglalkozzam. Ezt azért is igényeltem, mivel józan lutheránus iskolai környezetem ellenére főleg istentiszteletek alkalmával különös, és szinte kellemetlen vallási élményeim voltak: többek közt egy ízben olyan túlaradó öröm kerített hatalmába, hogy elvesztettem eszméletemet, összeestem, és csak akkor tértem magamhoz, amikor kivitték a friss levegőre. A pszichológus orvosok ma talán azt mondanák, hogy mint rosszul táplált, hirtelen növvő kisdiáknak, aki állva hallgattam a prédikációt, oxigén-hiány lépett fel az agyamban, s ez okozta az eszméletlenségig fokozódó eufóriát...

NB: az említett röpcédula orosz nyelvű volt. Mivel magyar—szlovák nyelvű környezetben nőtem fel, s a náború kitörésekor elkezdtem oroszul tanulni, a szovjet csapatok közeledésekor már Lenin egyik könyvét olvastam eredetiben, szótárnak csak ritka igénybevételével. Lenin iránt azért is érdeklődést tanúsítottam, mivel berlini tanulmányi éveim alatt (1929—31) *Köhlertől*, a híres pszichológustól azt hallottam, hogy korunk legnagyobb rendszeralkotó elméje Lenin. — Nem is az oroszok, illetve a szovjet csapatok jelentettek számomra problémát, hanem a német fasiszta csapatok őrült pusztítása, értelmetlen utóvédharca, amivel olyan mérhetetlen kárt okoztak népünknek. Egy ideig kemény lelki tusáim is voltak, mint lelkészenk: szabad-e, lehet-e ezek után népünk körében a német reformációt képviselnem, hiszen pl. a *Jud Süß* c. filmben Luther-idézetek is előfordultak.

Miskolcért és a diósgyőri gyárakért-bányákért három hétig folytak a harcok, noha nem egy német katona nyíltan bevallotta, hogy a háborút elvesztették. Nagy megkönnyebbülést jelentett tehát, amikor többé nem láttunk német katonát, nem hallottuk a „tigris”-ek és a tizenötös ágyúk csattogását. Utolsó tűzérési állásuk kifüstölését magam is elősegítettem azzal, hogy egy szovjet járőrnek egy gyári mérnök barátom segítségével megmagyaráztuk, lerajzoltuk, hol van az említett német tűzérési állás (félóra se telt bele, a rázúduló aknatűz végleg elnémította). — Vasgyári lakásom felében hónapokon át egy *Krutovszkij* nevű omszki származású ezredes orvos lakott, akivel igen jó és hasznos beszélgetéseim voltak; s akivel már a miskolci színház egyik páholyában értesültünk a hírről, hogy Berlint elfoglal-

ták a szovjet seregek, vége a háborúnak. Egyébként Krutovszkij a nagy októberi szocialista forradalom előtt papi pályára készült, tőle és egy őrnagy orvostól, akinek az apja rabbi volt — az orosz egyházi viszonyokról is megtudtam egyet-mást.

— *Teológiai szemléletében, az egyház szerepének és feladatainak értelmezésében milyen változást vagy módosulást jelentett az a tudat, hogy hazánkban szocialista társadalmi rendet valósít meg a történelem?*

— Mivel az első kérdésre adott válaszom szerint szociális reformokért is síkraszálló belső célok vezettek a lelkészi pályára, a felszabadulás után csak még jobban felszínre kerülhetett az, amit teológiai egyetemi tanulmányaim s a két háború közti magyarországi egyházi szellemi hatások a háttérbe szorítottak. Eleinte legalábbis azt hittem, hogy ez most így lesz. Teológiai szempontból is felszabadulást reméltem a fasisztustól való megszabadulástól. Mivel azonban a felszabadulás után a politikai reakció az egyházat akarta harci bázisának kiépíteni, csakhamar úgy éreztem, hogy most talán még nehezebb ifjúkorom prófétai látásának engedelmessékedni. Különösen így volt ez attól fogva, hogy püspökké lettem (1948). Abban a pillanatban, amikor bármilyen óvatosan állást foglaltam egy-egy prédikációmban a szocializmus és a béke valamilyen kérdésében, eleinte legalább 8—10 ember felállt, és szemmel látható dühvel, tüntetve, lassan kivonult a templomból. — Most természetesen népünkkel és egyházunkkal együtt sok mindenben tisztábban látunk, mint a felszabadulás előtt. Nem volt könnyű kidolgozni, kiépíteni és érvényesíteni azt a teológiát, amely eredeti alapmeggyőződésemet korszerűen juttatja kifejezésre.

— *25 esztendő távlatából visszatekintve s az akkori terveket a mai valóságon mérve, mit lát megvalósítottnak és mit megvalósítandó feladatnak az egyház munkájából, amelyet a szocializmusban végzett?*

— Amennyire megelégedett vagyok azzal, amit népünk általában a szocializmus alapjainak lerakásában és a béke védelme terén végzett, s ezen belül azzal, ahogyan az egyházak, különösen is a protestáns egyházak ebben népünk segítségére voltak, pl. az iskolák államosítása, a nagybirtokoknak a népnek juttatása, a mezőgazdaság korszerűsítése, a belső és külső béke védelme terén, annyira elégedetlen vagyok azzal, amit az egyház önmagának a korszerűsítése érdekében *nem tett meg*, amit pedig legalább 100—200 éve sürget az emberiség nagykorúvá válása, a tudományos megismerés hallatlan elmélyülése és terjedése minden tekintetben és minden téren. Az elmúlt 40—50 év alatt mérhetetlenül mélyre süllyedt világszerte a protestantizmus, elsősorban teológiaiilag, s ebben a katasztrofális süllyedésben nálunk a politikai-népi szocialista felszabadulás csak részben jelentett, bár igen lényeges javulást (valljuk be végre, mivel „muzsáj” volt), alapjában véve azonban továbbra is benne maradtunk abban a zűrzavarban, tohu-vá-bohu-ban, amely éppen a vallásos hit viláosságában élő emberhez nem méltó. A mérhetetlenül és szinte áttekinthetetlenül felduzzadt nyugati teológiai irodalom ne tévesszen meg bennünket — ez is a nagyfokú szellemi infláció velejárója. — Lesz-e a közeljövőben javulás ezen a téren? Bízom benne. Lehet, hogy éppen nálunk kezdődik. Addig azonban aligha, amíg azt gondoljuk, hogy politikailag itthon is és Nyugaton is akkor vagyunk hitelesek, ha a legmaradibb teológiát képviseljük.

— *Milyen élményei vannak a professzor úrnak a háborús évekből? Hol és hogyan élte át a felszabadulást?*

— 1942 szeptemberében érkeztem haza Németországból, ahol a hallei Magyar Egyháztörténeti Kutatóállomás vezetője voltam. Németországban a hitvalló egyházi emberekkel és azokkal tartottam a kapcsolatot, akik nem voltak hívei a faszizmusnak, és ezért vagy gyűjtőtáborokba kerültek, mint pl. *Gabriel* hallei lelkész és mások, vagy a Gestapo ellenőrzése alatt voltak, mint én magam is. Hazaérkezve Sopronban megdöbbénnel tapasztaltam, hogy mennyire hittek akkor még igen sokan a náci Németország győzelmében. Viszont akadtak a fiatalabb lelkészek és főként az egyetemi hallgatók között olyanok is, akiket nem vakított el a fasiszta propaganda és voltak elképzeléseik a háború utáni Magyarországról. Kevesen voltunk ugyan, de összetartottunk.

Először a soproni gyülekezetben segédlelkész voltam, majd a német nyelv lektora lettem a soproni Teológiai Fakultáson. Ótestamentumi teológiával készültem doktori vizsgát tenni, ami az akkori fasiszta légkörben mérész vállalkozás volt. Amikor 1944 júliusában megírtam „Az Ótestamentom az egyház könyve” című cikkemet, dühödtt támadások indultak meg ellenem nemcsak az egyházi, hanem a világi sajtóban is. Amikor 1944 októberében megjelent „A magyar evangélikus teológiai irodalom megújodása” című tanulmányom, világossá vált, hogy állami fakultáson az akkori politikai légkörben nem kaphatok engedélyt a doktori szigorlat letételére.

Személyesen átéltem Sopronnak, ennek a gyönyörű városnak a bombázását 1944 december 6-án és 1945 február 18-án, március 4-én. Látnom kellett, hogy az ország keleti feléből Sopronba menekült lelkészek és papok hogyan hódoltak be az akkor már Sopronban székelő nyilas kormánynak és alakították meg a „lelkészi széket” két olyan fiatal nyilas lelkésznek a nagy-szorgos segédletével, akik ma Amerikában működnek.

Mindenki nyugat felé menekült. Sopron romjain át hajtották a visszavonuló németek és magyarok a marhacsordákat és méneseket. A politikai nyomás egyre nagyobb lett, magát a Fakultást is ki akarták telepíteni Halléba. A teológiai hallgatók közül többen szintén nyugatra menekültek, a tanári karban senki sem akadt, aki ekkor politikailag és lelkileg össze tudta volna fogni az ifjúságot. Még azok a professzorok is svéd menlevelek után kapkodtak, akik nem értettek egyet mindenből az akkori irányvonallal.

Március 20-án felkapaszkodtam a teherautóra, amely még kelet felé, illetve nekem a szülői ház felé ment Beled irányába. Mindenem Sopronban maradt, csak két könyvet vettem magammal, a Bibliát és egy Ady-kötetet. Kisfaludtól már gyalog kellett megtennem Beledig a 11 km-es utat. Mindenütt igazoltatás, ami számomra rendkívül veszélyes volt, hiszen baráti kapcsolatok révén eltűnt a katonom a pápai kiegészítő parancsnokságon, és emiatt nem tudtam évenként meghosszabbíttatni lelkészi igazolványomat. Csak a tábori csendőrök „tájékozatlanságán” múlt, hogy nem kaptak el mint katonaszökevényt. Félelmetes dolog volt: az országúton két oldalt motoros katonai alakulatok és páncélosok között menni egyedül, gyalog s velem szemben a Rába tulsó partján a fölvonult szovjet hadsereg ágyútüzének meg nem szűnő vörös föllángolásai!

De célba értem, és a szülői házban találkoztam az első szovjet katonával. Minden előzetes és rágalmazó propaganda ellenére sem tagadtam le, hogy lelkész

vagyok. Amikor a földbe ásott családi bunkerban néhány teológiai könyvet is találtak, megveregették a vállamat, és csak annyit mondtak: Vigyázz itt az emberekre! Otthon sok minden megfordult a fejemben. Azt tudtam, hogy a doktori szigorlatra most már sor kerülhet és dolgoztam a disszertációmon. Ennek ez volt a címe: Istenfélelem az Ótestamentomban. Meg is jelent Budapesten 1949-ben. De azt is tudtam, hogy most nem lehet visszavonulni az elvont tudományos teológia fellegvárába. Az sem lesz elég — bár fontos —, hogy Bibliával a kézben bűnbánatra vezessem az embereket. Hanem ki kell lépnem a politikai küzdőterre is, hogy az egyházamat, de azt az osztályt is, amelyből jöttem, a szegény parasztokat öntudatos gondolkodásra készítsem. Nem tudtam a távolból, hogy kik maradtak életben „barátaim” közül. Azt sem tudtam onnan a faluból, hogy mi folyik az egyházban.

— *Nagyon rövid ideig tarthatott ez a várakozás, hiszen tudjuk, hogy nemcsak az evangélikus egyház munkájában, hanem a politikában is kezdtől fogva részt vett és jelentős szerepet játszott. Hogyan kapcsolódott be a meginduló új életbe?*

— Váratlan látogatóm érkezett. Tóth Ernő Eötvös-kollégista, közeli rokonom keresett fel és közölte, hogy számítanak rám és várnak Sopronban. Megmondta azoknak a nevét, akiket keresnem kell. Egy percgig sem haboztam. Úgy vettem látogatását és hívását, hogy ez válasz mindazokra a kérdésekre és belső vívódásokra, amelyek foglalkoztattak. 1945 május első napjaiban felutaztam Sopronba, ezzel már külsőleg is elköteleztem magam az új magyar világ mellett: akkor a földreform, a bankok államosítása, stb. mellett, később pedig a népi demokrácia és az épülő szocialista Magyarország mellett.

Sopronban örömmel fogadtak barátaim. Kettőt ugyan a Sopronból való menekülésem utáni napon március 21-én a Gestapo agyonlőtt a soproni erdőben, de többen megmaradtak és még többen csatlakoztak hozzánk lelkesen és tettere készen. Türelmet kértem barátaimtól, mert most már arra szólítottak fel a teológiai fakultáson, hogy sürgősen adjam be disszertációm, hogy vizsgálhassam. Június hónapban Beledben készítettem el a doktori disszertációm és júliusban már a Nemzeti Parasztpárt városi titkára lettem, 1946 februárjában pedig megyei titkár. Közben 1945 szeptemberében a fakultás dékáni hivatala előadójává neveztek ki.

Elképzelhetetlenül harcos évek következtek ezután. Sopron városában sokan maradtak vissza olyanok, akik nyilasok voltak, de a felszabadulás után „baloldalinak” akarták magukat kikiáltani. A soproni Kisgazdapárt és a Szociáldemokrata Párt kimondottan polgári és nagypolgári meg dzsentri elemekből tevődött össze. Magától értetődő volt, hogy ebben a helyzetben a Magyar Kommunista Párt lehetett csak szövetségünk. Viszont első sorban vármegeyi szinten az ő soraikban is sok oportunisták és korrupt ember húzódott meg. A soproni pedagógusok legjobbjai — Sopron kimondottan iskolaváros volt akkor — tudatosan baloldaliak voltak ugyan, de *Mindszenty* legádázabb hívei is ebből a rétegből kerültek ki. *Ordass* Lajos sem mulasztotta el, hogy ne evangélicizáljon Sopronban elsősorban a teológiai hallgatók között. Az iskolák államosításakor megmozdult a katolikus klérus is és nem riadt vissza a legpejoratívabb propagandától sem.

Végigharcoltuk 1945 októberében az első választási harcot, tekintélyt szereztünk magunknak a város köz- igazgatásában, lefolytattuk az igazoltatásokat, végre-



hajtottuk a földreformot, igazságos körülmények között törekedtünk megoldani a németek kitelepítését és tartást adtuk azoknak, akik telepesekként kerültek Sopronba és vidékére a kitelepített volksbundista svábok helyére. Itt is sötét reakciós erőkkel kellett megküzdenünk, mert az akkori katolikus klérus a ki- és betelepítést is saját „statisztikai” céljainak megfelelően igyekezett befolyásolni. Közben még az is előfordult, hogy saját barátaink is le akartak téríteni bennünket a felismert helyes útról. Korrupt panamisták igyekeztek baloldali jelszavakkal befurakodni vezető pozíciókba, és ilyenkor jóhiszemű emberekkel is ellentétbe kerültünk. Ma azonban mindezt úgy értékelem, hogy a tisztulás természetes folyamata volt mindez, és meg kellett történnie ahhoz, hogy ma már a múlt keserves harcai és kontroverziái is „megnemesedjenek” szemünkben.

1949. március 25-ig voltam aktív munkása a politikai életnek. Több mint három éven át neveltem Sopron megye szegényparasztaikat öntudatos gondolkodásra, a mezőgazdasági kérdések helyes felmérésére, a világpolitikai kérdések, a magyar „sorskérdések” pozitív megértésére. Minden télen háromszor tartottam kéthetes szemináriumot részükre, ahol kitűnő pedagógus munkatársaim voltak, mint pl. Földy Lőrinc, aki ma a soproni óvónőképző intézet megbecsült igazgatója. De nagyon hűséges és öntudatos politikai munkatársakat kaptam magáról a teológiai fakultásról is, ahol ekkor már tanár voltam.

— Így mondotta a professzor úr, hogy „ekkor már” tanár volt a soproni evangélikus Teológiai Fakultáson. Politikai tevékenysége mellett hogyan vett részt az egyházi életben és lelkész-képzésben?

— Említettem már, hogy kezdettől fogva nem tudtam és nem is akartam elválasztani egymástól az egyházi és a politikai felelősséget. Ma ezt a tételt sokan szeretik hangoztatni. Persze az életük folyása ennek az ellenkezőjét tanúsítja. Akkor talán még nem volt olyan világos előttem, mint ma, hogy a politikai és egyházpolitikai nevelés nem választható el egymástól. Képzelve el, hogy Sopron megye lakossága nagy részében katolikus, és én, az evangélikus tanár voltam a „pásztoruk”. De szeretnék bizonyosságot tenni arról, hogy azok a katolikus parasztemberek mindig látták bennem az evangélikus teológiai tanárt, de látták a politikust is, és bennük is egyé forrott az a tudat, hogy jó katolikus ezen az új Magyarországon csak az lehet, aki egyúttal jól érti politikailag a holnap kérdéseit. Aki tehát nem visszahúz és gáncsol; nem az önző, hanem a másokért gondolkodni, élni, dolgozni és szeretni tudó parasztembert formázza meg ebben az országban. Ezt csak azért mondtam el, hogy értsük a problémát: csak az tud ma is igazi lelkész lenni, városban vagy falun, aki ezt a kétőt együtt prédikálja híveinek. Én nem prédikáltam akkor az embereknek sem városban, sem falun, hanem beszéltem múltról és jelenről, meg prófétai látásokban valószínű jövőről, de ők már akkor érzékelték, hogy ez az evangélikus teológiai tanár prófétai szolgálata volt.

Nekem ez persze nem volt nehéz sem akkor, sem ma! Hatgyemekes, hatholdas parasztsaládból jönni és nem ezt mondani és tenni, osztályárulás lett volna. De erre a kérdésre még 1956-tal kapcsolatban vissza fogok térni. A kérdés az volt, hogy politikai tevékenységem mellett — nekem soha nem volt olyan kérdésem, hogy „noha” vagy „bár” — hogyan kapcsolódtam be az egyházi életbe és a lelkész-képzés menetébe.

1945 októberében doktoráltam ótestamentumi teológiából és exegézisből egy olyan tanári kar előtt, amely sem a múltamat, sem a jelenemet nem tartotta pozitív-

nak. A jövőmet pedig egészen másképp képzelte el, mint én és barátaim! Egyelőre adminisztratív munkakerőként alkalmaztak a fakultáson. Deák János dékánnak fogalmaztam a leveleit délelőtt, délután „politizáltam”. Az ő véleménye és akarata ellenére!

Ezt a munkát végeztem 1946. szeptember 25-ig. A történelem kerekait a tanári kar nem tudta visszaforgatni és megszületett egy olyan gondolat, amely — bár az enyém volt — a tanári kar egyes tagjaiban gyökeret vert ugyan, de ellenkező előjelű értelmezéssel, mint azt én elképzeltem. Az eszme úgy hangzott, hogy létesítsen a soproni evangélikus teológiai fakultás társadalomtudományi tanszéket és arra nevezzen ki engem, mint intézeti tanárt, de professzori jogkörrel. Így született meg a mi fakultásunkon egy olyan tanszék, amely akkor párját ritkította Magyarországon is, hiszen nemcsak a többi teológiai fakultás és teológiai akadémia, de még az állami fakultások sem gondoltak távolról sem arra, hogy ilyen tanszéket létesítsenek! 1946. szeptember 25-től 1950. október 1-ig voltam a tanszék tanára. Egy olyan korszakban, amikor az egyházban többen hittek a régi visszatérésében, mint az újnak a győzelmében.

— Mi volt a szerepe ennek a tanszéknek a fakultás életében és a közegyházban? Milyen előadások hangzottak el itt?

— Nagyon szerettem a tanszéket és szívvel-lélekkel végeztem tanári munkámat, mert úgy láttam, hogy itt megint találkozik az egyházi és a világi szolgálat. Abban az időben az egyházban sokan teológiai, mások politikailag kizártnak tartották annak a lehetőségét, hogy keresztyén egyház egyáltalában helyet kapjon és létezhesék „a nem keresztyén társadalomban”. Hatalmas vitáink voltak akkor olyan teológusokkal, akik „ma már megtértek”, de akkor azt vallották, hogy a keresztyén egyházaknak egy, a szocializmus felé haladó társadalomban — ahol tehát a kommunista párt lesz a hangadó — csak az ellenállás, a kultúrharc vagy a mártíromság és „X-napra várás” lehet az egyetlen helyes magatartás. Nekem tehát úgy kellett alakítanom előadásaimat, hogy ott teret kapjon mindaz az egyházi, teológiai, társadalmi és politikai, de gazdasági kérdés is, amelynek a helyes látása a jövőndő lelkészeket kimozdítja az egyházi reakcióból és elindítja az önszmelés útján. Talán tanulságos, ha felsorolom az ott elhangzott előadások témaköreit: 1. A társadalomtudomány alapkérdése, 2. A magyar társadalom története, 3. Politikai gazdaságtan, 4. A magyar társadalom az irodalomban, 5. A magyar nyelv, 6. A szektásodás társadalmi gyökerei.

Ne felejtjük el, hogy nagy harc folyt akkor az ifjúságért, és amint ez 1956-ban kitűnt — a tanárok óriási többsége reakciós volt a javából. Velük szemben kellett az előadásokban demonstrálni, hogy „hol van az igazság”. Ehhez járult még az is, hogy az akkori hallgatók nagyobb százaléka az evangélikus mozgalomból jött hozzánk és ha valaki ismeri ennek a mozgalomnak és a vele azonos akkori és rossz értelemben vett „pietizmusnak” a reakciós tartalmát, akkor érzékeli tudja, hogy mit jelentett akkor mindazzal szemben egészen mást mondani és képviselni.

Bizonyos mértékig belesegített nevelőmunkámba az a tény, hogy 1949-ben megüresedett az ösztövétségi tanszék, és bár a tanszék vezetését nem bízták rám, az előadások felét nekem kellett megtartanom. A heti óraszámom így 19-re emelkedett és ezt már az egyéb más tevékenységem mellett nem tudtam vállalni. Döntenem kellett tehát, hogy teológus maradok-e vagy politikus leszek. Úgy gondoltam, hogy egyházamban kell tovább-

vinnem az irányvonalat, és „sokat” megnyerni. Amikor 1950. október 1-én a teológiai akadémia tanári karának megválasztására került sor az Egyetemes Közgyűlésen, egyhangúlag választottak meg az öszövétségi tanszék professzorának. Addigi feladataimat pedig dr. Ottlyk Ernőre ruházta a közgyűlés.

— *Teológiai szemléletében hozott-e módosulást az a tudat, hogy felhagyott a közvetlen politikai tevékenységgel és „csak” teológiai professzor lett, tehát hivatásszerűen foglalkozik a teológiai kérdésekkel és éppen abban a korban, amikor Magyarországon szocialista társadalmat valósít meg a történelem?*

— Semmit! Ha valaki jól érti a Szentírást és különösen is felfigyel arra, amit az ótestamentumi próféták a történelemlről mondanak és ahogyan ők a prófétai szolgálatot az adott történelmi szituációban értik, akkor inkább azt kell mondanom, hogy most érkeztem el tulajdonképpeni hivatásomhoz: társadalmilag és politikailag szolidárisnak lenni azokkal, akiktől megvonják a társadalmi igazság követelményeit és harcolni a nagyobb társadalmi igazság érvényesítéséért. Az elmondottakból — úgy hiszem — világossá vált, hogy 1950-ig hol álltam és hol kell állnom mind a mai napig. Nem véletlen, hogy 1956-ban el akartak távolítani a tanszékről és egy „evangelizátort” kinevezni a helyembe. A szocialista társadalomban érvényesülő nagyobb igazság számomra azt a felszabadítást jelentette, hogy még hangosabban és még határozottabban hirdessem nézeteimet úgy is mint professzor, úgy is mint ökumenikus főtitkár, úgy is mint egyházamnak sok kérdésben felelős munkatársa. Nekem nincs meg az a lehetőségem — 1956-ban sem volt meg —, hogy „megmagyarazzam a bizonyítványomat”. Aki jól érezte magát a múlt rendszerben, annak tragédiát jelentene, ha a szocialista társadalomban osztályhelyezete miatt hátrányt szenvedne. De aki nem érezhette jól magát a régi rendszerben, annak ez a társadalom a lelkiismereti, teológiai és politikai felszabadulást jelenti. A magamfajta ember tudja igazán érteni és érzékelni azt, hogy a halálból szabadultunk meg 1945-ben és a teljesebb élet felé haladunk most, 25 évvel a felszabadulás után.

Sok cikkben és tanulmányban írtam meg véleményemet ezekről a kérdésekről. Csak néhányat említek, amelyek jelzik teológiai szemléletemet a szocialista társadalommal való összefüggésében. 1959-ben a *Teológiai Szemlében* írtam „Keresztyén ember a szocialista társadalomban” című tanulmányomat, s ugyanebben az évben jelent meg az *Evangélikus Életben* „Hogyan legyünk evangélikus egyház a szocializmusban?”, a *Lelkipásztorban* pedig „Az egyház útja a szocializmusig” című tanulmányaim. Ezeket csak betetőzi a magyar evangélikus egyház teológiai felismeréseiről írt és a *Lelkipásztorban* 1967-ben megjelent munkám. Bár evangélikus szempontból írtam mindet, soha nem feledkeztem meg arról, hogy ha más teológiai alapállásból is, de a reformátusokra és más felekezetre is érvényesnek tartom megállapításaimat.

Ha most visszatekintek az elmúlt 25 évre — és az előző évekre is, akkor szinte hihetetlennek tartom, hogy mindez lehetséges volt. Hiszen volt és van még bibliafordítás is, meg külföldi ökumenikus szolgálat is, meg könyvírás is! Isten nagyon kegyes volt hozzám. És ha most valamit arról is akarnék szólni, hogy hogyan tovább, akkor a legfontosabbat mondom csak: neveljünk minél több fiatalot úgy, hogy sok lemondást vállalva készüljenek fel arra, hogy átvegyék tőlünk „a marsallbotot”. De egy nagy tanácsot itt sem hallgathatok el: nem elég a teológiát politikával és a politikát teológiával kiegészíteni elméletben és ügyeskedő adminisztrációval, hanem élni kell a kettőt egy szívvel és egy lélekkel!

*Az újságíró megjegyzései:* Az interjú „beszélgetést” jelent, de mint újságírói műfaj több is, meg kevesebb is annál. Ezért befejezésképpen néhány személyes megjegyzésemet szeretném elmondani. Mennyivel több az interjú, mint a beszélgetés? Annyival, hogy meghatározott témakörben mozog és ezért célratoró, pontos megfogalmazásra, határozott állásfoglalás kimondására inspirál. S mennyivel kevesebb? Annyival, hogy az interjú készítője ritkán állít valamit, inkább kérdez, hiszen éppen a meginterjuvált személyélményeire, álláspontjára, felfogására kíváncsi, s erre kíváncsi az olvasó is. A fenti „beszélgetésekben” szükségszerűen esett a hangsúly a felszabadulás élményére és az azt közvetlenül követő korszak eseményeire. A háború és a béke, a félelem és a szabadság egymást felváltásának pillanata kitörölhetetlen nyomokat hagyott azokban, akik átéltek. Az összefoglaló cím mégis „Interjúk a felszabadulás 25 évében”, mert nemcsak a felszabadulásról esett szó, hanem az elmúlt negyedszázad teológiai, politikai történéseiről és értékeléséről, és a magyarországi protestáns egyházak jövőjéről is. A megnyilatkozásokat sok minden összefűzi, és ez a tény summázatképpen, közös értékelésükre csábít. Mégis úgy érzem, hogy leginkább az kapcsolja egybe őket, hogy szemléletük töretlenül köti össze a múltat és a jövőt.

A felszabadulás 25. évfordulójának napja már mögöttünk van. El fog múlni a jubiláris esztendő is. Az „ünnep után” pedig következnek a hétköznapok, s az emlékek felidézése után tervet kell készíteni a jövődőre. A történelem urának „kívülről befelé ható kegyelméért” hálát adva ezért is hasznos és szükséges ez az emlékezés és emlékeztetés. Jó alkalmat adtak a beszélgetések, hogy megállva felidézzük azt, ami már történelem és előre tekintünk arra, ami még csak reménység és ígélet.

Napjaink eseményei, a „mi időnk”. Ebben a folyamatos, és egységes történelem szemléletben kapta meg az öt megillető értékelést.

Ennek a tanulságnak a felismerésével is gazdagabban ezen az úton is megköszönöm Gyóry Elemér és D. dr. Vető Lajos püspök uraknak, dr. Pálffy Miklós professzor úrnak a beszélgetéseket.

Gonda Béla

## VERES PÉTER (1897–1970)

Illyés Gyula, az öt legjobban értő és legilletékesebb kortárs-író mondta róla temetési gyászbeszédében: „Lángelmét temetünk. Mert eszméljünk rá, legalább az utolsó állomáson, hogy mi is volt az a rendkívüli teremtő erő, melynek mind ez ideig csak megjelenítő anyagára volt figyelmünk... A férfi, aki elnémultan előttünk fekszik, s akit most a fájdalomban az ország annyi rétege vall versengve magáénak: művész volt. A világ értékmércéjét is megütő művész... klasszikus moralitású művész volt. A példaadással is művet alkotván, vagyis íróilag beszélvén, mondhatni a legmaibb módon végezte a dolgát. Országban, nemzetben gondolkozni — ezzel a kifejezéssel ő ajándékozta meg kortársait, még pályája elején. Leomlott bástyák, vesztett küzdelmek után egy nép talpraállítása, világszintre emelése volt a gondja. Az igény és műveltség e szintjének követe volt köztünk.”

A „klasszikus moralitású művész” négy elemi iskolai bizonyítvány birtokában hódította meg a tudást, és gyűjtött és fogadott magába minden alkotást, amely az emberiséget története folyamán előbbre vitte. Sohasem tagadta meg azt a „gyepszéli” világot, ahonnan Arany Jánoshoz hasonlóan nekivágott hivatása teljesítésének. Maga vallja: „hiába olvastam el a félvilág minden fontos vagy annak vélt könyvét, mégis, amit ebben a faluközösségben felszívtam — s nemcsak a szokások, gesztusok reflex-automatizálására gondolok, hanem értelmi, lelki és ízlésbeli hatásokra is — mind bennem vannak. De mert mindig a továbblépéshez használható igazságokat kerestem, újra meg újra megpróbálom a saját, esetleges elfogultságaimmal szemben is a népi valóságot — a „tenyésztet” — problémáit legalább felszínre hozni, hogy mások is foglalkozhassanak vele... Mert ha valaha valaki, kritikus vagy irodalomtörténész azt keresi majd, ki vagyok, mi vagyok, a forrást itt keresse a Hortobágy-szélen. Nem élhet úgy 48 évig egy emberi közösségben egy fogékony, mindent befogadó lélek és idegzet, hogy a szülőhazájával szemben „szuverén egyéniség” maradjon, még ha szellemben és értelemben akármilyen „messzelátó” lett is közben. Ami van, minden determinál, de azok között is a legelső a szülőháza: a föld és a nép.”

Thomas Mann Doktor Faustusának tanulmányozása közben állapította meg, hogy „a legmélyebbre látó tárgyilagosság és a legmagasabbról széttekintő ítélőképeség is kevés ahhoz, hogy önmagunkat igazán lássuk.” Veres Péter minden művében erre az önmagunkat igazán megmutató művészi ábrázolásra törekedett, s ehhez szerinte az ember számára csak egy út van: „küzdeni a tudatos létért. Akár önmagunkkal is. Ez célnak és tartalomnak is a legtöbb, amiért írni, beszélni, dolgozni és harcolni érdemes.”

Önéletrajzában, a *Számadásban* írta: „nekünk az úton a helytállásban van a cél.” Ezt a helytálló küzdelmet tudatosan vállalta támadás, megalázás, börtön és szenvedés között is, s munkáiban „megmutatta az életsorsát, megmutatta az egyéniségét” őszintén és mentesen minden póztól. Műveiből kirajzolódik gondolkodása: „Azt szeretném, ha megértené minden olvasóm: én nem tudok hit nélkül élni, s nekem ebben az életben és ezzel az egyéniséggel csak ilyen lehet. Mert tévedhetek bármiben, de abban az egyben nem, hogy hit nélkül nincs akarat, akarat nélkül nincs élet”. Ezért lett *elkötelezettje* hivatásának, hitvallásának: „Elkötelezettje vagyok magának az emberi nemnek, mivel pedig az elsősorban a saját országunkban realizálható, saját népünknek, nemzetünknek is.

És elkötelezettje vagyok azoknak az eszméknek is, a szocializmusnak és a demokratizmusnak, még ha sok hiba vagy bűn történik is menetközben, amelyekről úgy hiszem: jók lesznek a többi embernek is. Jók lesznek az egyéneknek is és a nép-nemzeti közösségnek is. Elkötelezett vagyok többféleképpen is. Legelsősorban az igazságnak, mert az mindenekfelett való... És pedig nemcsak az általános magas igazságnak, mert ez könnyebb, hisz kevesebbre kötelez, hanem az apró mindennapinak is.”

Mert: „lehetünk keresztyének, lehetünk szocialisták, az életünk mindenképpen elkötelezett: a szabadság és szükségyszerűség dialektikus viszonyában determinált. Elköteleztettek vagyunk szüleinknek, akik a világra hoztak, a népnek, nemzetnek, országnak, amely felnevelt és az eszméknek, amelyekkel ez a közösség él vagy élni próbál. Ez a becsület parancsa is. Csak a parazita nem vállalja.”

Vállalta ezt a morális felelősséget és szembenézeti egész életében a történelmünket formáló erővel. Az látta a legfontosabbnak s még „az írói dicsőség szempontjából is leghálásabb feladatnak, ha arra törekedünk, hogy érett nemzetét neveljük-formáljuk, és pedig az eddigénél jobb művekkel is, példázatosabb magatartással is, a saját népünket. Ez egyúttal a helyesen felfogott nemzetközi feladatunk is, mert az emberiségnek, mint egésznek is az az érdeke, hogy az egyes részközösségek — népek-nemzetek — ne szolgálják a pláne ne majom módra viszonyuljanak a nagyobb és hatalmasabb vagy műveltebb nemzetekhez. Ez az egészséges internacionalizmus, világhumanizmus felé való fejlődés útja.”

Ennek a világnézetnek kifejezéséhez, megteremtéséhez küzdelmes volt élete pályája, pedig amikor negyedik elemista korában tanítója kertjében gyomlálgatva a mester megkérdezte tőle, hogy mi szeretne lenni: a tízéves kislíú azt felelte: *költő*. S lett a gyermekből gulyásbojtár, csürhész, majd napszámos, pályamunkás és a felszabadulás előtt mindig két kezével kereste meg a kenyeret magának és családjának, de az írói pályához való vonzalom mindig eleve élt benne. Ez tette olvasóvá. A könyvek „egyetem” tanította meg a legmagasabb európai műveltségre, nem az iskolák. Mesterei a világirodalom halhatatlanjai voltak, és halála után is sokáig meg fogják csodálni hallatlan kultúráját és olvasottságát. És ön kezdte az írást, nagyvívó lett, mire az első könyvecskéje megjelent.

Így mondja el íróvá válását: „Amikor én némi késséssel elindultam az írás útján, akkor már kibontakozóban volt a népi írók mozgalma, úgy is, mint a nemzeti önismeret, és úgy is, mint társadalomismeret hirdető és ez úton lelkiismeret ébresztő vagy lázító (kinél-hogy) szellemi, irodalmi, tudományos és — részben reformista, részben forradalmi — politikai csoportosulás... Mivel járulhattam én hozzá, a kezdő, s amellett autodidakta író, de valóságos szegényparaszt, mezei bérmunkás, ráadásul osztályharos szocialista forradalmár, mivel járulhattam hozzá én ehhez a munkához?... Azzal, ami ekkor tőlem tellett: élményeim tapasztalataimat, paraszti tárgyi ismereteimet és az ezekhez kapcsolódó gondolataimat és véleményeimet mondtam el. Megírtam azt, amit az osztályomról, az alföldi ridegparasztságról — ez *Az alföldi parasztsága* —, amit önmagamról — ez a *Számadás* —, és amit a falumról tudtam — ez a *Falusi krónika*. Ezentúl pedig kisebb-nagyobb cikkekben, tanulmányféle írásokban megírtam mindazt, amit a parasztságról, vagy an-

nak valamilyen tulajdonságáról elmondani szükségesnek tartottam. Ennyi volt az én falukutatói munkám, amelyben mellesleg nem volt semmi „kutatás”. Egyszerűen leírtam, amit tudtam, láttam, átéltem.”

Később magától rájött, „hogyan ezt az élményanyagot regényben, elbeszélésben és drámában kell megírni. 1948 után, amikor jó néhány évi politikai szolgálat után újra visszatérhettem az irodalomhoz, azzal is kezdtem, hogy szociográfia helyett most már paraszti realista regényeket és elbeszéléseket írtam”.

Ezek közül a legmaradandóbbak: *Próbatétel* (1951), *Pályamunkások* (1951), *Almáskert* (1954), *Rossz asszony* (1954), *Asszonyhűség* (1957). A *kelletlen leány* (1960) és a nagy regény-trilógia, amely először *Igaz történet* címet viselte, majd *Három nemzedék* címen jelent meg (*Szolgaság* 1950, *Szegények szerelme* 1952, *János és Julcsa* 1957), s 1961 óta *A Balogh család története* címen ismeri olvasóközönségünk.

„Írói céloom kezdettől fogva az volt: a nemesség és a polgárság után a munkásság és parasztság következik, amint a történelemben, úgy az irodalomban és a művészetben is. Én természetesen, mint szegényparaszt, saját osztályom életének és felszabadulási vágyának az irodalmi kifejezését tartottam mindig feladatommá. Én nem látok más utat az összes emberek számára, mint az ember lehető legnagyobb felszabadítását. Ez volna a *Három nemzedék*nek, de azon túlmenően egész szépprózai munkásságomnak a vezérlő gondolata.”

A történelem tanulmányozása közben szúrta le: „Sem a történetírók, sem az államférfiak, de ami még szegényesebb, az írók sem írták meg igazán azoknak a parasztoknak a hőskölteményét, akik háborúk, árvizek, tűzhányókitörések és földrengések, tengeri szökőárak és más katasztrófák után megint csak visszamennek az elpusztított földre — és újra házakat építenek, csatornákat ásnak, és földet művelnek, gyümölcsfákat ültetnek, új termést és kultúrát teremtenek, holott nyilvánvaló, hogy egyszer megint elpusztulnak.”

Veres Péter „a történelmet mozgásában; a társadalmat fejlődésében, az egyes embert változásaiban ábrázolja, amint szenved, dolgozik, vívódik vagy lelkesedik, örül vagy bánkódik, télenkedik vagy cselekszik, előremegy vagy hátrahőköl, egyszóval ahogy éli a maga és magáéban a mindenki életét.” Hirdeti: „hogyan évezredek óta az irodalom a szerelemből, a háborúból és a természet ábrázolásából, meg a karrier és vagyonszerzés útjának a megírásából élt. A most épülő szocialista világrend alapja az emberi munka, irodalomban is el kell foglalnia a munkának a maga helyét: csak így lehet az irodalom a teljes emberi élet ábrázolója és az emberi lélek formálója.”

Műveiben az emberi, s amit legjobban ismert, a szegényparaszti munkának állított emléket. A *Balogh család történetében* célja az is, hogy a dolgozó nőnek méltó hivatását bemutassa. „A nő nem nagy többsége nem „regényhős”, hanem egyszerűen csak dolgozó ember, ezen túl pedig gyermekük szülője és nevelője. Bizonyos értelemben minden asszony „mater dolorosa”, amellyel szerelemmel, szenvedéllyel megáldott vagy megvert emberi lélek. Én olyan szerencsés vagyok, hogy egészen öregedő koromig benne éltem, benne küzdöttem a szegényparaszti világban, és így hiteles ábrázolást adhatok róla. Nemcsak a nehézségekről, hanem a ritkán adódó, de annál jobb ízű, apró örömeiről is. Én hát a *Három nemzedék* harmadik kötetében legalább a saját osztályom, a magyar szegényparasztság sokat szenvedett asszonyainak is szeretnék emléket állítani.”

Ez sikerült is, mert *Molnár* Zoltán szerint: „Az ő író-sága a szolgálat. De hogyan végezte ezt a szolgálatot?

Amit korunk irodalmában alkotott, az egyszeri, nélkülözhetetlen és pótolhatatlan. A magyar paraszti világot az utolsó pillanatban mentette át az irodalomba. Évszázadok múlva, mikor ez a világ már semmi más módon, semmiféle tudományos módszerrel felderíthető nem lesz, akkor egyesegyedül az ő műveiben minden fogalom, szokás, erkölcs, norma, szerszám, gazdálkodási mód egybegyűjtve megtalálható, mint egy alapos-gondos enciklopédiában... Íme, egy ember, a tiszántúli pogány kálvinizmus neveltje, de abból is kinőtt, igazán nem hívő, s mégis hol van az a templombajáró jó keresztény, aki ilyen kétségtelenül megtartja életében a tízparancsolat szigorú törvényeit?”

Veres Péter Franklin Benjáminról írva megvallja: „Nagyon tetszik nekem ez az angol ember. Nemcsak azért, mert én is ilyen éles protestáns igézettséget kaptam kislánykoromban az iskolától (négy kis osztály volt mindössze), a bibliától.”

Önéletrajzában emberreválásáról szól: „Gyermekkoromban hittem az isteni hatalomban és az Isten cselekvő mindenhatóságában... hittem Istenben, szent akartam lenni és úgy éreztem, már azon az úton vagyok, ahol találkozom az isteni kegyelemmel. A „kiválasztottság” mániája észrevétlenül belépfészkel a vallásos iratokból. S aztán a serdülőkor idején, 14—15 éves korban már egyszerűen pogány voltam. Tagadtam az Istent és a vallásokat, ami különben természetes is volt, mert már akkor mint napszámosgyerek a szocialisták közé jártam dolgozni, akik az akkori szabadgondolkodó mozgalomnak megfelelőleg elsősorban a vallás ellen harcoltak.”

Műveiben mégis számtalanszor idézi a hegyibeszéd lélekformáló nagy törvényeit, remekül interpretálja a magvetőről szóló példázatot s a szilveszter éjszakája hagyományos szokásainak leírása közben visszacseng ajkáról a balmazújvárosi gyermekek házról házra járó kántáló éneke, a régi református énekeskönyv 2. dicsérete:

Örök Isten, kinek esztendőök  
Nincsenek létedben,  
Jelen vannak múltak, jövőndök  
Egy tekintettedben...

Keresztesi Józsefnek a 65. zsoltár dallamára (A Sionnak hegyén Ūristen) írt éneke szerinte: „szép és bölcs ének, valóban helyesen fejezi ki a paraszti időfogalmat, de már ez is elmúlik. Egészen savanyúvá válik az élet falun.”

A világirodalomból a Biblia egész életében legkedvesebb olvasmánya. „Régebben azt tartottam, mondtam és írtam, hogy a biblia ótestamentomi része az értékesebb, mert elég hiteles történelem, egy nemzet, a zsidóság életéről. Most már belátom, hogy az újtestamentom is történetírás, és mint ilyen, sokkal megbízhatóbb rajza a korabeli — főleg kisázsiai és palesztinai — életnek, mint akár a legjobb és legnagyobb római írók művei. Még Tacitus is inkább csak történelem — annak persze nagyon jó, mert hitelesnek érződő és magas ítéletű — a biblia, illetve az újtestamentom azonban: élet. Élet és költészet.”

Még arra is gondolt, hogy mai magyarázattal lássa el, saját ízlése szerint válogassa össze a szép bibliai történeteket. „Így lehetne az egész bibliát — már a tartalom legjavát — irodalmilag elemezni és értelmezni. És én talán meg is tudnám csinálni... ez olyan profanizálása volna a szentírásnak, hogy az egyházak — a papok biztosan, de a hívők jó része is, kiátkoznának, agyongyaláznának, mert nem értenék meg, hogy ez a mi racionalista korunkban az egyetlen hazugság nélküli eljárás volna a kereszténység szellemi-erkölcsi értékeinek a továbbvitelében.”

„Mindenesetre a biblia örök tanulság arra is, hogy miként lehet retorika és publicisztika nélkül hitvallást tenni, miként lehet didaktizmus nélkül propagatív szólamosság, taktikázó igazsághirdetés nélkül tanítani.”

Mindent figyelemmel kísért, nemcsak a tudomány és technika legújabb eredményeit építette bele világnézetébe, hanem még a *holttengeri tekercsek*re vonatkozó irodalmat is tanulmányozta. Szerinte „filológia még aligha volt olyan érdekes, mint ezek az írásmagyarázatok, amelyek a holttengeri tekercsek körül keletkeztek. Példáját adják annak, hogy évezredekben át a különböző hatalmi érdekek — vallás, politika — miképpen értelmezték és értelmeztették a biblia és más szent könyvek 'szent' szövegeit. Hogy mennyire a másolóktól és fordítóktól, illetve az értelmezőktől és magyarázóktól függ, hogy mit tanítottak nekünk isteni kinyilatkoztatásképpen.”

1936-ban *Az alföld parasztsága* c. munkájában írta a református vallásról: „Ez az igazi alföldi parasztvallás. Ez illetett legjobban az itteni néphez és életviszonyokhoz. Ezért is terjedt el annak idején és forrt össze a szabadságmozgalmakkal. De ez aztán nem is igazi vallás a szó teológiai értelmében. Sem miszticizmus nincs benne, sem terhes ceremónia... A tarisznyahitű megjelölés rideg életmaterializmust jelent, ami mellett néha — különösen az asszonyok — a babonákat is elhiszik, de ez nem válik vérükké. Templomba ezek nem mennek, csak évente háromszor-négyszer a nagy ünnepeken és újesztendőben, megtudni, mennyivel szaporodott a nép. Sokan vannak ma már, akik nem hisznek semmit, de az egyházból nem lépnek ki, mert sok akadály van. Jórésztük szocialista vagy egyszerűen radikális szabadgondolkodó anélkül, hogy erről a lelkiiségről határozottan tudna.”

Mikor házasodni készült, kijelentette, hogy „nem esküszik papnál”, mert nem szereti a sok ceremóniát, de menyasszonya tiltakozott ellene, s „elhatározta, hogy szakít vele”. „Én megnyugtattam, hogy nekem nem fontos, ha akarja, elmegyek a paphoz is, miért ne én legyek az okosabb, aki enged.” De nem került rá sor, mert a diszpenzáció után való szaladgálás közben mégiscsak pap nélkül esküdtek meg. Házasságuk mintaszerű és példamutató életközösség volt. Fájdalmas őszinteséggel szól az író hitvestársa helyzetéről: „Nekem a magány édes, a feleségemnek keserű. Én a könyvekkel és a gondolataimmal élek, a feleségem velem és a világgal szeretne élni. Éppen most, amikor a gyermekei már felnőttek, s bennem nem találja meg a világot, mert már öregek vagyunk. Nem veszekedünk azért, de kettős a sorsunk. Írófeleségnek nem játék az élet, de megéri. Legalább annyira megéri, mint magának az írónak. A dicsőség! Hát igen, abból az asszonyra is hull valami.”

Félteve őrzött belső énjét rejtve ápolta: „Nem ismerem azt a lelkiállapotot, hogy az ember a lelki gondjait, szenvedéseit, kétségeit, valakivel: feleségével, testvéreivel, barátokkal — megossza. Gyónni nem gyóntam soha, nem azért, mert kálvinista, hanem talán még inkább azért, mert 'pogány' vagyok. Nem úgy pogány, mint a görögök, rómaiak, egyiptomiak, babilóniak és a többi, hanem talán úgy, mint a szkíta harcok, vagy a szibériai vadász, aki egyedül várja a halált a végtelen pusztaságban, a saját sebeivel, és fogát összeszorítva várja a halált, amely holtbiztosan eljön vagy a farkasok, vagy a hideg, vagy az éhség-szomjúság képeiben.”

Ez az Alfréd de Vigny magatartásához hasonló életelv magyarázza, hogy sem kedves élettársának, sem gyermekeinek, sem barátainak a lelki gondjairól nem panaszkodott soha. Nem sokkal halála előtt vallotta:

„Nem tudom, lehet-e panasz nélkül élni, s tudok-e panasz nélkül meghalni, eddig így volt. Ez a napló tud rólam legtöbbet, de ez sem tud mindent.”

Pedig mennyi mindent tudott s felfigyelt minden veszélyre, mert a veszélyérzet Ézsaiás, Jeremiás óta a XX. század emberéig gyöttri a halandók nagyjait, ahogy Adyt is gyötörte. „A próféták, a reformátorok, az igazi forradalmárok... évezredek óta beszélnek és írnak az egyenlőség igazságáról az emberek között. Mindig igazuk van.”

Őszinte örömmel s tiszta lélekkel vesz észre nagy igazságokat. *Macaulyról* írva így elmélkedik: „Elképzelhető, hogy ezek az angol és skót felekezetek, anglikánok, presbiterianus kálvinisták, kvékerek, anabaptisták, independentek micsoda rettenetes dühvel és kegyetlenséggel gyilkolták egymást, azonkívül a katolikusokat is, azok meg őket. Ezekhez képest a magyar reformáció harcai, *Pázmány* és *Alvinczy*, *Méliusz*, *Bornemisza Péter*, *Dávid Ferenc* s mind a többiek vitái kedélyes és barátságos társalgások voltak. Sem a protestáns erdélyi fejedelmek, sem a katolikus magyarországi rendek nem hoztak soha olyan törvényeket, amelyek már halállal büntették volna a másik felekezet összejeltelein, istentiszteletein való megjelenést is, mint Britanniában. Ami kegyetlenség itt történt, az jórészt az osztrák hatalom bűne volt, *Caraffa* és *Básta* és a többi hóhérok munkáját nem írhatjuk a magyar felekezetek rovására.”

Ezért az őszinte emberségért tiszteli őt minden rendű és rangú, bármily felekezetű olvasója, mert „az író őszintesége társadalmi érdek. Nem lehet a közösség írója, szócsöve, lelkiismerete, ha a közdolgokban nem mondhatja el a véleményeit, mégha azok némely esetben külön vélemények is. A gondolatai és a meglátásai a közgondolkodás gazdagodásához és árnyaltabbá formálásához, tehát végső soron igazságosabbá válásához vezetnek.”

Hiszen „az irodalom most is a nemzet lelke és lelkiismerete, és az is marad örökre. Akkor is, ha nem olvassa mindenki!” és „az író feladata a teremtés, az emberi tudat formálása, a művészet, a szépség, a gondolat eszközeivel. Az írás, ha nem cselekvés, akkor fecsegés... Az írás úgy válhat cselekvéssé, hogy behatolva az emberek tudatába, ellene vagy mellette való állásfoglalásra, önalakító gondolkodásra készíti azt... célja a tudat átalakításán keresztül átvinni akarát a többi emberekre s ezeken keresztül történelemformáló jelentőségre, 'halhatatlanságra' törni.”

Ebben irodalmunk nagyjai is jó példát szolgáltattak Veres Péternek. Az első helyen *Arany János*, akit a becsület, békeség és emberségben példaképének nevezett, aki „a legnagyobbak közt is a legelső sorban áll.”

*Madách Imre: Az ember tragédiája*, amely szerinte „a gondolkozó igaz emberszellem lelki önéletrajza. A megélt emberi történelem, egy ember, egy nagy és igaz ember agyában és szívében tükröződve. Igen, a szívében is, mert éppen a Madách-mű titka: a szív. Madách nemcsak nem literátor, de nem is tudós 'bölcselet', hanem a szíve-vérével író igazi költő... Madách megfogja és magával ragadja az embert, különösen a naiv és tiszta szívű embert. Márpedig ilyen az emberiség többsége.”

Az elbeszélő mesterségben *Jókai* fénytel mindent besugárzó nagy szeretete a mestere: „Jókai a legnagyobb és legmúlhatatlanabb erényt, a szeretetet adta az írásaiban az olvasóknak. Szeretetet az élet iránt, a nemes eszmények iránt, a bátor és lovagias férfiasság, az erényes és okos nőiesség iránt, és legfőképpen a magyarság, a magyar nemzet iránt. Ha néha túlzott a hazáért, a nemzetért, az igazságért és az emberi eszmé-

nyekért túlzott. Vannak, akik azt mondják, jobb lett volna, ha nem túlzott volna. Ki tudja? Amikor ő a magyar nemzet ébresztője és vidítója lett, nagy illúziók kellettek hozzá és nagyon harsányan kellett mondani: hogy lesz feltámadás! Nem első eset a történelemben, hogy az erős harsonák hangjára leomlottak Jericho falai. Mindenkit csak a saját korában lehet igazán látni. Aki ott elvégezte a maga dolgát, az elvégezte a történelem számára is. Mi pedig már Jókait a történelemben látjuk. És látjuk, hogy nagy munkát végzett. Egy nemzetet tanított meg az olvasásra, és arra, hogy higgyen önmagában. Az igazi nagy író mindig a nemzet szíverésén tartja a kezét és megérzi, hogy abban az időben mi a legfontosabb."

Így érezte meg Veres Péter a XX. századi magyar parasztság minden problémáját saját sorsában. Hitt abban, hogy „a dolgozó nép életében ezer esztendő óta nem volt ilyen változás, nem volt ilyen minden ember életére kiható, sorsot, életformát, embert, jellemet meg-rázó és újraformáló forradalom”, mint 1945.

Mikor pedig a kortárs írókról szól, kiemeli *Németh László Galilei* c. művének mondanivalóját: „Az újért, az új igazságért harcolni kell, és a harcban nemes emberi tulajdonságokra van szükség, még az akármilyen nagy tehetségen felül is, mert az emberekre és így a történelemre ezeknek a tulajdonságoknak, a példamutató emberi magatartásnak van a legnagyobb hatása. Még akkor is, ha nagy tömegek nem tudnak róla, vagy az első pillanatban nem értik is meg. Mert népek-nemzetek sorsa, az emberiség sorsa — és hozzátehetem, a művek sorsa — nem a könnyű lelkeken dől el, hanem az erőseken, a bátrakon, a becsület és lelkiismeret hősein... Ez történik a *Galileiben*.”

Haláláig hirdette: „Én amíg élek — s talán hiú óhaj, még azután is — szolgálni akarok és szolgálni szeretnék.”

Ennek a szolgálatnak vezérszólama: hűség hivatása-

hoz, hűség a hazához, hűség az igazsághoz, hűség az emberiséghez. Már 1939-ben példamutatóan fogalmazta meg az igazi hazaszeretetet:

Hogy szép-e a mi hazánk, szebb-e, mint másoké, nem tudom, nem is keresem: hogy fegyverrel hódítottuk, vagy munkával szereztük, beköltöztünk-e vagy a földből nőttünk: mindegy ma már, — egyek vagyunk vele. Napunk közös a többiekkel, de a mi csiráinkat is [felébreszti, a felhők elszállnak felettünk, de esőjűnkkel a mi [füveink is nőnek: a mások szép és gazdag földjét én hát nem irigylem.

Lábommal bokáig járok a magyar sárban, arcomat kicserzi az éles pusztai szél, szememet kicsire húzza a kemény sivatagi napfény; nincsen más számomra, mint emésztő töprengés, forró vágyak és kemény akarat: ide kell hoznom a nagyvilágot, ide kell hoznunk mindent, ami szép, ami jó, ami nemes és amit érdemes.

*Én nem mehetek el innen*

Ezért küzdött egész életében s mikor élete végső éveiben újra elment Balmazújvárosba, megírta *Szülőházam, Hortobágy-mellyéke* című tanulmányát, abban ezt hagyta ránk örökségül: „A forradalmi metamorfózisra, test és lélek, ösztönök és értelem dialektikus átváltozásaira képtelen, csak konformizmusban élő emberek — legye-nek bár volt urak, polgárok, kispolgárok, módosabb parasztok vagy akár munkások is —, kihullnak a történelemből — és a nemzetből —; az alkalmazkodni tudó, de éppen csak elvegetáló emberek elvannak a többiek között, de az ország, a *jövendő Magyarország azoké lesz, akik képesek lesznek arra a sajátlagos, bel-ső átváltozásra is, amelyet a szocialista történelem kíván.*”

Molnár József

## VÁCI MIHÁLY (1924–1970)

A Nyíregyházáról származó, országos hírű Kossuth-díjas költőt, az Új Írás szerkesztőjét Vietnámban, Hanoiban győzte le 46 éves korában mindnyájunk közös sorsa: a Halál. Az áldott és nagyon szeretett szülőföld rügyező bodzáira, akácfáira gondolva tudata sejtelmes mélyén, az élet és halál mezsgyéjén bizonyára visszafénylettek lelkében nemrégén írt költői sorai:

Gyönyörű volt az életem...  
Kínjaiban járatos  
értője voltam én  
a körénk teremtett világnak...  
Mindenki nyelvén értem a panaszt,  
és biztatásomat mindenki érti.  
Azért születtem,  
hogy mindazt, ami van  
egy felmérhetetlen  
életben kifejezzem.

*Mindennek összege*

„Gyönyörű élete” a másokért, népéért küzdő hős élete volt. Úgy emlékezhetünk reá, ha felidézünk költészetének vallomásait.

Hiába „altatgatta mélyen a betegség” már évek óta, a „lelkiismeret tartotta ébren sejtjeit”. Ez vitte őt a Távol-Kelet szabadságért küzdő népei közé, hogy szemtől szembe lássa, hogyan kell harcolni a szabad, emberi életért. Jól tudta:

Ó, minden voltam én, amire  
a lélek fényes!  
és engedelmesen letérdeltem a test  
minden ítéletéhez,  
Mindenre felragyogtam, ami fókuszaimat  
pásztázva kereste,  
a sejtések szétszórt sugarait tűzzé  
lobbantottam: — a tiszta lencse.

Úgy éltem, mint a százhuszat verő szív,  
úgy gyűlöltem és szerettem:  
mindenhez úgy fogtam, kívánva,  
hogy az legyen a vesztém!  
Úgy éltem én, ahogy itt élni kell,  
ahogy érdemes élni!  
egy emberöltőt éltem — de a sorsom  
történelem és ezerévnnyi.

*Százhuszat verő szív*

Negyvenhat esztendejéből tizenöt volt a kiteljesedés, a hírnév szárnyán való repülés ideje, de már a gyermekben ébredezett a költői hivatás szent áhítata. Megható vallomásában így ír fejlődéséről: „Hiányérzet, egyensúlytalanság, ismeretlen állapotok utáni állandó nosztalgia tölt be először mindenkit, aki költőként kezd rácsodálkozni a világra — és természetesen csak később leli meg, ismeri fel sorsában azt a rendet, célt, amelynek követése az előbbi névtelen várakozást betölti, szándékká formálja. Fiatalkoromban, sőt már

gyermekkoromban ijesztő volt ez az örökös belső ünne-  
pélyesség, csordulásig töltő meghatódottság a világ leg-  
nagyserűbb dolgain. Ha visszagondolok rá: — milyen  
nehéz dolog volt eltitkolni mindezt a gondjaikkal baj-  
lódó, egyszerű emberek, szülők, diáktársak, később a  
munkatársak között, ezt a homályos felismerést és örö-  
met, ezt az állandó belső készenlétet, a művészet, költ-  
észet sajátos állandó révületét, a kifejezés vágyát. El-  
titkolni, hogy örökösen a kifejezést próbálgatom — de  
csak úgy, mint a hasbeszélő: — befelé motyogva min-  
dent, nehogy meglássák a szájon, mert különben bo-  
londnak néztek volna, s kicsinyes vállveregetéseikkel  
elfélnékítették volna bennem mindazt, ami teljesebb  
megértésre vágyott. Csaknem két évtizeden át éltem  
ebben a kettős szerepben: — belül állandóan magas  
lázú meghatódottságot, különös alkatból eredő magá-  
nyosság érzetét, képzelt vagy valóságos fájdalomokat-  
örömeiket hordoztam, ugyanakkor pedig, a körülöttem  
élőkhöz hasonlító arccal és kifejezéssel, végeztem —  
mint ők, szintén komolyan — az ő dolgaikat, hétköz-  
napjaik rítusait, részt véve minden áldozatukban. E  
kettősség oka az volt, hogy a diákok, kamaszos áhítat-  
tal szemlélt költészet megvalósítását, a magamban sejt-  
tett vonzódást a költészethez és annak bennem érzett  
tisztá világát akkor még összeegyeztethetetlennek tar-  
tottam a nyomasztó környezettel, s később a társak  
életének, gondolatvilágának szegényességével, és mind-  
ez olyan görcsöt, gátlást és szégyenérzetet hurkolt a  
szívem köré, hogy sejtetni sem mertem efféle szándé-  
kaimat.” (A Zseze-madár 1964. 97—98.)

Amikor 31 éves korában első verseit, Illyés Gyula  
bátorítására közlésre szánta, az *Új Hang* azonnal köz-  
zétett belőle egy csokorralalót. Kiforrott költőt tük-  
röztek a versek, s kötetének gyors megjelenésével egy-  
szerre fiatal költőink élére került. Kötetei: *Ereszalja*  
(1955), *Nincsen számodra hely* (1957), *Bodza* (1959),  
*Mindenütt otthon* (1961), *Szegények hatalma* (1964), *Ke-  
let felől* (1965), *Akác a forgószélben* (1966), *Eső a ho-  
mokra* (1968).

Váci Mihály költészete mai világunk mindenki szá-  
mára félreérthetetlen szószólója és kifejezője; csupa-  
szív egyénisége ragyog verseiben:

Tavaszi vizek lehelete vagyok én,  
partok inyének édes illata,  
a frissen metszett szőlővenyigén  
kicsordult könnyek illant bánata...

Kelet felől sóhajtok egy országnyt,  
hol minden porszem ízét ismerem!  
s hajszálgökörek égő ajkáig  
csókol mélyre e bujtó szerelem.

*Tavaszi szél a rügyekhez*

Szeretettel karolja magához az otthont, a szülőföldet,  
ahol tanítóként mindenese volt a tanyavilág népének:

Szülőföldem! Nyírség homokja!  
Peregtél omló halmokon.  
Így szétszóródnál vágytam én is,  
felemelt már sóhajnyi szél is,  
szárny nem emelt, súly nem kötött,  
de kis ágak, gyökerek, magvak  
lassan bennem is megfogantak,  
s nyugalmas tájként zendülök.

*Nyugalmas táj*

Népével együtt dobbanó nagy szíve tette képessé ar-  
ra, hogy az egész nemzet sorsát, a haza ügyét lássa  
legfontosabbnak, s a nép jelene és jövője adta hallat-  
lan energiájú közéleti munkájának a legnagyobb haj-  
tóerőt. Történelmi szimbólummá vált számára a keleti  
országgrész, ahol az elnyomottak és azok jajait meg-  
szólaltató történelmi és irodalmi nagy elmék mutatták  
számára az utat:

Utam kétezer éve lelt út:  
— szolgák, rabszolgák, vad nomád  
pásztorok, keresztesek, hajdúk,  
kurucok hólepte nyomán  
jövök, — honnan a pórhadaknak  
élén, — mindig Kelet felől! —  
jött a Szabadság! — s forradalmak  
rügye volt minden zárt ököl.

*Kelet felől*

A térdet nem hajtó szabadsághősök szellemével szállt  
szembe minden népet sértő és annak bajait meg nem  
értő véleménnyel. „Görcs fogta ököllé szívét”, mert  
hirdette:

Hazám édes gravitációja!  
Csak vonzásod adhat súlyt nekem!  
Hova mennél? Határaid közt is  
milyen nehéz meglelni helyem!

Mi lennék én, ha te is elengednél?  
Szülőföld, hazám — sarkcsillagom!  
Csodálok minden csillagot, holdat,  
de csak tehozzád igazodom!

*Sarkcsillagom*

Életének célja, csüggedéséből bizakodva szárnyaló  
hite felelősségé vált:

Hinni akkor is, ha a tételt  
olykor csak hitünk bizonyítja,  
s küzdeni — bárha elégtételt  
csak a jövő ad álmainkra.

*Csüggedve-bizva*

Honszerelme a nép igazi szeretetével egy, Petőfitől,  
Adytól, József Attilától, példaképeitől, s mentorától,  
Illyés Gyulától tanulta ezt a hivatást:

E földet hogy szeretem!, hol a készítő élet  
szele tépi a pázsit-kapaszkodású népet,  
s ahol a gyökerek olyan mélyre nőnek,  
hogy termővé kötik fergeteges Időnket.

*E földet hogy szeretem*

Ez a szeretet tökéletes harmóniában olvadt egybe a  
szülei iránt érzett és hitveséhez fűződő nagy szeretet-  
tével. „Kések között” élt és operációk fájdalmas meg-  
próbáltatásai után sem szűnt meg soha lelkesedni, küz-  
deni, lobogni a legszentebb eszméért. Szenvedések  
vívódó küzdelmes viharában élte át szíve minden vá-  
gyát, minden érzése félelmetes küzdelmek árán diadal-  
maskodott s lett ihletője költészetének:

Mint Galilea méz mezőit  
Jézus — zokogva hagyom el  
tájad, mely majd ragyogva őríz  
alkonyi porfelhőivel.

A pásztorok, ácsok fiát most  
várja a törvény temploma,  
áldja s felfeszíti a Város  
nehéz keresztútjaira.

Siratom ifjúságom táját,  
áldom Ünnepi Városom,  
hova én sem hoztam megváltást,  
s ahol én is elkárhozom.

*Búcsú és üdvözet*

Leghőbb vágya, hogy úgy éljen tovább népe emlé-  
kezetében, mint a közmondás bölcsessége, mint a pél-  
dabeszéd, hiszen az ő igazukért beszélt, írt, harcolt és  
néha győzött. A nyilvánosan meg nem szólalók, a né-  
mán vágyók és szenvedők szószólója volt s hittel hir-  
dette:

Nem elég jóra vágyni,  
a jót akarni kell!  
És nem elég akarni:  
de tenni, tenni kell!  
A jószándék kevés!  
Több kell: — az értelem!  
Mit ér a hűvös ész?!  
Több kell: — az érzelem!  
Ám nem csak holmi érzés,  
de seb és szenvedély,  
keresni, hogy miért élj,  
szeress, szenvedj, remélj!

Nem elég — a Világért!  
Több kell: a nemzetért!  
Nem elég: — a Hazáért!  
Több kell most: — Népedért  
Nem elég — Igazságért,  
— Küzdj azok igazáért,  
kiké a szabadság rég,  
csak nem látják még,  
hogy nem elég!

Még nem elég!  
*Még nem elég*

Száguhdva élt, lelkesen ölelt, múlhatatlan szeretettel hajolt le és emelte magához a szenvedőket, s népének elesettjeiben az emberiséget. Düh szárnyalt, s az elkövetett hibákért felelősségrevonás láza égett lelkében. Versei őrzik ennek a szenvedélyes igazságérzetnek szépségét:

Senki se vétkes: — nincs mulasztás!  
E versek nem is panaszok.  
Bocsánat: — fáj! hát jajgatok!

*Amire nincs intézkedés*

Gyors fejlődést, tökéletesedést, mindenki számára boldogságot vágyott, de tisztában volt azzal is, hogy ehhez hosszú időre és mindnyájunk közös munkájára van szükség. Bíralt, sértegetett, ha azzal sikerült valamit kiharcolni szegény tanyai diákok jobb tanulási lehetőségéhez. Tökéletes *jövendő* volt az álma, de példaként járt elől a küzdő, szolgáló élet bemutatásában:

Cselédek fia: — drága szép ügghöz szegődött hű cseléd.  
Kamaszként már a tanító eljegyzett sorsát álmodó;  
— tanya ügyvédje, mérnöke,  
történelmünk vad ügynöke,  
paraszt fiúkért szájaló,  
állásaikért házaló.  
Nyilvános összeesküvő —  
— biztat cinkosod: a jövő.  
Eszpresszók és tanyák között  
bujkáló, mindig körözött,  
népszerűsített lázadó,  
ki érvet, fegyvert, lázító  
híreket hordoz, — jelszava:  
„Járda, villany, gyár, iskola!”

Te gondok fölött számadó,  
ország ügyében utazó,  
történelmi alkalmazott,  
irodalmi vándorbotok  
örököse, zarándoka,  
te eszmék hivatalnok.  
Ünnepontó az ünnepen,  
te országosan szemtelen,  
feszengve hallgatott pimasz,  
számon kérő hangú *paraszt*...  
Te nem hallgathatsz el soha!  
Hallgatnak? — Légy hangosabb!  
Nincs jogod, hogy hangot ne adj,  
azoknak, kiknek motyogás  
a hangjuk, meg káromkodás.  
— Verd magad, mint a szív, zuhogj;  
ne éltessen már csak a gond:  
magad értük halálra rontsd,  
míg össze nem rogyasz — te bolond!

*Te bolond*

Ennek a hivatásnak szolgálatában vert szíve haláláig, s azt is ő fogalmazta meg, hogy ebben a harcban győznie kell az emberiségnek:

Szökén, szelíden, mint a szél,  
jöttömben csendes diadal van,  
sebet húsít fényes nyugalom,  
— golyó, szurony, kín sűrű rajban  
süvített át, s nem fogott rajtam,  
amibe naponkint behaltam,  
attól leszek pusztíthatatlan,  
s szelíden győzők, mint a szél.

*Szelíden, mint a szél*

Győzedelmes ez a megtörtetett élet, mert példamutató zálog azoknak, akik nyomába akarnak lépni. Érték-mérője nem az emlékezés, a nekrológok dicsérő szava, a könnyezve mondott beszédek, hanem saját maga valómása:

Tudtam: próbára tett élet  
megbízható ingású mérleg:  
— nyugalomból kivethetik,

de karjai — a lengő évek —  
kíméletlen mindent lemérnek  
és az egyensúlyt meglelik.

Míg karjai le-fel hintáznak,  
én állok pontos, hű iránynak  
a mérleg kereső nyelve alatt,

s ha már lemért mindent e század,  
helyére lelt egyensúlyának  
megnyugodott ujsa réam mutat.

*Mérleg*

*Molnár József*

*Szilvási Lajos: Ködlámpa*

Szépirodalmi Könyvkiadó, 1967, 336 old.

„Nem téríteni indultam, amikor eldöntöttem, hogy felveszem a reverendát... nem elhódítani akarok embereket a kommunizmustól, vagy más ideológiától... az én hitem, az én igyekezetem a krisztusi egyszerű emberéletre, ez egyedül énrám tartozik: hitet senkibe se lehet és nem is szabad beoltani” — mondja a regény rokonszenves fiatal plébánosa, amikor 15 évvel az érettségi után kicsit számadás-forma találkozára hívja négy volt osztálytársát, ötödik közös barátjuk, egy disszidált orvos levele miatt.

Orvos-regénynek is nevezhetnők, mélyen bevilágít az orvostársadalom mai problémáiba, de hiteles képet nyújt egy modern plébános evangéliumi elhivatottságáról, aki társaival együtt a népi kollégium fényes-szellős korszakában indult nagy ambíciókkal. Mennyire tartja őket fogva a jólét nyomában keletkező kispolgári gondolatvilág? Mi történik egy parasztsaládból a mai „felső tízezerbe” benősülő orvossal? Kit terhel a felelősség disszidált társuk miatt? Ezekre a kérdésekre keres feleletet a szerző, aki Keszthelyen érettségizett és maga is népi kollégista volt. Még egy villanásnyit a plébánosnak feletteseihez való viszonyáról: „A főnökeimet nem a nézeteim érdeklik. Nekik az a fontos, hogy ne zavarjam köreiket. Tudják rólam — mondja a plébános —, hogy nem magamra költöm a perselypénzt, nem kunyerálok kocsit kanadai vagy nyugat-német egyházközségektől, hogy aztán a hívek adományaiból tartsam fenn, meg azt is tudják, hogy amit róluk tudok, nem használom fel ellenük. Miért faggatnának a nézeteimről?”

Az érdekes regény méltán érte meg nemrégén a második kiadást.

(Gyönek)

(Dobó László)



## Félegyházy József: Az egyház a korai középkorban

— Budapest, 1967. Szent István Társulat kiadása. Pécsi Szikra Ny. 520 lap. —

A teológiai tudományosságán belül az immanens és a transzcendens szemlélet küzdelme talán az egyháztörténet mezején a legélesebb. Úgy kell számotadni a múlt tényeiről, hogy a történeti igazság ne szenvedjen csorbát. Ugyanakkor a teológiai, üdvtörténeti összefüggések transzcendens jellege sem hanyagolható el. Ez utóbbi kérdést az objektivitásra való törekvés hangoztatásával, vagy az értékelés elmulasztásával, az eseményeknek csupán ismertetésével sem lehet megkerülni, mert „minden” eseményt leírni képtelenség; a válogatás pedig (akár kialakult konszenzus, akár egyéni) önmagában is értékelés. A motiváló tényezőket másutt keresi, az összefüggéseket másképp látja, a következtetéseket ennek megfelelően különbözőképp vonja le a katolikus, a protestáns egyház- vagy épp a világi történezs.

Félegyházy professzor könyve szemléletében, célkitűzésében tudatosan keresi a két szélső pont között a helyes utat: „Az egyháztörténetet az üdvtörténeti transzcendentális összefüggésében kell néznünk... Az egyháztörténezsnek azonban nem feladata, hogy az egyes történések kicsi váltópénzeire is ráerőltesse a csak nagyobb összefüggésekben felismerhető transzcendentális szemléletet. Feladata nem dogmatikai vagy apologetikus, hanem kifejezetten történeti: az eseményeknek a mai történettudományi módszer alapján való előadása.”<sup>1</sup> A II. Vatikáni Zsinat „szellemét kifelé az ökumenikus szemlélet, magunk felé a bátrabb önkritika és hibabeismerés fejezi ki” (14). Bár, mint később látni fogjuk, mind az ökumenicitás, mind az önkritika fogalmait a sajátosan római értelemben kell tekintenünk. Mint ahogyan ez — a dolgok természetéből következően — a mű egészére is jellemző.<sup>2</sup>

Nagy vonalakban a VI—X. századok egyháztörténetét találjuk meg a könyvben. Hogy azonban önmagában is érthető legyen, az első fejezetben a középkor előkészítőit ismerteti: *Augustinusé* a szellemi alapvetés érdeme. Nursiai *Benedek*, rendjének létrehozásával az ágostoni eszmények gyakorlati megvalósításán fáradoz. I. (Nagy) Gergely pedig a középkor első pápája, akinek „életművében és iránymutatásában már ott van a korai középkor” (69).

A népvándorlás forogtatagában, születő és eltűnő birodalmak, dinasztiai változásai között a terjeszkedő, misszionáló egyház jelenti a szerző számára a kontinuitást. A térbeli terjeszkedéssel, számbeli gyarapodással azonban nem jár együtt a belső fejlődés folyamata. Ahogyan az események menetéből kiderül, felfelé ívelés, majd hanyatlás, erősödés és erőtlenedés váltogatja egymást. Az önkéntelenül is felvetődő miértek megválaszolására a könyv nem vállalkozik.<sup>3</sup> Az V. fejezet a keleti egyház életét tárgyalja a nagy egyházszakadásig, majd az utolsó három a Nagy Károly császársága alatti fellendülés, s az ezt követő hanyatlás, anarchia és süllyedés szomorú viszonyait taglalja. A IX. fejezet: Sacra liturgia, *Radó* Polikárp munkája. Színes, élvezetes olvasmány. Érződik rajta, hogy szerzője többször is előadhatta diákjai előtt: Belisar „első menete” sikeres. A beolvadó germán hódítókból nem marad fenn más, mint „természetes derűlátás, csipkelődő jóakarát, életöröm és borélvezet, ami az utódkban is fellelhető”. Szent Kolumbán első monostorából „odébb áll”, munkássága nyomán az „életszent-

ség utáni vágynak valóságos járványa” tör ki. Tours-i Gergelynek a frankok történetéről írt műve „csapnivaló” írásmód és szerkesztés tekintetében.<sup>4</sup> A szintén didaktikai okokra visszavezethető rendszerezés (az egyetemes történeti háttér, az egyházpolitikai környezet, ebből kiemelkednek egyes jelentősebb személyiségek, majd szellemtörténeti áttekintés) néha elkerülhetetlenül átfedésekhez, ismétlésekhez vezet. Ezek azonban nem fárasztóak: nevek és események kavargásában az ismétlés is könnyíti a tájékozódást. A függelékbe kerültek a jegyzetek. Utána időrendi táblát találunk 325—1054-ig, ahol egymás mellett látjuk a köz-történet, egyház- és kultúrtörténet legfontosabb eseményeit. A pápák, ellenpápák, különböző nemzetiségű keleti és nyugati uralkodók jegyzéke, név- hely- és tárgymutató teszi jól használhatóvá a könyvet. Rövid latin összefoglalással záródik a mű. — Néhány térkép talán tovább növelte volna gyakorlati értékét, szemléleti erejét. Mindent összevetve: hasznos és tanulságos könyvvel gazdagodott az egyház múltját életközbe hozó könyvesház.

S e ponton időzzünk még egy keveset Félegyházy József könyvével. Gondolkozzunk el egy olyan tényen, amely napjaink általános, gyakorlati életében mintha elhalványulni látszanék; mintha a reformáció ötödfél százados történeténél távolabbi múltja nem is lenne a protestantizmusnak. Pedig a korai középkor egyházának története a *mi egyházaink* története is!<sup>5</sup> Mert „az eláradó bajok ellenére az Egyház a sötét században is megmaradt *Krisztus Egyházának*...” (403). Természetesen tisztán kell látnunk, hogy az idézett mondatban a nagybetűvel írt Egyház feltétlenül és úgyszólván kizárólagosan a *római egyházat* jelenti. De ez a mondat protestáns értelmezés szerint is érvényes! És ugyanúgy mi is érthetjük, hogy „az Egyházat a legsötétebb századokban is éltette a reform szelleme...” (160). A reformációban nemcsak a keresztyén ókorak, hanem a középkorban is legértékesebb öröksége éledt fel újra. Hogy csak néhány példát említsünk: az „ora et labora — imádkozzál és dolgozzál” reformátor őseinktől is elfogadott, és napjainkig továbbadott alapelve nursiai Benedekig vezethető vissza (37). A lipitaini (ma Lestines, Belgium) zsinat 743-ban elfogadja a megkeresztelendő pogányok német nyelvű hitvallási formuláját, mert a keresztelendőknél érteniük kell, amire esküt tesznek.<sup>6</sup> Gottschalk predestinációs tana (344—5) főbb pontjaiban Kálvin értelmezéséhez hasonló. Ratramnus úrvacsorai fejtegetéseit a „hitújítás korában protestáns értelemben vették” (351). A képkultusz kialakulása felől elismeri a szerző, hogy „nem volt problémamentes” (278).

A liturgiáról szóló fejezetben különösen szép számmal találunk a protestáns egyházak kultuszához rokon vonásokról szóló híradásokat. „Az ókor Egyházának (az I—V. század) istentisztelete szerte a világon azonos volt kereteiben. Mérheterlen egyszerűség jellemzi, a szent és isteni írásokat olvassák, közben zsoldárokat énekelnek, az „elnök” (proestós), azaz a püspök, vagy egy pap imákat mond és ő, vagy másvalaki magyarázza a szent iratok értelmét.”<sup>7</sup> — Laikusok és a papság elkülönülésének nem dogmatikai, hanem társadalomtörténeti okai vannak: „a társadalmi átalakulást átvette az Egyház emberi arculata is. Tagadhatatlanul a pap

közvetítő a hívek és az Isten között, de ez nem jelent szintkülönbséget”.<sup>8</sup> Az antik műveltség hanyatlása<sup>9</sup> következtében hullt ki a Biblia a hívek kezéből: „*Chrysostomos* még a IV. század végén felszólíthatta híveit, hogy otthon is olvassák a bibliából előre is azt a részt, amelyet ő magyarázni fog, a IX. században ilyen felhívás egyszerűen neveléses lett volna”.<sup>10</sup> Az Úr szent vacsorájának kiszolgáltatásában is ekkor következnek változások: „Más lett a felfogás az *eukarisztia titkát* illetően is. Felesleges megjegyezni, hogy nem valami eretnek eltulodásról van szó, hanem megint csak a társadalmi különbségtételből származó hibákról... Kilencczáz évig általában mindig *valódi kenyéret*, azaz köznapit, *kovással kelesztettet* használtak az eukarisztia ünneplésénél. Most, túlzott tisztelet örvén, mondván, hogy a kovászos kenyér jobban morzsálódik, áttértek a *kovásztalan kenyér* használatára anélkül, hogy erről valaha is rendelet jelent volna meg... Így keletkezett az 'áldozat', latinul *hostia* nevéből az újfajta eukarisztikus kenyér neve, szerintük jobban jelképezte hófehérségével Krisztus szentségét és a lelki tisztaságot, amellyel ehhez az eledelhez járulni kell. Hogy a morzsálódás veszélye kisebbedjék, előre már kis kerek kenyérbéket sütöttek, 'részcskéket', *partikulákat*, s így az egy kenyérből élés gyönyörű szimbólumát föl-áldozták egy skrupulózus fantomnak... A IX. századig kézbe adták a szent kenyér darabkáját a hívőknek, és az miután megérintette vele szeméit, magához vette azt. Ez már túrhetetlennek tűnt fel, a kis kovásztalan ostya átadása a kérgeskezü híveknek, az 'irreverencia' veszélyét magasztotta. Áttértek tehát arra, hogy egyenesen a szájba adják — teljesen szokatlan módon — az Isten eledelét. Eláddig a tisztelet jeléül *állva áldoztak*, a tisztelet kifejezőbb lett és gyakorlatilag könnyebb a *térdelve* való áldozás.”<sup>11</sup>

Az egyháznak Krisztus útjáról való letérését a „konstantini egyház” fogalmának újabb értelmezéséből látjuk a legvilágosabban: „... értjük alatta a világi állam és a világi élet attributumait magára öltött Egyházat. Sok tekintetben az az Egyház, amilyenné a középkorban fejlődött. Értjük tehát a hatalmi, földi javakban gazdag, a fényűző, a feudális keretekbe illeszkedett; a nem annyira oldó, hanem inkább kötő, nem vigasztaló, hanem büntető; nem megértő, hanem elzárkózó Egyházat. A sajátos feladatán túl, idegen területre tévedt Egyházat. 'Pauperibus evangelizantur!' — hangoztatta az Údvözítő: A szegényeknek örömmel hirdettetik. Sajnos, ehelyett évszázadokon keresztül túl erősnek érződik annak hirdetése, hogy a jogfosztottabb rétegek beletörődjenek nehéz sorsukba. Természetesen nem vált mindenestül ilyené az egész Egyház, már Krisztus ígérete miatt sem, de a felsorolt vonások emberi arcúlatán időszakonként túlerősen ütköztek ki.”<sup>12</sup>

Természetesen nem zárkozhatunk el, nem határolhatjuk el magunkat az egyház illetén eltévelyedése elől azzal, hogy a reformáció kiigazította azt, helyes irányt szabva a további fejlődésnek. Hiszen épp a közelemlő egyháztörténeti eseményei tanították meg a ma élő nemzedéket arra, hogy a „konstantini”, — vagy egyszerűsítve az „uralkodó” egyház képlete úgyszólván állandó kísértése Krisztus küzdő egyházának.

A reformációról egyébként csupán egyetlen helyen szól a szerző: a nagy egyházszakadás végső értékelése során. Ez utóbbival együtt a „keresztényenség felbomlásának legszomorúbb tényét” látja benne.<sup>13</sup>

És itt térjünk vissza a bevezetőben idézett alapelve, az ökumenicitás, illetve bátrabb önkritika kérdésére. Katolikus szerzőtől ilyen világos fejtegetéseket Róma hibáiról és mulasztásairól aligha olvashattunk. De érdekes megfigyelni, hogy épp az egyházszakadás okainak feltárásában Róma vétki mellett a másik fél bűneire is felhívja figyelmünket. Idáig — csak a törté-

nelmi hűség szempontjából is — rendben lenne a dolog. Azonban ahogyan ez történik, nehéz elfogadni. *Kerullarios* „uralomvágyát és cselvetéseit” ismeretül, ezzel szemben a követek kiátkozó eljárásáról kiderül, hogy nem volt jogszerű: „nem rendelkeztek megbízó-juktól felhatalmazással a kiközösítés kimondására”.<sup>14</sup> A tárgyalás, az események ismertetése során az többször is előkerül, hogy a keletiek évszázadok óta el „akartak” szakadni. És annak vajon mi a magyarázata, hogy a követek eljárásának jogtalansága nem azonnal, hanem csak a legújabb időkben derült ki? (Nem is beszélve arról, hogy ezzel nagyon viszonylagossá válik VI. Pál pápának a kiközösítést visszavonó, ünnepléses és testvéri megnyilatkozása.)<sup>15</sup> Az ökumenikus szemlélet is abban a sajátos római értelemben áll, amely szerint az ökumené adva van a római egyháznak egész világra kiterjedő voltában, s a római egyház értékei tükröződnek — egyre gyűrűlő fényben — a központtól távolodó koncentrikus körökben. Ennek szemléltetésére szolgálnak azok a részletek, amelyekből megtudjuk, hogy egyetemes zsinat csak a pápa engedélyével, maga vagy követei jelenlétében tartható, a pápa felette áll az egyháznak, primátusa vitathatatlan, senkitől meg nem ítéltetik.<sup>16</sup>

Mindezeket tudva, végül mégis bizakodásnak és jó reménységnek szeretnénk hangot adni. Éspedig azért, mert Félegyházy könyvében olyan idításokat is találunk, amelyeknek alapján katolicizmus és protestantizmus mai és jövőbeli élete — a Krisztus főpapi imájában foglaltak szerint közeledhet majd egymáshoz. Azokra a részekre gondolunk, amelyek a középkori egyház esendő napjairól, sötét századairól beszélnek. A Meroving korszak idején a pogányoknak az egyházba való özönlése nem ezeknek keresztényénné válását eredményezi, ellenkezőleg: az egyház romlásához vezet (199). A nyers erő szörnységeit semmi nem tartja vissza, „a keresztény hitelvek vagy isteni parancsok sem” (238). Az alapvető lelki-vallási-egyházi kérdésekben a kép olyan, „mintha a frankok és germánok még egyáltalán nem lennének keresztények”. Mert „nehéz is elképzelni, hogy az egyszerű embereket körül-holnapra el lehet idegeníteni mély gyökerű, ősi kultikus szokásaiktól”.<sup>17</sup> A pogány elemek hatására a szentek tisztelete körül féltisizmusra utaló jelenségek kapnak lábra (246). Összegezve a szomorú képet, le tudja írni a szerző: „ama sötét idők keresztényeinek hite mai szemmel elferdültnek látszik...”.<sup>18</sup> Ahogy a „méltatlan főpapok”-ról ír, (252—255) majd később a pápaság mélypontra zuhanását vázolja (407—417), rejtetten mintegy hangot ad ennek a gondolatnak: a történelem távolából visszafelé pillantva meg lehet (és meg kell) látnunk az egyház emberi arcának súlyos foltjait, fogyatékosságait és mulasztásait. Ezek az egyház fejében és tagjaiban egyaránt eltéríthették, s életvezetésüket tekintve, el is térítették az előttünk jártak sok vezetőjét és vezetőjét. Ennek becsületes ismerete feltétlenül *alázatra* kell, hogy intse Krisztus mai követőit az Anyaszentegyház jelenét és jövőjét illetően. Nincsen sem embernek, sem hivatalnak adott garancia, amely a gyakorlati döntésekben, az „élet beszédének” (Fil. 2:16) előtárásában megóvhatna helytelen cselekvéstől. Az üdvösség útja „félelemmel és rettegéssel” (Fil. 2:12) járható.

Hogy ezek az alázatra indító ösztönzések Félegyházy könyvében valóságosak-e, vagy csak vélték, azt az idő mutatja meg. Krisztus követségében járva, az első biztató jeleket is örömmel fogadjuk. Készen arra, hogy „egymás elmélyültebb historikus tanulmányozása” (14) révén is további eredményeket érjünk el az egyház Ura előtti, a világ javára történő szolgálatokban.

Márkus Mihály

1. 417. lap. Így folytatja: „Ezt igyekeztünk megvalósítani, előadván az egyháztörténelem kimeríthetetlen anyagából azt, amit a nagkorúság kapujához érkezett keresztény tábornak előadhattunk könyvünk terjedelme szerint.”

2. Szemléletes példa erre egy elejtett jelző: „580-ban Leogivild katolikus alattvalóinak azt a naiv ajánlatot teszi, hogy térjenek át az ariánizmusra” (95. l.).

3. Valószínűleg részben az 1. jegyzetben idézett okok miatt, részben pedig a végső értékelésből következően: „A rossznak és jónak, természetinek és természetfölöttinek végig megfigyelhető váltódásából nem ítéljük oda, tárgyalt időszakunkban, egyiknek sem a győzelem pálmáját” (417—418. l.).

4. 111, 120, 161—162, 223. lapok. Talán ide tartozik, bár nem egészen problémamentes az a — didaktikai szempontból érthető, de a történelmi értékelés szempontjából vitatható — módszer, ahogy pl. a Saeculum Obscurum szellemi arcáról ír: „... a X. század vadsága, természetlensége és az írók hiánya miatt megérdemeli azt, a nevet, amit neki adtak: a sötétség százada... Tény, hogy a IX. század vége felé, közelebről Kopasz Károly halála után, egyre növekvő elsötétülésnek vagyunk tanúi...” S a következő bekezdést így kezdi: „Inkább azon kell csodálkoznunk, hogy a művelődésnek még maradtak itt-ott kisebb szigetei és önzetlen munkásai...” (405. l.).

5. Hadd említsük itt e kérdésnek speciális, időszzerű magyar vonatkozását. Római katolikus atyáinkiai István király születési dátumának milleniumi ünnepeire készülnek. Ez az évforduló nem ünnepe a magyar protestáns *kereszténységnek* is? Vagy a magyar középkor megkerülésével, a nyugati katolicizmus felől, a reformátorok közvetlen, személyes misszionáló hatásán keresztül értelmeznők a Krisztustanuság folytonosságát?

6. 176. lap. Radó Polikárp tanulmánya a későbbi liturgiai fejlődésről elmondja: „a széthulló birodalom magától értetődően törődött bele abba, hogy a liturgiát nem lehet, de nem is kell megérteni, mert az szent nyelv, amelyet laikusnak nem illik megérteni... A társadalmi szakadás... a nyelvet is válaszfallá alakította, az választotta el a híveket és a papságot” (435). Mintha találok volna a „válaszfal” fogalmával már a reformáció irodalmában is.

7. A mai protestáns olvasónak kifejezetten örömet szerez, hogy katolikus szerzőtől olvashatja a reformáció — különösen a helvét irány — liturgiai egyszerűsödésének történelmi alapjait.

8. 434. lap. Később: „Azt, hogy a laikus is részese Krisztus papságának, tehát nem egyszerűen egy félreállított pária, a germán feudalizmus kifejlődése idején Európa sok századra elfelejtette”. (435. lap. — Megjegyezhetjük: csak a reformáció juttatta ismét felszínre ezt a gondolatot.) S említsük meg a társadalmi átalakulásból eredő többi elkülönülést: ez megmutatkozott a ruházkozásban, (laikusok és klerikusok között), az imént idézett nyelvi elválásban, a csendes misézésben, az oltár fal mellé helyezésében, s a pap hátat fordításában. az alább idézendő úrvacsorai módosításokban, az oltárrész szabályos elfalazásában, végül a melizmatikus éneklés kialakításával a hívek teljes passzívva tételében (434—438).

9. Röviden ki kell térnünk az egyház és az antikvitás problémájára. Általános vélekedés, hogy a középkor egyháza a bűnös az antik értékek pusztulásáért. A szerző többször is visszatér erre a kérdésre, s mindig az a véleménye: „pusztulásáért nehéz volna bűnbakot találni” (221). A 78—80. lapokon megrázó színekkel rajzolja a pusztulás közvetlen okát: a népesség csökkené-

sét. A II. századtól a VII.-ig nyolcadára (!) apadt a népesség. Róma egymillió lakossága ötvenezerre csökkent: a műalkotások, egyéb értékek nem háborús pusztításnak estek áldozatul, hanem elpusztultak, mert nem volt, aki karbantartásukról gondoskodjék. A vízvezetékeket nem állították helyre, mert nem volt munkásem; kikötők elhomokosodtak, mert nem volt hajózás sem, az iskolák eltűnnek, mert se tanerő, se diák nincsen. Azt még elfogadhatjuk a szerzőtől, hogy ahogyan a sumir-akkád, majd az asszír-babiloni kultúrkört felváltotta az őt eltipró erősebb, így járt a hellén—római kultúra is: a bevándorló germánok legyűrték, s a maguk primitívebb civilizációját állították a helyére (11). Azt azonban, hogy az Egyház az antik értékek megőrzője, a szellemi műveltség ápolója lenne (10) — csak nagyon nagy megszorításokkal tarthatjuk helyesnek. Épp az előbbi idézetből látjuk: az egyház gyakorlatilag képtelen volt a széthulló Birodalom politikai, gazdasági egybentartására, a műkincsek oltalmazására, állandó magasszintű műveltség fenntartására. Az kétségtelen, hogy az indulat és a szándék — néhány kivételtől eltekintve — alapvetően pozitív és dicséretes volt.

10. 434. lap. Íme, konkrét cáfolat a szellemi értékek őrzésére: az egyház a korai középkorban tudomásul veszi híveinek műveltségbeli hanyatlását. A reformáció ezzel szemben kialakította iskolarendszerét, hogy a hívek — a kérdést egyszerűsítve — olvashassák a Bibliát.

11. 436—437. lapok. Kiemelések az eredetiben. A helyek ekkor még tartozéka az áldozásnak: a környéken minden plébánia hívei viszik magukkal, „amelyből a szent Vérben részesültek” (426. lap). Elvonására a XII. századtól kerül sor. (Warga: A ker. egyház történelme, Ref. Egyházi Ktár, I. kötet, 354—355).

12. 365. lap. Erdemes e helyt a Vigilia ismertetőjére kitérni. (Szigeti Endre: Egyháztörténelem nagykorú keresztényeknek. Vigilia, XXIII. évf. (1968). 12. sz. 803—811. lapok.) Karl Rahner és az angol *Toynbee* idevonatkozó összehasonlító vallás- és kultúrtörténeti kutatásait ismertette, így vonja le ezzel kapcsolatos végső következtetését: „Az összehasonlító kultúrtörténet tehát inkább azt az álláspontot képviseli, hogy az egyház nagyon is a maga útját járta: betöltötte azt a szerepet, amit a vallások hordozói más kultúrákban is betöltöttek” (809). Ha annak a feladatnak meg is felelt a középkor egyháza, amelyet a vallásoktól általában várnak, Ura rendelte útjáról akkor is letérhetett. Protestáns párhuzamon szemléltetve: a liberalizmus korának egyháza mezőgazdasági, egészségügyi, stb. propagandát fejtett ki, ami önmagában dicséretes lehetett, mégis azt kell mondanunk ma: nem az az egyház útja. Az esetleges, mellékes, járulékos tennivalók miatt fő feladatát sosem hanyagolhatja el Krisztus anyaszentegyháza!

13. 308. lap. Ratramnus esetében még „hitújítás szadzadáról” olvasunk, 351. l.

14. 306. lap. A követek vezetője, Humbertus személyéről azt tudjuk meg, hogy „heves természetű, hiányzik belőle a diplomata simaság” (304).

15. 1965-ben. A szakadás távolabbi és közvetlen előzményeit l. 289—309. lapok.

16. 369—370., 416., 417. lapok.

17. 241. lap. Nagyon őszintén, mintegy magunktól is, meg kell kérdeznünk: ha régi szokásaiktól nem szakadhattak el, szabad volt őket máról-holnapra megkezesztelni?

18. 249. lap. Később: „... ennek ellenére is mély és igazi hit volt, amelyre az Egyház építhetett.” Szerintünk a hibás alapokra csak a „konstantini” felépítmény épülhetett.

## „A keresztény ember küldetése a világban”

— Nyíri Tamás könyve; Bp. 1968, Szent István Társulat 226 p. —

Nyíri professzor könyvének első kiadása szinte napok alatt elfogyott. A szerző a budapesti római katolikus Hittudományi Akadémia professzoraként filozófiai antropológiát és hermeneutikát tanít. A kutatásban és a felelet kifürkészésében döntő módon a Szentírásra és a katolikus teológia mai legjobb eredményeire támaszkodik. Előszavában így ír: „Nem kísérleteztem eredeti megoldásokkal, mert nem ‚eredeti’, hanem a lehető ‚legjobb’ választ akartam nyújtani. Azokat gyűjtöttem össze, amelyek a legkielégítőbb feleletet nyújtottak saját kérdéseimre.” Épp ily intellektuális becsületességgel nyilatkozik forrásairól és azok használatáról: „Karl Rahner személyének és művének köszönhetem a legtöbbet. Rajta kívül sokat merítettem Yves Congar, J. B. Metz és J. Ratzinger gondolataiból. Az idézésektől és hivatkozásoktól eltekintettem, mert nem tudományos célból készült ez a könyv... A szakértő teológusok úgyis megállapíthatják, hogy mennyit olvastam, kitől mit vettem át...”

A könyv öt fejezetből áll (Kereszténység és világ; Változó egyház a változó világban; A keresztény lét értelme a mai világban; A keresztény hit végrehajtása a mai világban; Földi valóságok). Az egyes fejezetekben a mai katolikus teológia és általában a keresztény gondolkodás főbb problémaanyaga és megoldási kísérletei találhatók meg, egyszerű nyelvhasználatban és közérthetőségre törekedve.

Az első főfejezet a „világ” többértelmű jelentését hivatott tisztázni, mintegy eleget téve az *aggiornamento* eredeti céljának. Nyíri a lehető legnagyobb világosságra, a kérdés tisztázására törekszik itt, mert — valljuk be őszintén — a kereszténység és különösen annak római katolikus változata hosszú időn át tévesen értelmezte a bibliai szövegekben is és tanításában is a világot. Egzegetikai szempontból a legtöbb félreértést a jánosi teológia és Pál néhány kitétele okozta, ahol az „Isten úgy szerette ezt a világot” szembekevert a „ne szeressétek ezt a világot” állításával. Ez utóbbi elhatalmasodására vezetett a hellén gondolkodás dualizmusa és a középkor test- és anyagmegvető szemlélete, immár „keresztényen” alapokon. A teljes Szentírás azonban mást sugall. Ez a „más” kap kifejezést e könyv lapjain is. A *világ* elsőrenden a Teremtő által az ember rendelkezésére bocsátott terület, nem csupán nyersanyag, hanem „a világ Isten tetetét öltött gondolata, Isten bőségének és gazdagságának közvetítője, Isten dicsősége, amelyben a Teremtő jóságával találkozunk” (12 p). A világ anyaga nem durva és lealacsonyító nyersanyag, a szellem börtöne, hanem a munka és a szellem hódítását váró *lehetőség*. S abban teljesen igaza van az írónak, hogy ezt a kereszténység fedte fel. A görög gondolkodásban, ha vannak is kivételek, Engels fedezte fel az igazságmagot: „a munkát rabszolgai tevékenységgé, tehát *szabadok számára megbecstelenítővé tette* (ti. a rabszolgaság)”, (Marx—Engels Művei, 20. kötet, Bp. 1963. 687. p).

Így érthető, hogy a kereszténység — többek között a munkáról szóló tanításával is — hozzájárult egy új, csak az ember által épített világhoz, „Káin városának” felépítéséhez. Olyan világosan, hogy az „új teremtés” is város... az Isten városa, a mennyei Jeruzsálem. A *mi* világunk tehát e kettő között elhelyezkedő valóság. Ha így szemléljük a mi világunkat, fel kell számolnunk minden világmegvető és elidegenítő felfogást és minél nagyobb erővel részt kell kérnünk és vennünk a „világ” építéséből. Más kérdés az, hogy ezt

a világot nem Isten ellen, hanem néki akarjuk építeni. Erre figyelmeztet a „ne szeressétek e világot” állítása, az 1. Mózes 4:17 adata az „első” városépítőről. De „ne feledjük, hogy a kereszténynek világi küldetésének eto-sza nem vezethető le ebből a negatív tartalomból” (18 p).

Nyíri nemcsak általánosságban beszél a világról, hanem annak mai jellemzőit is kutatja „az egyház megváltozott világi helyzetének szempontjából”. Ezek a jellemzők: a világ egysége és pluralizmusa, a világ világiassága; készíthetősége s az egyház megváltozott helyzete ebben a világban. A mostanig kialakult világban „Az egyház nem tudott megbirkózni azzal a feladattal, amit a 19. és 20. században történő társadalmi változások jelentettek számára. Ennek következtében intézmények berendezései és berendezkedéseinek formái messze lemaradtak a társadalmi valóság mögött”. S itt találkozunk a katolikus teológia új fogalmával a „*strukturális eretnkséggel*”. „Karl Rahner és mások azt értik ezen, hogy az egyház szervezeti és intézményes életében olyan szokások és berendezkedések fejlődtek ki, amelyek vagy kifejezetten szemben állnak Krisztus üzenetével, vagy pedig annyira eljárt fölöttük az idő, hogy ma már inkább gátolják, mintsem segítik az egyházat küldetése teljesítésében” (28 p). S itt elsőrenden „az egyház liturgikus, protokolláris vagy kormányzati-szervezeti életében beállt elidegenedésekről” van szó. A jövő egyházát egyre inkább „testvéri közösségekben lehet elképzelni, ahol *történik* az egyház”.

Egy másik ilyen jellemző újdonság az „anoním kereszténység”. Míg az egyház a maga strukturális köztöttségénél fogva elidegenedett a világtól, a világ is alapvetően megváltozott, de nem vált gyökeresen Istenellenessé. „A keresztény embernek feladata, hogy a mai világ konkrét helyzeteiben, saját életének szituációiban keresse meg azt, ami megfelel, vagy jobban megfelel kereszténységének, mint a régi, *még ha nem is fordult elő ilyesmi, még ha nem visel is magán keresztény címkét*. Más szóval *keresnünk kell a mai világban az anoním keresztény értékeket* és alkalmazkodnunk kell hozzájuk” (33 p).

Érdekes megoldás az, amit az *elvilágiasodás* szorongató méreteivel szemben adni akar. „A világ *elvilágiasodása üdvtörténeti esemény*”. Hogyan? Az Isten megjelenésének nem a világ a tere, hanem az ember „saját történetében találkozik Istennel. Ha nem a világ közvetíti Istent, mert a világ Isten nélküli, akkor Isten nem e világi és így lehetetlen, hogy az ember össze tévessze a világ erőit és hatalmasságait az igaz Istennel” (37 p). Itt érzékelteti azt a fájdalmat és csalódottságot, amit a „hagyományos keresztények” éreznek, ma a katolikus egyházban is, a hagyományos istenkép felbomlásakor. E folyamat során azután a világius világ és az isteni Isten egyre tisztább képlete bontakozhat ki. „Saját transzcendenciájában és szabadságában sokkal intenzívebben tapasztalhatja meg azonban az ember — nem a *világi*, hanem az *isteni* Istent, a világ transzcendentális alapját és funkcionális összefüggések létesítőjét, aki önmagát közli a emberrel a szellem történetében” (37—38 p).

A második főfejezet a maga teljességében igyekszik kimutatni és előrajzolni az egyház beállítását a mai világba. Itt néhány igen jelentős új fogalommal találkozhatunk. Új az a módszer, amint a *tradíció* kérdését kezeli. Lélektani, emberi oldalról közelíti meg. Az em-

ber születésénél fogva tradicionalista. „Általában az irányítja az embereket a jelenben, ami történetileg kialakult a múltban. Mindenki elérkezik azonban ahhoz a ponthoz, amikor problematikussá válik számára az azonosulás azzal, amit itt talált a múltból... E velünk született tradicionalizmuson felül a katolikus gondolkodásban fő helyet kapott a vallási-teológiai értelemben vett tradíció...” Valamilyen módon ennek a születni akaró újnak a küzdelmei és fájdalmai húzódnak meg a hagyományosok és a haladók vitáiban. Vagy a tradicionalizmus inkább magatartásforma? „A másolás és meglevő minták utánzása nem igényel erőfeszítést. Az öletszegény ember igazolva érzi a tradicionalizmusban azt, amit titokban szégyell; sőt még büszkélkedhet is vele, ha erényre emeli föl”. Úgy látszik, olyan gondolkodásról, magatartásról van szó, aminél van jobb is, csak meg kellene küzdeni érte.

Az egyházban különösen kiélezett a helyzet ezt a magatartást illetően. Hiszen az ember úgyis annyi változásnak van kitéve. Már most nem jogos-e húzódozása, ha az „örök” egyház” tanítása válnak mássá, állítanak új követelményeket és törölnek el régieket? Mennyi küzdelemmel járt a régi törvények betartása és ez most mind hiába? Nehéz kérdések ezek általában az egész keresztyénségben, különösen a katolicizmusban. Mégis, az élet és az Élet Ura újat akar. Nyíri fejezetet szentel az „új” bibliai érzékeltetésnek. Csak ezután lát hozzá, hogy pl. az egyházjogban teljesen jogosnak tartsa és hirdesse ezt a változást. „Isten tekintélye másként áll az isteni törvény, mint az egyházi törvény mögött” (62. p.).

A dogmafejlődés kérdését is felveti: változik-e az egyház tanítása? A katolicizmusban eddig kiérlelődött válaszok szerint a dogmafejlődés teológiájában a dogma *megelőző* fejlődési folyamat egy lényeges novum. Nem minden lett egyszerre dogmává, hanem azzá fejlődött. Ha pedig *fejlődött*, akkor magán viseli a történetiség bélyegét. Annak a kornak, ahol keletkezett, történeti adottságait, világképét, szellemi horizontját stb. Nyilvánvaló, hogy a fejlődés ma is tart, ma is van olyan lépcsőzet, amit holnap túl kell lépni. Ezzel az új katolikus teológiában a dogmáról adott teológia *tartalmilag és alkatilag mélyreható változáson megy át*.

Vannak, akik csupán a dogmák nyelvezetét, hagyományos formáját kívánják megváltoztatni, modernizálni. Mások megkülönböztetnek lényeges és lényegtelenebb elemeket a katolikus tanításban, s a lényegtelen szívesen áldozzák fel a lényegesért. Végül pedig azok mennek a legmesszebb, akik érzékelik, hogy közben a lényeg, maga a dogma is változik, újraalkotódik. Számolni lehet azzal, hogy a *hitletétemény* is változik, a teológiai értelemben *abszolút* és *örök* dogmákkal, legalábbis abban a formában, ahogyan eddig megfogalmazták, felhagy a katolikus teológia.

A harmadik főfejezet, „A keresztyén lét értelme a mai világban” — ha összefoglalásnak a fejezet címet vesszük — a *jövő*; ez esetben az Isten országa felé való nyitottságot jelzi. Szembesülés a bűn, a szomorúság, a szenvedés világával — mivelünk. Valóban, mit is tehetünk a mai világban, a mai egyházban az Ígérettel? „Gondosan kiagyalt címek, rangok és megkülönböztetett öltözködések” egész rendszerét építhetjük ki belőle. mint egyházat? Vagy le kell szögezni, a régi tétellel szemben, hogy a mai ember „incapax Dei” Istent képtelen meghallani és elfogadni? A megoldás saját mondanivalónk tisztázásával kezdődik: „A teológia úgy segít a beváltatlan ígéreteken, hogy az Isten országából mennyországot csinált, az ember üdvéből lelki üdvösséget. De ez csak amolyan kibeszélés és a figyelem elterelésére való. Az Evangélium nagysága abban áll, hogy nemcsak a másvilágról beszél, hanem erről a világról is; nemcsak a lélekről, hanem a testről is; nemcsak az örökéletéről, hanem a történelemtől is. Krisztus az egész embert hívta, az ember pedig csak a többivel együtt egész” (116 p.).

Nyíri professzor gondolatait igen termékenyen és eredetivé formáló módon hatották át *Teilhard de Chardin*, *Martin Buber* és a legújabb protestáns teológia, (különösen *Bohnhoeffer*) gondolatai. Ez a gondolatötvözet villan elő, amikor a történelem és benne a megváltás, a vég felől kérdez. „Az emberi fejlődésnek nincs ember feletti célja, az embernek nincs más jövője, mint hogy egyre mélyebben, egyre igazabban legyen ember, aki Isten képmására és hasonlatosságára teremtett. Ha Isten ember lett, akkor az embernek nem kell hűtelenné válnia önmagához Isten miatt. A megtestesülés nem az idők közepe, hanem a történelemnek az a vége, ami már itt van Jézus Krisztusban” (125).

A negyedik főfejezet az eddig mondottak gyakorlati teológiai megragadásához közelít. A gyakorlatban a *Krisztus-esemény* a központ az író gondolataiban. E fejezet céljában (s talán az egész könyv is) *Rahner* mértékét teszi maga elé, a keresztyének alkossák „azok előrsét, akik a történelem útjain Isten üdvössége és örökkévalósága felé vándorolnak”.

Az utolsó főfejezet a földi valóságokkal foglalkozik. A munkával, az egyház és a tudomány relációjával, a házasság és a nevelés teológiai mondanivalójának gyakorlati megfogalmazásával.

„Mert ma is az a legvégső kérdés, hogy az élet örömei, kínjai és feladatai között, meghalljuk-e annak hívását, aki a kezdet és a vég?... Ma is azon fordul meg minden, hogy kitarunk-e abban a hitben, hogy ez az első és az utolsó, a titok, ahonnan jövőnk és ahová tartunk, a Megfeszítettben szereti a világot, és ezzel nyilvánvalóvá tette, hogy a szeretet a legvégső” (226 p.).

*Simon János Attila*

*Békés István: Napjaink szállóigéi*  
Kossuth Könyvkiadó, 1968, 828 old.

Ez a sokfelől választott, gazdag ismeretanyagot felölelő szállóige gyűjtemény egyike azoknak a könyveknek, amiket haszonnal forgathat mindenki, különösképpen pedig azok, akiknek hivatásához tartozik a beszéd, a szónoklat. Külön érdekessége a kötetnek, hogy bőven foglalkozik olyan textusokkal, amelyek a bibliából lettek közismert szállóigékké. Pontosan ismerteti azt is, hogy melyik idézet fordul elő a marxizmus klasszikusainak írásaiban, *Marr*, *Engels* vagy *Lenin*

műveiben. Ezután Hellász és Róma örökségével foglalkozik, majd általános történeti és egyháztörténeti egyéniségek szállóigéit sorolja fel, magyar és külföldi költők, írók műveiből, politikai, forradalmi mozgalmak jelszavaiból éppen úgy találunk idézeteket, mint népdalok, vagy slágerszövegek soraiból. A könyvet névmutató és tárgymutató teszi könnyen használhatóvá.

(Gyöng)

*Dobó László*

ALEXIJ PATRIARCHA  
(1877–1970)

„Hogy életünket keresztény módon, fájdalom nélkül, tisztességesen és békességesen fejezhessük be, és arról Krisztus félelmetes ítélszéke előtt jól adhassunk számot, kérjük az Úrtól”.

Az ortodox liturgiának ez a gyakran ismételt főhása talált meghallgatásra az élők és holtak Uránál abban az órában, amikor csöndesen, fájdalom és szenvedés nélkül visszaadta lelkét Teremtőjének *Alexij* őszentsége, Moszkva és egész Oroszország patriarchája.

Alexij patriarcha személyében nemcsak az Orosz Ortodox Egyháznak és nemcsak az egyetemes ortodoxiának, hanem az egész keresztény ökumenének egyik legnagyobb alakja távozott az élők sorából 1970. április 17-én. Ha csak arra gondolunk, hogy életének csaknem 93 esztendejéből közel hét évtizedet töltött el egyházi szolgálatban — ebből 57 évet mint főpap s ezen belül 25 esztendőt mint egyházfő —, kegyeletes megemlékezésünket máris csodálattal párosult tisztelet hatja át. S ez a tisztelet tovább fokozódik, ha csak futó visszapillantást is teszünk a patriarcha eseményekben bővelkedő földi pályafutására, páratlanul gazdag életművére, melynek minden mozzanatában szinte tapinthatóan ott érezzük Isten mérhetetlen kegyelmét.

Alexij patriarcha — világi nevén *Szergej Vlagyimirovics Szimanszkij* — 1877. november 9-én született Moszkvában, előkelő nemesi családból. A szülői ház mélyen vallásos és hazafias légré jellemformáló hatással volt a gyermek egész további életére. Az alapfokú iskolai és líceumi tanulmányok elvégzése után, 1896-ban a *moszkvai egyetem jogi karára* iratkozik be, s azt a kandidátusi fokozat elnyerésével végzi el. Érdekes megemlíteni, hogy már joghallgató korában is a társadalmi, általános emberi problémák foglalkoztatják. Kandidátusi disszertációjának címe: „Harcosok és nem harcolók a háború idején”. Rövid katonai szolgálat után *döntő lépésre* határozza el magát: egyszer s mindenkorra lemond a ragyogóan ígérkező világi életpályáról, amely akár a közigazgatásban, akár az igazságszolgáltatásban vár rá, és 1900 őszén beiratkozik a *Moszkvai Teológiai Akadémiára*.

Életének ezt a legjelentősebb fordulópontját oly mélyen éli át, hogy nem kéri egyetemi éveinek beszámítását, hanem a teológiai tanulmányokat is elsőéves hallgatóként kezdi meg, és elvégzi a Teológiai Akadémia mind a négy teljes évfolyamát. Ez idő alatt, másodéves teológus korában magára veszi az egyházi szolgálat gyönyörűségei terhére, amikor 1902-ben — *Alexij* névvel — *szerzetessé* avatják és *diakónussá* szentelik. A következő évben kerül sor *pappá* szentelésére is. A teológiai tanulmányokat 1904-ben kandidátusi fokozattal fejezi be, s ugyanakkor a Szent Szinódus a *pszikovi* lelkésznevelő szeminárium felügyelőjévé nevezi ki, ahol nevelői feladatán kívül az újszövetségi bevezetés előadását is ellátja. Két évvel később, 1906-ban — már *archimandrita* rangban — a *tulai*, majd 1911-ben a *novgorodi* papnevelő szeminárium rektora.

Kiemelkedő papi és emberi kvalitásai csakhamar a *főpapi* szolgálathoz vezetik. 1913. április 28-án — *tyihvin*i püspöki címmel — a *novgorodi* érsek vikárius-

püspökévé szentelik. A püspökszentelési szertartáson előjáróként *VI. Gergely*, Antióchia és egész Kelet patriarchája is részt vesz.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom a *novgorodi* egyházmegyében találja a fiatal Alexij vikárius-püspököt, aki — princípálisának zsinati elfoglaltsága folytán — tényleges főpásztora az egyházmegyének. Olyan főpásztor, aki *megérti a hazájában végbemenő történelmi változásokat*, és bölcsen vezeti lelkinyáját a politikai és egyházpolitikai buktatók közepe. Fel sem merül benne annak a gondolata, hogy néhány főpap szomorú példájára cserben hagyja lelkinyáját és az emigráció gyökértelenségéből önigazoláslul rágalmakat és átkokat szórjon az otthon maradtokra. Az ő vezérszilaga mindvégig a *hűség* marad: hűség Istenhez és egyházához, hűség a hazához és népéhez. Így keresi az egyház útját a gomolyogva alakuló új világban, s ott van mindenütt és mindenkor, ahol és amikor az egyházért határozni, cselekedni és felelősséget vállalni kell.

1921-től — mint *leningrádi* vikárius-püspöknek — kemény harcot kell vívnia a szakadár „megújhódók” ellen, akik az „élő egyház” hamis eszméjével példátlan zűrzavart okoznak az Orosz Ortodox Egyházon belül, szét akarva bomlasztani azt. A fiatal Alexij püspök akkor kezdi meg ezt a szent harcát, és állhatatosan, lankadatlanul folytatja hosszú éveken át, hogy mint patriarcha végül is győzelmesen fejezze be. Munkássága hamarosan túllép egyházmegyéjének határain, különösen akkor, amikor már mint *novgorodi érsek* majd *metropolita*, közvetlen munkatársává lesz *Szergij* moszkvai metropolitának, a patriarchai trón helytartójának, akivel közös erőfeszítéseket tesz a különböző szakadásoktól szétzilált *egyházi szervezet belső rendjének helyreállítására és az állammal való kapcsolat normalizálására*.

Aldozatos és fáradhatatlan munkásságának elismeréseképpen a Szent Szinódus 1933-ben *Leningrád metropolitájává* nevezi ki. Ezen a szolgálathelyén találja őt a Nagy Honvédő Háború, melynek idején hívei körében éli végig a város 900 napig tartó ostromát, önként osztozva lelkinyájának embertelen megpróbáltatásaiban. Bombázóporban, ágyútűzben, gránátrobbanások közepe, éhezve és nélkülözve, de csöndes szívvel és erős lélekkel végzi naponta rendszeresen a templomi szertartásokat, igét hirdet, tanítja, vigasztalja, bátorítja, lelkesíti Leningrád hallatlanul meggyőző történetét, mindig készen arra, hogy bármelyik percben megjelenjék az Úr trónja előtt és számot adjon a reá bízott talantomokról. „A jó pásztor életét adja a juhokért” (Jn 10,11). És Alexij metropolita a város végtelenségbe nyúló ostroma idején *naponta akár százszor is kész életét adni lelkinyájáért*. Rendíthetetlen helyzetállása csodálattal tölti el még a legbátrabb harcosokat is, és további hősi küzdelemre lelkesíti őket. Amikor 1944 januárjában Leningrád felszabadul az ostrom alól, Alexij metropolita a „Leningrád védelméért” magas kormánykötényben részesül kiemelkedő hazafias magatartásáért.

Közben 1943 szeptemberében *J. V. Sztálin*, a Népbiz-

tosok Tanácsának elnöke kihallgatáson fogadja *Szergij, Alexij és Nikoláj* metropolitákat. Ezen a *történelmi találkozáson* rendeződik végleg a kapcsolat a Szovjet Államhatalom és az iránta való hűségéről cselekvően bizonyosságot tett Orosz Ortodox Egyház között. Az egyház visszanyeri teológiai tanintézeteit és sajtóját, valamint azt a jogát és lehetőségét, hogy megválassza új patriarcháját az 1925-ben elhunyt Tyihon patriarcha helyébe. Alexij metropolita előterjesztésére a Főpapi Zsinat *Szergij* moszkvai metropolitát, a patriarchai trón helytartóját választja meg Moszkva és egész Oroszország patriarchájává.

1944. májusában Alexij metropolita részt vesz *Szergij* patriarcha utolsó főpapi liturgiáján, majd néhány nappal később ő tartja a gyászbeszédet a váratlanul elhunyt egyházfő ravatalánál. *Szergij* patriarcha végrendeletének megfelelően Alexij metropolita vállalja a *patriarchai trón helytartói tisztét*, és hozzálát a Kormányval 1943-ban kötött megállapodás mindazon pontjainak végrehajtásához, amelyekre az elhunyt *Szergij* patriarchának már nem jutott idő. Ugyanakkor újabb bizonyosságát adja a népehez való hűségének, amikor *egyházi segélyalap* létesítését kezdeményezi a háborúban elesett szovjet katonák árváinak, özvegyeinek megsegítésére.

Amikor 1945 januárjában összeül az Orosz Ortodox Egyház Főpapi Zsinata, hogy megválassza az új patriarchát, fel sem merül kétség afelől, hogy a választás kire fog esni. A Főpapi Zsinat február 2-án egyhangúlag *Alexij* leningrádi metropolitát választja meg *Moszkva és egész Oroszország patriarchájává*. Az ünnepélyes beiktatásra február 4-én kerül sor több autokefál ortodox egyház küldöttségének jelenlétében.

Az örökkévaló Isten akaratának való engedelmisséggel foglalja el *Alexij* patriarcha egyházfői trónját. Első patriarchai pásztorlevelében eyebek között ezeket írja: „Az Isteni Gondviselés kifürkészhetetlen útjai vezettek engem az Ortodox Egyház legmagasabb szolgálatához, a patriarchai szolgálathoz. Félelemmel és rettegéssel vállalom ennek a szolgálatnak az osztályrészét, mert tisztában vagyok annak súlyával, és tudtában vagyok annak a felelősségnek, amellyel a reám bízott hatalmas lelkinyjáért Istennek tartozom.”

Teljes *huszonöt esztendő*t tölt el a *patriarchai szolgálatban*. És ez a huszonöt esztendő valóban *történelmi jelentőségű* marad az Orosz Ortodox Egyház életében. Türelmes, szívós és állhatatos munkával végleg megszünteti az egyházban régebben támadt szakadásokat, visszavezeti az ortodoxiába a három és fél évszázaddal azelőtt a római uniónak áldozatul esett egyházzrészeket is, újjászervezi az Orosz Ortodox Egyház hatalmas apparátusát, betölti az üresedésben levő összes püspöki székeket, atyai szóval visszahívja és visszafogadja főpásztori oltalmába a szakadár orosz emigránsok nagy részét, rendkívüli gondnal, személyesen felügyel a teológiai akadémiák és szemináriumok lelkészsképző munkájára, figyelme, gondoskodása kiterjed hatalmas egyháza életének úgyszólván minden részletére. Amellett pedig állandóan ápolja, erősíti a *testvéri kapcsolatokat a többi autokefál ortodox egyházakkal*. Ennek érdekében 1945-től ismételen tesz személyes látogatásokat az autokefál ortodox egyházak vezetőinél, és fogadja azok viszonzó látogatásait. Megteremti az előfeltételeket a Csehszlovák és a Lengyel Ortodox Egyház autokefalitására, és amikor megéri az idő, megadja nekik a teljes fokú kánoni önállóságot. Előkészíti és hathatós közbenjárásával előmozdítja a hét évtizedes bulgár schizma megszüntetését. Felsorolni is nehéz lenne mindazokat a kongresszusokat, konferenciákat, eszmecseréket, amelyek *Alexij* patriarcha kezdeményezéséből jöttek létre, és amelyeknek célja az ortodox helyi

egyházak közti testvéri kapcsolatok elmélyítése volt, kezdve az 1948. évi moszkvai találkozótól, amelyet az Orosz Ortodox Egyház autokefalitásának 500 éves jubileuma alkalmából szervezett meg. És — bár sokirányú, fáradságtalan, történelemformáló munkássága mellett az egyháztörténet külön talán nem is fogja feljegyezni — nekünk, *magyar ortodoxoknak* mégis életbevágóan fontos volt *Alexij* patriarchának az a cselekedete, hogy meghallgatva segítségért kiáltó szavunkat, 1949-ben *főpásztori joghatóságába fogadott bennünket*. Ezzel a hányatott múltú magyar ortodoxiát kánoni erővel bátyázta körül, újabb bizonyosságát adva főpásztori lelkiületének, amely egyetlen juhót sem enged elkallódni Isten nyájából (Lk 15,4—6). Talán nem tűnik szerénytelenségnek, ha ezen a helyen külön is megemlítjük, hogy a magyar ortodox esperesség első magyar nemzetiségű esperes-adminisztrátorát — e sorok íróját — *Alexij* patriarcha maga szentelte pappá. Kétségtelen, hogy ez a valóban rendkívüli megtiszteltetés nem a felszentelt pap érdemtelen személyének szólt, hanem a felszentelő főpap olyan atyai gesztusa volt, amellyel kézzelfogható módon emelte föl elesettségéből az egész magyar ortodoxiát.

*Alexij* patriarcha *egyetemes keresztény látással* tekintett az ortodoxia kánoni és hitvallási határain, és testvéri kapcsolatokat létesített egyháza számára a *keresztény ökumené* úgyszólván minden ágával, nemcsak 1961-től, amikor az Orosz Ortodox Egyház hivatalosan tagja lett az Egyházak Világtanácsának, hanem sokkal korábban is. Lehetetlen itt felsorolni is mindazokat az áldott alkalmakat, amelyeken *Alexij* patriarcha — akár közvetlenül, személyesen, akár közvetve, küldöttei útján, de mindig személyes útmutatásokkal látva el őket — építette és ápolta Krisztus népének egyetemes egységét.

És végül, de nem utolsósorban, meg kell emlékeznünk *Alexij* patriarcha rendkívül aktív *békeszolgálatáról*, amelyet nemcsak az Evangélium igéjének mély átérzése és az emberért viselt felelősség tudata tett számára kötelességgé, hanem bizonyára a személyesen átélt két világégésben szerzett nyomasztó s egyben cselekvésre szólító élményanyaga is. Még a Béke Világtanács megalakulása előtt, 1948-ban, az *ortodox autokefál egyházak vezetőinek és képviselőinek moszkvai tanácskozása* *Alexij* patriarcha előterjesztése nyomán *felhívást intéz a világ keresztényeihez* a nemzetközi béke és az emberek testvérisége érdekében való összefogásra. Attól kezdve *Alexij* patriarcha *számos egyházi és világi békekongresszus és konferencia* kezdeményezője, illetve résztvevője. Így többek között 1952-ben ő szervezi meg és vezeti le a Szovjetunió egyházainak és vallási közösségeinek első békekonferenciáját a Szent Háromság Lavrában, és ő vezeti az Orosz Ortodox Egyház küldöttségét az 1962. évi moszkvai Leszerelési Világkongresszuson. Személyesen nem tud megjelenni, de éber figyelemmel kíséri a Keresztény Békekonferencia munkáját, népes delegációkat küld annak minden tanácskozására, kongresszusára, és őszinte meggyőződésből fakadó üzenetekkel támogatja, erősíti a keresztény egyházak ezen világméretű békeszolgálatát. Egyik ilyen üzenetében ezekkel a szavakkal fordul a világbéke ügyén fáradozó egyházi küldöttekhez: „Kötelességek vagyunk megőrizni *keresztény optimizmusunkat* és mindvégig *ellenszegülni a háború sötét erőinek*, hiszen a békeszerzés a mi keresztény kötelességünk”.

Kiemelkedő társadalmi és hazafias érdemeinek elismeréseképpen, *Alexij* patriarchát a szovjet kormány háromszor tüntette ki a Munka Vörös Zászló Érdemrenddel.

Egy hosszú, küzdelmes és eredményekben gazdag főpapi életpálya ért véget *Alexij* patriarcha halálával.

Olyan életpálya, amely maradandó nyomot hagy mind az Orosz Ortodox Egyház, mind az egyetemes kereszténység történetében. Ezt a csodálatra indító életművet csak úgy vihette véghez méltó módon, ha szívét, lelkét, egész valóját nemcsak a hegyeket megmozgató képes hit, a nehézségekkel bátran szembenéző reménység és a mindenen győzedelmeskedő szeretet hajtotta át, hanem ezen felül még az *apostoli elhívás* tüze is hevítette. És hogy ez az apostoli tűz mindvégig lobogott Alexij patriarcha elragadó egyéniségében, s annak emésztő forrását egyedül az isteni kegyelemben bizakodva, alázattal és boldogan vállalta a Krisztusért, bizonyosággal álljon itt egy-egy idézet két beszédéből. Bár a kettő elhangzása között csaknem fél évszázad eseményei perogtak le a történelem homokórájában, mindkettőnek az *apostoli elhívás és szolgálat* a vizszáterő motívuma.

Püspökké szentelésekor, 1913-ban ezt mondta székfoglaló beszédében: „Megindult szívvel állok meg a Szent Főpapi Zsinat színe előtt életemnek legszentebb, legjelentősebb pillanatában, amikor Isten gondviseléséből a legmagasabb földi szolgálat, az *apostoli szolgálat* osztályrészét vállalom. Midőn a püspöki trónra lépek, melyet Teológus Szent Gergely irigylésre méltó, de egyben veszedelmes magasságnak nevezett, megvalómló méltatlanságomat, erőtlenségemet és lelki szegénységemet”.

1960. júliusában pedig ezekkel a szavakkal bocsátotta a püspöki szolgálat útjára az akkor felszentelt *Nikodim* podolszki püspököt, a jelenlegi leningrádi és novgorodi metropolitát: „Amikor életemnek erre az új útjára lépsz, mindenkor emlékezz arra, hogy ez az út az *apostoli szolgálat* útjának folytatása, a mi Krisztus Üdvöztőnk példája és parancsolata szerint, aki nem azért jött a világba, hogy Neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon és adja az Ő életét váltságul sokakért” (Mt 20, 28). A szent apostolok, miután a Szent Pünkösöd napján felöltötték a fentről való hatalmat — az Ő ígérete szerint: „... amikor a Szent Lélek eljön reátok, vesztek erőt” (Ap. Cs. 1,8) — lerakták a világban Krisztus egyházának alapjait, teljesítve Krisztus ígését: „... felépitem az Ő egyházamat, és a pokol kapui sem diadalmaskodnak rajta” (Mt 16,18), és *szolgáltak* annak

odaadó szeretettel mindhalálig. Az az erő, melyet az apostolok a magasból vettek, nem a világi dicsőségben, sem a földi javakban, sem a világtól és az emberek fiától kapott támogatásban rejtett; a Szent Lélek ereje volt az, a lelki ajándékok ereje, a hit és a szeretet. Az egyház ezzel a belső erővel erősödött, gyarapodott és győzte le a világot. Az egyház növekedéséről és győzhetetlenségéről tett ígéretével a mi Urunk Jézus Krisztus, a mi legfőbb Pásztorunk, megadta az *apostolok minden törvényes utódjának* is az Ő boldogító batorítását, utalva isteni kiválasztottságukra és lélekkorozó megszentelésükre: „... Én választottalak és rendeltelek titeket, hogy elmenjetelek és gyümölcsöt teremjetelek, és a ti gyümölcsötök megmaradjon”. (Jn 15,16.) Szeretett testvérem, tenned is tovább él ezentúl Istennek ez az ajándéka, ez a fentről való erő, melynek jelenlétében az Egyház pásztora számára nem ijesztők már semmiféle földi nehézségek és megpróbáltatások, sem a pásztori úton elkerülhetetlen szomorúságok, amelyek máskülönben nyomasztóak volnának számunkra, ha melléjük szegődik a mi emberi erőtlenségünk. Így tehát ezeknek a megpróbáltatásoknak a lelket megtisztító harcában előre is megérezhetjük azt a tündöklő örömet, amelyet az Ő ígért meg az Ő hűséges szolgálóinak.”

Alexij patriarcha „keresztény módon, fájdalom nélkül, tisztességesen és békeségesen” fejezte be földi életét, amiért annyiszor fohászzkodott az Úrhoz hosszú papi szolgálata alatt. Számot adva pedig életéről Krisztus félelmetes ítélőszéke előtt, bizodalommal idézheti most Pál apostol igéit: „*A nemes harcot megharcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam...*” (2 Tim 4,7). És mi valamennyien, akik ismertük, tiszteltük és szerettük őt, azt is tudjuk róla, hogy ő az a szolga volt, akire az Úr őt találatumot bízott, és aki az öthöz még őt találatumot szerzett. Kísérje őt a mi halhatatlan Királyunk és Istenünk trónja elé mindannyiunk forró imádsága, hogy a nagy számadás napján boldog megnyugvással hallgathassa Krisztusnak örök üdvösséget szerző ígését: „*Jól van, jó és hű szolgám; ... menj be a te Uradnak örömebe*” (Mt 25,21).

Dr. Berki Feriz

## A cölibátus vita legújabb fejleményei

Bármennyire igyekeznek hangsúlyozni egyes katolikus körök, hogy a cölibátus körül folyó vitát a szenczióéhes világi sajtó fújja fel oly nagyméretűvé — az előzmények vizsgálata során kiderül, hogy a papi nőtlenség törvénye a római katolikus egyházban örökös probléma volt; korábban is elég gyakran idézett elő zavarokat a nyugati egyház féltve őrzött egységében. Több egyházi személyiség nyilatkozatában felfedezhető a félelem, hogy a cölibátus kérdés rendezetlensége, az egyházban egymással élesen szembenálló elképzelések netán *szakadáshoz is vezethetnek*. Ez a félelem csak az első pillanatban tűnik indokolatlannak. De gondoljunk csak arra, hogy egy kisebbfajta szakadásra — többek között éppen a cölibátus miatt — már van példa. 1920-ban a csehszlovákiai ún. „jednota-mozgalom” sikeres befejezésekképpen a római anyaszentegyház kebeléből kivált a *Cseh-egyház*, miután a pápa nem engedett a reform-követeléseknek, köztük a cölibátus rendezésére vonatkozó javaslatoknak. Az akkori pápa, XV. *Benedek* kijelentette, hogy a szentszék a cölibátus törvényt sem eltörölni, sem pedig módosítani nem fogja (1920. XII. 16.). Az így különvált Cseh-egyház napjainkban kb. nyolcszáz ezer hívőt számlál, és tagja az EVT-nek (LThK. X. 386).

A jelenlegi helyzet rendkívül sürgetővé tette a rendezést. Bár VI. *Pál pápa* kifejezetten ellenez mindenféle változtatást. VI. *Pál* február elsején elmondott beszédében — válaszolva a holland püspöki kar emlékeztetésére jan. 17-i döntésére — kijelentette, hogy *a cölibátus „a latin szertartású római katolikus egyház olyan alaptörvénye, amelyet nem lehet feladni, vagy kérdés tárgyává tenni”*.

Jean *Danielou* bíboros azt állapította meg, hogy „a pápa tekintélye forog kockán és általában az isteni hierarchia egész berendezése”. Világszerte növekszik a hivatásuktól megváltó papok száma. A Világosság (1970. IV. 246) érdekes kimutatást közöl a hamburgi *Der Spiegel* és a bécsi *Neues Forum* nyomán, amelyből kiderül, hogy 1964 és 1969 között összesen 12 800 katolikus pap lépett ki a szolgálatból és házasodott meg. 1969 első negyedében már újabb 675 pap kért házasodási engedélyt Rómától — és vált meg hivatásától. A teljes kép és a viszonyítás kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy a világon összesen 425–430 ezer a katolikus papok száma (az erről szóló adatok nem egyértelműek), beleértve a szerzetespapokat is. (Európában él a katolikus papok nagy többsége, kb. 263 ezer.)

A holland püspöki kart követve, egyre többfelé te-



szik kérdésessé a papi nőtlenség törvényének jelenlegi kötelező formáját — a pápa kifejezett óhaja ellenére. Ezek a megmozdulások sokkal több fejtörésre adnak alkalmat Rómában, mint az egyéni megmozdulások és felmentés-kérek.

Legutóbb — áprilisban — a *freiburgi* főegyházmegye papi tanácsa rendezett konferenciát a papi életforma mai kérdéseiről. (A *Diakonia* c. folyóirat 6. száma nyomán a *Vigilia* 1970. májusi száma részletesen beszámol a konferencia eredményeiről.) Az itt született határozatok és megállapítások azért érdekesek, mert átfogó képet adnak szinte valamennyi törekvésről, megoldási kísérletről és választ adnak valamennyi ellenvéleményre.

A II. Vatikáni zsinatnak a papi életről és szolgálatról kiadott határozata a 16. pontban leszögezi — és úgy tűnik, ez a tétel volt a freiburgi megbeszélések alapja —, hogy a nőtlenség „nem természetből fakadó követelménye a papi mivoltnak. Nyilvánvaló ez az ősegyház gyakorlatából, valamint a keleti egyházak hagyományából”. Ebből vonja le a konferencia egyik referátuma a következtetést: „Közismert tény, hogy a cölibátus törvénye a visszavonható és változtatható egyházi fegyelmi intézkedések közé tartozik. Ha pedig egy törvény — a törvényhozó által szándékolt — eredeti célját idővel már inkább akadályozni látszik, és megvalósításából több kár származik, mint előny, akkor kellő megfontolás után meg kell változtatni. Mivel a papi hivatással rendelkezők nagy része nem rendelkezik ugyanakkor a nőtlenség hivatásával is, annak csak mint külső feltételnek engedelmeskedik, ezért egyre nagyobb az önbecsapás veszélye is.”

Hogyan lehetne megváltoztatni a „többé-kevésbé kényszer hatása alatt vállalt nőtlenség” törvényét? „A cölibátus törvénye mai formájában nem biztosítja az Isten országaért való nőtlenséggel való vállalásához a szabadságot, és ezáltal elhomályosítja a nőtlenség karizmatikus jellegét” — állapították meg a freiburgi konferencia résztvevői. Ezért a megoldási javaslatok a következők: 1. a papi hivatást és a nőtlenséget összekötő törvényt meg kell szüntetni, 2. akinek megadatott a nőtlenség karizmája, az érett fejjel, 35. életéve után döntsön erről véglegesen, 3. akik pedig a keresztyén házasság hivatását érzik magukénak, ők is csak érett fejjel, és 35. évüket betöltve döntsenek erről. Végül, kifejezték abbéli reményüket, hogy a kötelező cölibátus általuk javasolt megszüntetése után — ha az nem jelentené is a paphiány automatikus megoldását — nem lenne annyira kérdéses a papi utánpótlás, mint napjainkban.

A kérdést legtöbben — miként a freiburgi atyák is — dialógus útján szeretnék rendezni, mint arról *Alfrink* kardinális beszélt a holland pasztorális zsinat április 5-i ülésén. Megnyitó beszédében ő tudvalévőleg hangsúlyozta, hogy a holland püspököknek nincs szándékukban saját hatáskörükben megszüntetni a cölibátust, a kérdést a világegyházzal, a pápával és a püspökökkel folytatott dialógus útján kívánják megoldani.

Beadvánnyal fordult a westfáliai püspökökhöz az NSZK-beli lelkészcsoporthoz munkaközössége, miután a püspökök erősen kritizálták a „holland utat”. Levelükben a papok példaszerűnek minősítik azt az együttműködést, amellyel Hollandiában a püspökök, a papok és a hívek közös erővel keresik a probléma helyes megoldását, és egyúttal rendkívül hiányolják a cölibátus-kérdés nyílt vitáját az NSZK-ban. A püspökök itt abban állapodtak meg, hogy a lelkészek és a gyülekezetek bevonása nélkül konzultálnak a kérdéssel. „Ezzel megtagadják a dialógust, semmibe veszik a hívők együttes felelősségét és veszélyeztetik az egységet. A papi nőtlenség mély értelmű szabad és csak növekszik hitele, meggyőző ereje, ha szabadon választható,

és nem törvényerejű kötelezettség lesz a papok számára.” A papok azt kívánják iratukban a püspököktől, hogy lépjenek érintkezésbe a holland püspökökkel, és hassanak oda, hogy a következő püspökszinóduson a cölibátus kérdését nyíltan tárgyalják (Informationdienst, Potsdam, 1970. 2.)

Természetesen erős a cölibátus híveinek hangja is, akik sem reformot, sem vitát nem akarnak. Egyre-másra jelennek meg különböző nemzeti püspöki karok hűségnyilatkozatai, amelyek biztosítják a pápát a cölibátus kérdésében való legteljesebb egyetértésükről — amint arról lapunk legutóbbi számában is hírt adtunk.

Az osztrák, francia, olasz, nyugat-afrikai hűségnyilatkozatokhoz csatlakozott nemrégiben a *chilei* püspöki kar is, a „legteljesebb mértékben” támogatják a pápa állásfoglalását (MK. 1970. IV. 14.), bár éppen ez a földrész szenved a legtöbbet a papi utánpótlás tekintetében. *Paraguayban* pl., Conception egyházmegyében tízezer hívőre jut egy pap. Mivel jelenleg csak két papnövendék van, a századfordulón körülbelül harminc-negyzven ezer hívőre jut majd egy pap. Gyakorlatilag tehát teljesen pap nélküli egyház lesz. A mexikói *San Cristobal de las Casas* egyházmegyében ma 11 ezer hívőre jut egy pap. A brazil *Caxias do Maranhao* egyházmegyében 26 ezer hívőnek van egy papja.

A paphiány folytán felvetődött idősebb, családos emberek felszentelésének a problémája, akik papi működésüket ún. „másodállásban”, rendes polgári hivatásuk mellett töltének be. Ezt a lehetőséget a pápa sem utasítja el, nyitva hagyta azt a következő püspöki szinódus számára, ami kitűnik Villot bíboros államtitkárhoz írt febr. 2-i leveléből. Hangsúlyozza azonban, hogy ennek megvalósításáról csak ott lehet szó, ahol már ma is égető a paphiány. Az „Osservatore Romano” cikkéből kitűnik, hogy a latin-amerikai püspöki karok többsége türelmetlenül várja a kérdésben való pozitív döntést (MK. 1970. IV. 13.)

#### A legújabb magyar megnyilatkozások

A cölibátus és annak következményei a hazai katolikus egyházban sem tartoznak a könnyen kezelhető kérdések közé. A hivatalos nyilatkozatok között (ThSz. 1970. 66.) egyetlen olyan véleményt sem találunk, amely kétségbe vonná a cölibátus-törvény jelenlegi formájának létjogosultságát. Nem tudjuk, hogy — mint sokfelé — nálunk is rendeztek-e közvélemény-kutatást a lelkészkezdő papság körében; jelentik azonban, hogy „áprilisban, a győri szűzanya kegyképe vérrelkönyvezésének évfordulóján a győri székesegyházban a papság szentelési ígéretének megújítására került sor — ahogy azt a pápa a közelmúltban közzétette —, és *Kacziba* József püspök kérdésére: „... akartok-e a felszenteléstek örömeiben kitartani a cölibátusban és a főpásztor iránti engedelmisségben? — közel kétszáz pap ajkán csendült fel a válasz: *akarunk!*” (MK. 1970. IV. 7.)

Mindamellettt vannak jelek, amelyek arra mutatnak, hogy a probléma — gyakorlatilag — itthon is a megoldatlan feladatok közé tartozik. *Longauer* Imre: „A papi cölibátus mai magyar szemmel” c. cikkében (*Vigilia*, 1970. május) a következőket írja: „Az egyik szemináriumnak pár évvel ezelőtt felszentelt papjai közül az *egyharmada* kilépett. A papi kilépések elég gyakoriak... Van olyan városunk az egyházmegyében, ahol az elmúlt nyáron egyszerre két káplán lépett ki. Az ország egyik legnagyobb egyházmegyéjében, a veszprémiében, az elmúlt évben csak ketten jelentkeztek papi pályára.” Véleménye szerint „legtöbbször nő volt a kilépés oka”.

A magyar püspöki kar nemrég tartotta ez évi első konferenciáját, jelenti a Magyar Kurír (április 9.).

Hosszan foglalkoztak a cölibátus kérdésével is, de erre vonatkozóan eddig részletes és hivatalos jelentés nem jelent meg. Az ott elhangzottokról dr. Brezanóczy Pál, egri érsek nyilatkozott: „... A konferencia megállapította, hogy a magyar püspöki kar egyöntetű véleménye: a papi cölibátus kötelező mívoltában tartásuk fenn úgy, ahogyan azt b.e. XXIII. János pápa és a II. Vatikáni zsinat atyáinak öszessége óhajtotta és megszavazta, ahogyan azt VI. Pál pápa 1967. június 24-én kifejtette és későbbi megnyilatkozásaiban mindig időszerűbben és reményt keltőbben alátámasztotta.

Konferenciánk tanácskozásából VI. Pál pápa öszentségéhez fordult és biztosította, hogy püspöki karunk, papságunk és híveink a papi cölibátus kérdésében a latin egyházban morális egységben azonosítják magukat egyházunk hivatalos állásfoglalásával. Ezt a megnyilatkozást Ijjas József kalocsai érsek a konferencia határozatából folyóan elnöki minőségében terjeszti a Szentatya elé.”

A cölibátus-vita a jelek szerint még sokáig lesz a római katolikus világegyház legégetőbb belső problémája.

Komlós Attila

## Egyházi énekeink és népdalaink — angolul

a) Little Psalterium — Geneva Psalms and Hungarian Hymns —

b) Sing Out Go — Hungarian Folk Songs —

Compiled, Translated and Adapted by Julianna Campbell Tóth, Lorain, Ohio, U. S. A. 1969, 24, ill. 64 l. Szerző kiadása.

Látványnak és olvasmánynak egyformán üdítő, cselekedetnek egyformán példás ez a két kis kiadvány. Az első, a „Little Psalterium”, Watson Kirkconnell kanadai professzor előszaván és a szerző-kiadó házaspár kis tanulmányának is beillő bevezetésén túl 10 zoltárt, és 8 régi magyar dicséretet tartalmaz a jelenlegi hazai református énekeskönyvbeli hangjegyezéssel, a dallamsorok alatt szépen fordított angol szöveggel, majd azt követőleg az eredeti magyar szövegek megfelelő verseivel. Mindegyik ének egy-egy lapot foglal el az ízléses, szép kiállítású kis könyvben; alul oldalvást mindegyik lapon egy-egy nevezetes református templom vagy embléma képe látható, gyakran egy soros magyarázattal. Így pl. a tordai templomerőd rajzánál azt olvassuk, hogy 1557-ben itt mondották ki először a vallásszabadságot, az ócsai temploménál pedig azt, hogy a 12. században épült és a legrégebbi hazai templomok egyike.

A másik — terjedelmesebb — könyvecske Adám Jenő professzor és a fordító angol nyelvű bevezető írásain túl ötven válogatott magyar parasztdalt, ill. népdallá alakult virágéneket és gyermekjátékdalt foglal magába, hasonlóan angol és magyar szöveggel.

Az angol szövegek prozódiai tekintetben kitűnően alkalmazkodnak a magyar vagy genfi dallamok ritmusához és túlnyomó részben meglepően sikerültek, mert jól érzékeltetik a merőben eltérő levegőjű idegen nyelvben is a magyar ízeket és nyelvünk hangulati tartalmát. Ez pedig nem kis dolog. Még a legbravúrosabb nyelvi ábrázoló készségű műfordító számára is gyakran megoldhatatlan feladat az átültetett mű eredeti atmoszférájának érzékeltetése, mert a másik nyelvnek nincsenek felhangjai és színárnyalatai bizonyos — olykor a legsajátosabb — jelentések és hangulatok visszaadására. Ezért egyetlen antológiának, de egyetlen eredeti műnek sem lehet minden darabja egyformán sikerült, nem csupán a kifejezés külső formáját, technikáját, de éppen a mondanivaló legbensőbb tartalmát tekintve sem. Vannak magyar dalok, vagy egyes sorok, amelyeket egyszerűen nem lehet angolul vagy sok más idegen nyelven hiánytalanul visszaadni.

Eppen ennek a ténynek szem előtt tartásával bátran elmondhatjuk, hogy Julianna Campbell-Tóth fordításai igen jók, sőt számos esetben (Béres legény, Azhol én elmenyek, Tavasz szél, Tücsöklakodalom, Egyszer egy királyfi, stb.) szinte tökéletesnek mondhatók; mindenesetre a legjobb magyarból fordított ének-, ill. dalszövegek sorában van a helyük.

A szövegek fordítója Dr. Tóth Kálmán Lorain-i református lelkész felesége, angol, ill. skót ősök leszármazottja és Kanadában magyar nevelőszülőknél nevelkedett. Magyar férje oldalán jól megismerte népünket és nyelvünket és a második világháborút megelőző években őt is magával ragadta az akkori fiatalság soraiban kibontakozó lelkesedés a magyar népzene iránt. Mikor azután később férjével és gyermekeivel tengeren túlra ment, hosszú éveken át érlelődött tervei végül is ebben a két értékes és hasznos kiadványban öltöztek testet. A tervek kiérlelésében a nyelvünk és irodalmunk iránt melegen érdeklődő és szintén műfordítással is foglalkozó Kirkconnell professzoron kívül elsősorban az előadó körúton Amerikában járt Adám Jenő, valamint számos lelkes amerikai lelképásztor és az ügy más magyar és angol barátai is segítségére voltak. A kis könyvek szép illusztrációit Tóth Béla tanár (Budakalász) rajzolta.

Könnyű kitalálni, hogy a két kis könyv kettős célt szolgál. Először: megismertetni a legjellegzetesebb, leginkább közérthető és forrás-tiszta magyar egyházi énekeket és népdalokat azzal a második-harmadik amerikai magyar nemzedékkel, amelyik már alig vagy egyáltalán nem használja, sőt nem is érti nyelvünket, de nem feledte el, sőt úgy tudjuk, hogy vállalja és számos esetben büszkén megvallja magyar származását.

Második célja a Lorain-ban megjelent két könyvecske: hozzáférhetővé tenni ezeket a magyar szellemi értékeket olyan amerikaiak számára, akiket népünkhöz vagy egyes magyar emberekhez a hittestvéri közösség, a személyes barátság vagy egyszerűen a kulturális érdeklődés hozhat közel. Tudjuk, vannak ilyenek és az ő érdeklődésük felkeltésére aligha lehetne Julianna Campbell-Tóth két kiadványánál tisztább és meggyőzőbb eszközöket találni.

Kívánatos volna a megkezdett úton tovább haladni: hasonló értékű és mind zenei, mind irodalmi tartalmú munkák révén a két nyelv és a két műveltségi terület kapcsolatát szélesebb körre kiterjeszteni. Az amerikai magyarságnak bizonyára van — kell hogy legyen immár — egy olyan művelt és magas irodalmi síkon angolul író rétege, amelynek számára érdekes, tartalmában és tematikájában szinte érintetlen, tehát komoly eredeti munkák lehetőségét kínáló terület és feladatkör lehet a magyar szellem java termékeinek angol nyelven való tolmácsolása. Igen hálás feladat lenne, ha az ilyen, mind formai, mind tartalmi tekintetben időszerű „missziói” tevékenység kifejlesztését az arra legalkalmasabb magyar vezetők egyre fokozottabb mértékben felkarolnák. Szívesen segítségükre lennénk mindennel, ami részünkről és hazuról lehetséges. Mert nagy kár volna, ha ennek a jó kezdeményezésnek nem lenne folytatása, avagy érdeklődés hiányában egy ennyire jó vállalkozásnak érdektelenségbe kellene fulladnia.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

tényt, hogy a bibliai *ökumené* az egész világot jelenti. Congar méltányolja és szükségesnek tartja Willebrands bíborosnak, a Vatikáni Egységtitkárság elnökének figyelmeztetését: ügyelni kell, hogy az egyház a világért és a világban végzett szolgálata közben ne váljék „egy munkabrigáddá” a többi között, hanem „egészséges módon maradjon meg önmagáért való mivoltában”. Ezért továbbra is szükség van a felekezeti és felekezetközi ökumenizmusra is. A „postökumenikus” jelszó pedig legyen az egyházak számára állandó kritikai figyelmeztetés arra, hogy ne önmaguk körül körözzenek; legyen „üdvös türelmetlenségével” serkentője az egyházak közös szolgálatainak a jó emberi ügyekben.

A Concilium további tanulmányai a szerkesztőségnek arra a kérdésre adnak választ, hogy „mi választ még el bennünket a római katolikus egyháztól?” Ortodox, protestáns, anglikán tekintélyek válaszai következnek; ezeket a szerkesztőség összegezi és kiértékeli; eszerint „az ökumenikus egyezés közös fő akadályát a pápaság jelenti ma is.” Megállapítják: „VI. Pál akciójt, különösen az ő magánhitvallásának közreadását, és születtekszabályozási enciklikáját a válaszok zsinat előtti, autoritárius és reakciós, így antiökumenikus aktusoknak minősítik; pedig nem titkolják rokonszenvüket a pápa személye iránt és nem rejtik véka alá kritikájukat a tulajdon egyházakkal szemben sem... A válaszok szelleme az evangélium fényében közös ökumenikus jövőbe mutat” — írja a Concilium. Tanulságosak a válaszok arra a további kérdésre is, hogy van-e szükségük az egyes egyházaknak új reformációra; milyen felekezeti elemek mutatkoznak a mai teológiában, az istenkérdésben, a világhoz való viszony kérdésében, a világvallásokkal, és a marxizmussal való dialógusban. Ez utóbbi vonatkozásban az ökumenikus dokumentáció azt jegyzi meg, hogy „a marxista államrendben élő keresztények számára a marxizmus valószínű kérdéseivel való foglalkozás frissítőleg hatott; pl. Lengyelországban, „hallgató egyházból” ismét beszélő egyházzá lettek” — erre nézve több folyóiratcikkre is hivatkozik a dokumentáció, köztük a magyar Vigiliára. — A Concilium több megállapításával még érdemes lesz foglalkoznunk.

\*

Az ökumenizmus világtávlatai, egyetemes határkérdései, szolgálatainak vitássá lett keretei között sem feledkezhetünk meg e napokban hazai gondjainkról-bajainkról. Sokan idézték mostanában nagy költőnkét: „Mint az őrült, ki letépte láncát, / Vágtatott a Tisza a rónán át...” Az ő száz év előtti vészes látomása mégis lényegesen módosult a mi napjainkban; a vers folytatása: „zúgva, bőgve törte át a gátot” — már nem ismétlődött meg. Igen, egész falvakat, városokat kellett szinte órák alatt kitelepíteni, házak százai dőltek romba, sok állat, rengeteg szárnyas pusztult el, „odalett az emberek vetése”; mégis a szörnyű szerencsétlenség közepette az uralkodó közhangulat a belső, lelki és a szervezeti, külső nemzeti egységnek az új szintű megtapasztalása volt. A tomboló elemek fölött keringő, a háztetőkről embereket, gyerekszülő asszonyokat mentő katonai helikopterek, a gátakat napokon, heteken át éjjel-nappal őrző, erősítő tizezrek, civilek, szovjet és magyar hídászok, egészségügyi osztagok; az ország minden részéből homokzsákok millióit, takarókat, ruhákat, sátrakat, élelmet szállító teherautók ezrei, a hivatalos felszólítást megelőző spontán adományok özönlése az árvíz károsultjaihoz valami újfajta országos közösségről tett vallomást.

Egyházi emberekhez szólva, csak éppen hadd gyünk említést a „hazai ökumenénc” arról a jelenségről is, amelyben felekezeti különbség nélkül, egy lélekkel és szinté egyazon szóval vettek részt az egyházak: a június 7-i templomi gyűjtések, az egyházi hivatalok és hívek spontán adakozása, csomagjai egyesereglettek a Vörös Kereszt gyűjtőhelyein és tartjuk természetesnek, hogy a gyülekezetek erejük szerint, sőt „erejükön felül is” adakoztak a bajba jutottak javára.

Három új elemet szeretnénk most kiemelni abból, amit újnak vélünk az árvíz elleni védekezésben. Az elsőt már érintettük. E sorok írásakor Szeged még nincs túl a veszélyen, de negyvenezer ember dolgozik az átázott, esőverte gátakon, újfajta eszközöket is felhasználva és megvan minden remény, hogy az ember ezúttal úrrá lesz az elemeken. Megkezdődött már a lakosság visszatelepítése is, sőt hozzáfogtak új házak százainak az építéséhez is, nagyösszegű, hosszulejárátú kamatmentes kölcsönök és speciális építő brigádok segítségével. A tanulságok alapján azután kidolgozhatjuk majd korszerű folyószabályozásunk új rendjét is az elkövetkező években.

A második: megállapították a szakértők, hogy az árvíz okozta kár *mintegy két és fél milliárd forint* lesz, ha idei nemzeti jövedelmünket egy százalékkal növelni tudnánk, akkor ebből a kárt körülbelül fedezni tudnánk. Egymás után jelentkeznek üzemink: vállalják, hogy idei tervüket túlteljesítve, megtermelik a kiesés rájuk eső részét. A szakszervezetek részéről országos akció kezd kibontakozni: dolgozzanak mindenütt úgy, hogy az *erőfeszítés segítségével közösen hárítsuk el a közössé tett természeti csapás következményeit.*

A harmadik: az ország termelő szövetkezetei újfajta, eddig ismeretlen áldozatkészéssel siettek a bajba jutott termelősövetkezetek segítségére. Egy-egy termelősövetkezeti szövetséghez tartozó 50—80 közös gazdaság elvállalta egy-egy vízkárosult termelőszövetkezet patronálását, nyomban az árvíz után. Azonnal megindultak a területi szövetségek vezetői, agronómusai, sietve megérkeztek a baj színhelyére, a károsult termelőszövetkezetek vezetőivel közösen felmérték a károkat, megállapították a legsürgősebb teendőket és teherautó karavánok indultak áruval, terménnyel, jöttek a szarvasmarhák és lovak, kocsik, traktorok, szerelők, műhelykocsik, növényvédő gépek, üzemanyag-tartálykocsik. A mezőföldi téveszek például 80 embert küldtek, akiknek az étkeztetését és munkabéretét is ők fizetik.

Az ország termelőszövetkezetei nemcsak a károsult szövetkezetek, hanem a háztáji gazdaság talpraesítését is feladatuknak tekintik. Tojtyúkok ezreit, előnevelt kiscsibék százezreit indították útnak. Palántákat is küldtek, hogy a kiskertekben már az idén termelhessenek paradicsomat, paprikát, káposztát.

A termelőszövetkezeti életforma tehát új próba elé állította önmagát: a *másokért való élés iskolájában* magasabb osztályba lépett. Az ország minden vidékén összefogtak a szövetkezetek, hogy megsegítsék a súlyos kárt szenvedett testvérszövetkezeteket. Nem apró emberbaráti segítségnyújtással, hanem a saját húsupba vágó, komoly áldozatokkal. A közösségi érzésnek és indulatnak olyan jelensége ez, amely új oldalról igazolja, tovább szilárdítja és fejleszti a *termelőszövetkezeti mozgalmat.* Az egykori „földhözragadt, paraszti önzés” rossz emlékké halványul ebben az új érzületben, amely tendenciából most a szemünk előtt bontakozik az életünk döntő valóságává a bajban.

k. i.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol XIII, May/June, 1970, Nos 5—6  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

#### Short Reports and Commentaries

Stephen Szamosközi: *Where Did We Start and Where Are We Going* — Dr. Julius Nagy: *The Aims of World Development and the Church* — Dr. Charles Tóth: *The Christian Churches and Vietnam* — Dr. Ervin Vályi-Nagy: *Ecclesiological Questions in Contemporary Theology* — Stephen Mészáros: *Some Thoughts Concerning the Issue of Theism and Atheism* — Dr. Coloman Csomasz Tóth: *The Crisis of Music and the Church II.* — Dr. Géza Boross: *The Practical Theology of the Church Living in Socialism* — Alexander Szathmáry: *Theses of Our New Doctors (Zoltán Aranyos: Church and Superiority in the NT)*

#### HOME REVIEW

Adalbert Gonda: *Interviews in the 25th Year of the Liberation* — Josef Molnár: *Peter Veres* — Mihály Váci — Michael Márkus: *József Félégyházi: Church in the Early Middle Ages* — John A. Simon: *Thomas Nyíri: The Christian's Mission in the World*

#### WORLD REVIEW

Dr. Feriz Berki: *Patriarch Alexy* — Attila Komlós: *The Most Recent Development in the Debate On Celibacy* — Dr. Coloman Csomasz Tóth: *Our Hymns and Folksongs in English*

#### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Anna Jókai: *Without Rope* (Bartholomew Tamás) — Lajos Szilvási: *Fog-Light* (Ladislauš Dobó) — István Békés: *The Winged Words of Our Days* (Ladislauš Dobó)

#### NOTES OF THE EDITOR

### Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. XIII. Mai—Juni, 1970. No 5—6.  
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

#### Kurzberichte und Kommentare

Stefan Szamosközi: *Woher kommen und wohin gehen wir?* — Dr. Julius Nagy: *Die Ziele der Weltentwicklung und die Kirche* — Dr. Karl Tóth: *Die christlichen Kirchen und Vietnam* — Dr. Erwin Vályi-Nagy: *Ekklesiologische Fragen in der Theologie der Gegenwart* — Stefan Mészáros: *Gedanken der Frage Theismus—Atheismus* — Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Die Krise der Musik und die Kirche II.* — Dr. Géza Boross: *Die praktische Theologie der Kirche im Sozialismus* — Alexander Szathmáry: *Dissertationen unserer neuen Doktoren (Zoltán Aranyos: Kirche und Obrigkeit im NT)*

#### HEIMATRUNDSCHAU

Adalbert Gonda: *Interviews im 25. Jahr der Befreiung* — Josef Molnár: *Peter Veres* — Mihály Váci — Michael Márkus: *József Félégyházi: Die Kirche im Frühmittelalter* — Johann A. Simon: *Tamás Nyíri: Die Mission des Christen in der Welt*

#### WELTRUNDSCHAU

Dr. Feriz Berki: *Patriarch Alexius* — Attila Komlós: *Die neuesten Entwicklungen des Zölibatenstreites* — Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Unsere Kirchenlieder und Volkslieder in englischer Sprache*

#### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Anna Jókai: *Ohne Strick* (Bartholomäus Tamás) — Ludwig Szilvási: *Nebellampe* (Ladislauš Dobó) — István Békés: *Die geflügelten Worte unserer Tage* (Ladislauš Dobó)

#### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (193)

D. DR. ERWIN FAHLBUSCH:

Cölibátus és ökumenizmus, avagy képes-e a római katolikus egyház a dialógusra (197)

VEÖREŐS IMRE:

Az Oszövetség értelmezése igehirdetésünkben (203)

ifj. DR. BARTHA TIBOR:

A felekezetek úrvacsoraértelmezésének hermeneutikai és exegetikai vonatkozásai (211)

CSENGÖDY LÁSZLÓ:

Kybernetika és teológia (216)

SZIGETI JENŐ:

Egyházaink az 1919/20-as ellenforradalmi fordulatban (220)

### VILÁGSZEMLE

DR. VÁLYI NAGY ERVIN:

Három teológiai újdonságról (227)

DR. ARANYOS ZOLTÁN:

Fejlesztési politika és társadalmi változás (233)

KOMLÓS ATTILA:

„Szekuláris-ökumenizmus” (237)

BODROG MIKLÓS:

Harcunk világszerte az igehirdetésért (239)

### HAZAI SZEMLE

DR. RÓZSAI TIVADAR:

Dr. Boross Géza: A prédikáció dinamikája (Új doktoraink disszertációiról) (242)

DR. HORVÁTH LÁSZLÓ:

Protestáns hegelista tanárok a magyar filozófia reneszánszának munkálásában (245)

DR. SZABÓ GÉZA:

Hymnologion I—II. (Szerk. Berki Feriz) (248)

DR. FERENCZ JÓZSEF:

Kathona Géza: Problémák Dávid Ferenc antitrinitárius tevékenységének kezdeti szakaszában (249)

„Ökumené és információ” (A Teológia kérdése, Erwin Fahlbusch felelete és a szerkesztő megjegyzése) (250)

### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A „Jézushoz vezető út” 11. magyar kiadása (Szigeti Jenő) (252)

Fritz Junker: Die Waldenser (Szabó László) (254)

Magyar katolikus egyház-szociológiai kutatások (k. a.) (255)

Találkozás a változással (Dr. Ferencz József) (256)

Itk 1970/2 (226)

„Hittel és cselekedettel” (256)

Könyvekről röviden (Tamás Bertalan) (202, 215, 241, 251)

UJ FOLYAM/XII.

1970

7-8

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1970. július—augusztus

Az alapító szerkesztő bizottság:

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.

A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest IX., Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest VII., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyt u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya  
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

30.3125/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

## A szerkesztő megjegyzései

Egyházaink a világszervezetekben — „Hol vagy István király?” — Magyar lelkipásztorok Kenyában — „Az év egyházi személyisége”

Július közepén zártuk e számunkat, amely a nyomdai „átfutási idő” elteltével augusztus végén kerülhet postázásra; e jegyzetek megírása idején mit sem tudhatunk még a felekezeti világszövetségek erre a nyárra torlódott nagyüléseinek lefolyásáról, amelyek négy-öt évenként adnak alkalmat tagegyházaiknak a világszövetség munkájának kritikai értékelésére. Hazai egyházaink közül az idén az adventisták, a baptisták, az evangélikusok és a reformátusok készültek fel világszövetségeik találkozóira; ezek közül eddig a Lutheránus Világszövetség körül támadt erőteljesebb vita azért, hogy az utolsó percre véglegesnek hirdetett Brazília helyett nagyhirtelen mégis a franciaországi Evianba irányították át az útrakész nemzeti delegációkat, a braziliai diktatúra ugyanis nem volt hajlandó lemondani arról, hogy ezt az alkalmat politikailag kamatoztassa; aminek az előre látásához egyébként nem kellett különösebb profétai adomány. A magyarországi evangélikusok széles körű és elmélyült teológiai munkával készültek fel és erőteljes delegációval utaztak el Evianba.

Általában ismeretes, hogy a magyar ökumené tag-egyházai illő és kellő gonddal foglalkoznak mind a felekezeti világszövetségek, mind az Egyházak Világtanácsa által kitűzött tanulmányi témákkal; ennek a gondosságnak nemcsak több évtizedes hagyománya, de visszahangja is tapasztalható. Ugyanakkor a gyülekezetek, amelyek folyamatos figyelemmel kísérik e világszervezetek tevékenységét, fokozódó öntudatossággal teszik mérlegre a szervezetek törekvéseit és értékelik azokat igazság-tartalmuk és irányzatuk szerint, nem feledkezve meg arról, hogy „az egyház élete a gyülekezetekben folyik”, és a nemzetközi felekezeti vagy felekezetközi csúcsszervek — egyértelmű protestáns felfogás szerint — nagyon hasznos és értékes tanácsadó fórumok lehetnek, de semmiképpen nem léphetnek fel az „egyházi tekintély” igényével. E világszervezetek törekvéseiben általában még elég nyomatékosan érvényesül a székhelyüket meghatározó társadalmi rendszer befolyása, néha teológiai színezetet is öltve; ennek tudatosítása és ellenőrzése egyaránt fontos érdekük mind a keleti, mind a nyugati egyházaknak. Regionális konferenciák hasznosan törekedtek eddig is a pártatlan ellenőrző munkára. Hazai egyházaink bizonyára lelkiismeretes tárgyilagossággal mérlegelik majd mind-

azt, ami felekezeti világszervezeteik kongresszusain ezekben a hónapokban történik és vetik egybe azt a saját felismeréseikkel.

„Hol vagy István király?”

Római katolikus atyánkfiai az idei Szent-István napjára az ezeréves évfordulónak kijáró ünnepélyességgel készültek fel országszerte; de az országalapító nagy király emlékének egész éves, tartalmas programmal készülnek áldozni a többi felekezetek, sőt — az illetékes állami és társadalmi szervek magába foglaló országos bizottság iránymutatásával — egész népünk is. Az ünnepségeket koordináló reprezentatív bizottságban a római katolikus, a református és az evangélikus egyház egy-egy püspöke is helyet foglal. Jól kifejezi ez a képviselő azt, hogy ma már nem kérdés többé: hol van István király? A keresztyén egyházak felekezeti különbség nélkül ünneplik benne azt, aki a pogány magyarságot a keresztyénség útjára térítette; és egész népünkkel együtt ünneplik benne azt a férfit, aki az idejét múlt félnomád törzsi szervezet helyett a maga korának megfelelő központi államrendszert tudott létrehozni és kemény kézzel betagoalta Magyarországot az európai nemzetek korszerű rendjébe.

István király ma már egész népünk szívében él, mint korának kimagasló országépítő államférfia; a hívő emberek szívében ezenfelül úgy is, mint a keresztyénségnek olyan apostola, aki korának legmodernebb hitbéli törekvéseit — a clunyi reform legfontosabb eredményeit is — magáévá tudta tenni.

Magyar lelkipásztorok Kenyában

Aligha tévedünk, ha a magyarországi ökumené utolsó 25 esztendeje legfontosabb eseményének véljük dr. Pásztor János szentendrei és Csákány István érdekligeti lelkipásztorok elutazását és szolgálatba állítását az afrikai Kenyában. Akik jelen lehettek július 5-én a budapesti Baross téri gyülekezet templomában, amely egyben a református zsinat tanácssterme is, nem fogják elfelejteni a két lelkipásztorok és családjaiknak kibocsájtását a Harmadik Világnak ebbe a jelentős országába.

Az igehirdetés és útra bocsájtás szolgálatát dr.

## Rövid jelentések és kommentárok

### VI. Pál: „Matrimonia mixta”

Az Osservatore Romano 1970. április 30-i száma közölte a pápa fenti című Motupropriójának latin szövegét a vegyesházasságokról. A rendelet magyar fordításban így hangzik:

„A vegyes házasság, vagyis a házasság egy katolikus és egy megkeresztelt vagy meg nem keresztelt nemkatolikus között, megbízatása értelmében mindig is az Egyház különleges gondjának tárgya volt. Körünk helyzete hozza magával, hogy ez a gond még sürgetőbbé válik. Míg korábban katolikus és nemkatolikus keresztyének térben elkülönülve éltek, ez a szétválásztás manapság messzemenően megszűnt. Ezenkívül a különböző vidékek és vallások emberei között sokkal intenzívebb kapcsolatok jöttek létre. Így történt, hogy a vegyes házasságok száma erősen megnőtt. Ehhez a fejlődéshez hozzájárul a kulturális és társadalmi haladás és az iparosodás is. A városiasodás, a faluról való menekülés és a mozgékonyság is megtette a magáét, nem utolsósorban a házajukon kívül élő emberek számának megnövekedése is.

Az Egyház tudja, hogy a vegyes házasságok, amint azok a vallások különbözőségeiből és a keresztyénség szakadásából adódnak, rendszerint nem mozdítják elő az újraegyesülést, ha vannak is kivételek e szabály alól. A vegyes házasságot valójában a nehézségek sokasága terheli meg. Hiszen egy bizonyos szakadást visz bele az Egyház élő sejtjébe, aminek joggal nevezik a keresztyén családot (... *divisio quaedam in cellulam viventem Ecclesiae, uti familia christiana merito dicitur, inferatur...*) a vallási terület különbözősége megnehezíti az evangélium követelményeinek hű betöltését; ez különösen áll az Egyház istentiszteletein való részvételre és a gyermekek nevelésére.

Ez okokból az Egyház, felelőssége tudatában, nem támaszkodik a vegyes házasságokra. Hiszen arra kell törekednie, hogy a katolikus hívők házasságukban a gondolkodás és érzület egységében teljes életközösségre jussanak. Az embernek azonban természetes joga, hogy házasságot kössön és gyermekeknek adjon életet. Ezért az Egyház törvényhozása útján, amely pásztori gondoskodásának világos bizonyossága, olyan szabályozást igyekszik találni, amely egyfelől megőrzi az isteni jog előírásait, másfelől biztosítja az ember már említett jogát a házasságra.

Az Egyház éber gondja a fiatal emberek nevelése: képeseknek kell lenniök, hogy köteleseiket felelősségük tudatában teljesítsék és feladataikat az Egyházban betöltsék. Ez épp úgy vonatkozik a házasságok előkészítésére, akik vegyes házasságot akarnak kötni; vonatkozik azokra is, akik már vegyesházasságban élnek. Két megkeresztelt ember vegyes házasságában mindenestre nem kell annyira félni, hogy a házastársak valóságilag közömbössé válnak. Amitől itt még tartani kell, az is csökkenthető, ha mindkét házastárs, bárha vegyesházasságban él is, alaposan ismeri a keresztyén házasság lényegét és ha az illetékes egyházi helyek alkalmas módon segítik őket. A nehézségeket olyan házastársak között, akiknek egyike katolikus, a másik nincs megkeresztelve, áthidalhatják a lelkigondozó éber gondoskodása és fáradozásai.

Sem a tanban, sem a törvényhozásban nem állítja egyetlen lépéscsoportra az Egyház a különböző felekezettekhez tartozó keresztyének házasságát a katolikusok és meg nem keresztelt személyek közti házassággal. Mint a második Vatikáni Zsinat nyilvánkozta: akik hisznek és szabályszerűen részesültek a keresztségben,

bizonyos, ha nem is teljes közösségben vannak a katolikus Egyházzal” (Decr. de Oecumenismo *Unitatis redintegratio*, 3, AAS. 57 (1965) p. 93; v. ö. Const. Dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*). A keleti egyház hívei azonban, habár a katolikus egyházon kívül vették a keresztséget, bárha a mi közösségünktől elválva élnek akik nem katolikusok ugyan, de mégis Krisztusban is, egyházaikban valódi sacramentumokkal bírnak, elsősorban a papságot és az Eucharistiát. Ezek egészen szoroson összeköti őket velünk (v. ö. *Unitatis redintegratio* 13—18.). A megkeresztelt házasságában ugyanis — amely valódi sacramentum — a lelki javaknak bizonyos közössége van meg, amely hiányzik a megkereszteltnek meg nem keresztelttel kötött házasságából.

Nem lehet azonban meg nem említeni azokat a nehézségeket, amelyek a megkeresztelt vegyes házasságaiban is megvannak. Az ilyen házasság partnerei között is gyakran különböző felfogás uralkodik a házasság sacramentalis jellegéről és az egyházi esküvő jelentőségéről. Gyakran térnek el egymástól ezek a vélemények, amikor a házasságot és a családot illető bizonyos erkölcsi alapelvekről van szó. Gyakran lesznek különböző nézetek a katolikus Egyház iránt tartozó engedelmesség terjedelméről és az egyházi felsőbbség hatásköréről. Érthető tehát, hogy ezeket a nehézségeket csak a keresztyének újraegyesülése fogja teljesen kiküszöbölni. A híveket ezért ki kell tanítani, hogy ha az Egyház egyes különlegesen megalapozott esetekben valamennyire lazíthat is a fennálló rendben, de soha sem mentheti fel a katolikus házastársat a kötelesség alól, amelyet az isteni törvény, vagyis a Krisztus-megállapította üdvrend ró reá a saját különleges helyzetének megfelelően.

Ezért a hívőket figyelmeztetni kell, hogy a katolikus házastárs köteles hitét megőrizni, és ezért soha senkinek sem engedhető meg, hogy kitegye magát hite elvesztése közvetlen veszélyének.

A vegyesházasságban a katolikus partner nem csak arra köteles azonban, hogy hitéhez hű maradjon, hanem azon felül, amennyire csak lehetséges, gondoskodni tartozik arról, hogy gyermekei az ő hitében kereszteltessenek és neveltessenek és megkapjanak minden engedélyt az örök üdvösséghez, amelyet a katolikus Egyház híveinek felajánl.

A gyermekek nevelését illetően itt nehéz probléma jelentkezik, minthogy mindkét házastárs tartozik ezt a feladatot figyelembe venni és semmi esetre sem hanyagolhatja el az ebből adódó kötelezettségeket. Mégis az Egyház igyekszik törvényhozásában és lelki gondozásában leküzdeni ezt és a többi nehézséget.

Aki ezt átgondolja, nem fog csodálkozni azon, hogy a vegyesházassági törvényhozás nem lehet egységes, hanem alkalmazkodnia kell a különböző viszonyokhoz, akár a házasságkötés jogi formájáról, akár az esketés liturgikus ünnepéről, akár a házastársak és gyermekeik lelki gondozásáról van szó. Mind ennek a házastársak helyzetéhez, vagy az egyházi közösséghez való tartozásuk különböző fokához kell igazodnia.

Teljesen helyes volt tehát, hogy a második vatikáni zsinat gondjába vette ezt a fontos kérdést. Ez gyakrabban is megtörtént, valahányszor arra alkalom kínálkozott. A zsinat harmadik ülészakán az atyák elfogadtak egy votumot, amely az egész kérdést Reánk ruházta át.

Hogy e votumnak megfeleljünk, a Hittani kongregáció 1966. március 18-án utasítást adott ki a vegyesházasságról, amely a „Matrimonii sacramentum” szavakkal kezdődik (v. ö. AAS 58, 1966). Ez elrendeli, hogy a benne felállított szabályokat, amennyiben azok a gyakorlatban beválnak, a jelenleg átdolgozás alatt álló

egyházi törvénykönyvbe világos és egyértelmű alakban felvegyék.

Minthogy azonban az első püspökszinódus 1967 októberében foglalkozott a vegyesházasságokra vonatkozó néhány kérdéssel, amelyekhez a püspökök számos szak-szerű javaslatot nyújtottak be, (v. ö. *Argumenta de quibus disceptabitur in primo generali coetu Synodi Episcoporum* Bd. II. Vatikáni Nyomda 1967.) helyesnek tartottuk, hogy mi ezeket egy különleges bíborosi bizottság elé utaljuk. Ez nagy gondossággal kidolgozott eredményeket terjesztett Elénk.

Most mindenekelőtt le akarjuk szögezni, hogy a keleti rítusok katolikusai, akik megkeresztelt nemkatolikusokkal, vagy nemkeresztényekkel kötnek házasságot, nem tartoznak e rendelkezésünk alá. Ami azonban bármely katolikus rítusbeli házasságát illeti a keleti rítus nemkatolikus keresztényekkel, érvényben kell tartani a legújabb időben kiadott egyházi előírást. („*Crescens matrimoniorum*” AAS 59, 1967).

A most következő rendelkezéseket azzal a szándékkal bocsátjuk ki, hogy megjavítsuk a vegyesházasságokról szóló egyházi törvényhozást, és elérjük, hogy az egyházi jogi határozatok, érintetlenül hagyva az isteni jog előírásait, megfeleljenek a házasságok különböző viszonyainak. Ebben összhangban tudjuk Magunkat a második Vatikáni Zsinat felfogásával, amint az elsősorban az *Unitatis redintegratio decretumában* és a *Dignitatis humanae nyilatkozatban* (AAS 58, 1966) kifejezésre jut. Figyelembe vettük a püspökszinóduson kinyilvánított kívánásokat is. Teljhatalmunk erejénél fogva és érettség megfontolás után mi elhatározzuk és kinyilvánítjuk a következőket:

1. Nem megengedett a házasságkötés két megkeresztelt ember között, ha egyikük katolikus, a másikuk nemkatolikus, a helyi ordinárius előzetes dispencziója nélkül, minthogy az lényegénél fogva akadálya a teljes vallásos közösségnek a házastársak között.

2. Érvénytelen a házasság két személy között, akik közül az egyik a katolikus egyházban részesült a keresztelésben, vagy abba felvétetett, a másik pedig nincs megkeresztelve, hacsak a helyi ordinárius nem adott előzetes dispencziót.

3. Az Egyház hajlandó az idő, a hely és a személyek adottságaihoz képest mindkét akadály alól dispencziót adni, ha arra igaz alap mutatkozik (a latin eredeti szerint: „*dummodo justa causa habeatur*”).

4. Hogy a helyi ordináriustól az akadály alól dispencziót kapjon, a katolikus házasságkötőnek ki kell jelentenie készségét arra, hogy kiküszöbölje a hittől való elszakadás veszélyeit. Súlyos kötelessége ezenkívül őszintén ígéretet adni, hogy ereje szerint mindent megtesz, hogy összes gyermekei a katolikus hitben kereszteltesenek és neveltesenek. (... *se omnia pro viribus facturam esse, ut universa proles in Ecclesia Catholica baptisetur et educaetur*”).

5. A katolikus partner ígéretéről a nemkatolikus partnernek idejében értesülnie kell, és pedig olyképpen, amely biztosítja, hogy ő valóban tud a katolikus partner ígéretéről és kötelességéről.

6. Mindkét házasságkötő el kell fejtene a házasság értelmét és lényeges tulajdonságait, amelyeknek a házasság egyikénél sem szabad kizártnak lenniök.

7. A püspöki konferenciák feladata, hogy a maguk területi illetékessége szerint leszögezzék, hogyan és miképpen kell ezeket a minden esetben megkövetelendő nyilatkozatokat és ígéreteket megtenni: vajon csak szóban, vagy írásban is, vagy tanúk jelenlétében. Le kell továbbá szögezni, mit kell tenni, hogy e nyilatkozatok és ígéret tekintetében külső jogterületen is teljes legyen a bizonyosság, és ezzel a nemkatolikus házasság is tudomással bírjon. Éppúgy feladata a püspöki kon-

ferenciának, hogy megállapítsa, vajon milyen követelményt lenne még helyes meghatározni.

8. A vegyesházasságokat a kánoni formák szerinti kell kötni; ez szükséges az érvényességükhöz, a *Crescens matrimoniorum decretum* sérelme nélkül, amely a keleti egyházak kongregációja 1967. február 22-én kibocsátott.

9. Ha a kánoni forma betartása jelentős nehézségekbe ütközik, a helyi ordináriusoknak joguk van dispencziót adni a kánoni forma alól. Feladata azonban a püspöki konferenciának törvényes szabályozás kibocsátása, hogy ez a dispenczió megengedett, és az illető ország, vagy terület számára elegendő módok mellett legyen adható. Valamely nyilvános házasságkötési formát azonban be kell tartani.

10. Gondoskodni kell arról, hogy minden érvényesen kötött házasságot gondosan bevezessenek, az egyházjog által előírt könyvekbe. A lelkészek gondoskodjanak arról, hogy a nemkatolikus lelkészek segítsenek abban, hogy katolikusokkal kötött házasságokat bevezessék a könyvekbe. A püspöki konferenciák pedig bocsássanak ki előírásokat, hogy az illető területen vagy territoriumon egységes eljárás legyen, hogy így a kánoni forma alól dispencziót, nyilvánosan kötött házasságokat aktaszerűen bejegyezzék az egyházjog által előírt könyvekbe.

11. Ami a vegyesházasság liturgikus alakját illeti, annak — amennyiben a „*Rituale Romanum*”-hoz kell igazodnia —, a megbízásunkból kiadott „*Ordo Celebrandi Matrimonium*” esketési rítusa szerint kell végbe-mennie. Ugyanez áll a katolikusok és megkeresztelt nemkatolikusok házasságára, valamint a katolikusoknak meg nem kereszteltekkel kötött házasságára is. Ha a körülmények javallják, a katolikusok és megkeresztelt nemkatolikusok házasságkötését a helyi ordinárius engedélyével a mise keretében lehet az esketési rítus szerint végezni. Ilyenkor a kommunio vételére az általános jog előírásai érvényesek.

12. A püspöki konferenciák közöljék a Szentszékekkel azokat a határozataikat, amelyek illetékességük körében a vegyes házasságokra vonatkozólag hoztak.

13. Tilos az esketés katolikus pap, vagy diakónus és egy nemkatolikus lelkész előtt, akik együttesen a saját szertartásuk szerint járnak el. Nincs megengedve valóságos esketési szertartás a katolikus esküvő előtt, vagy után sem a házassági konszenzus kinyilvánítására, vagy megújítására.

14. A helyi ordináriusok és a papok gondoskodjanak arról, hogy a katolikus házasság és a gyermekei a vegyesházasságban soha se nélkülözzék a lelkipásztori segítséget lelkiismereti kötelességeik betöltéséhez. A katolikus házastárssal értessék meg, hogy mindig gondoljanak katolikus hitének isteni ajándékára, és arról „jó lelkiismerettel, szelídséggel és félelemmel tegyen biznyságot” (1 Péter 3:16). Segítsenek a házastársaknak, hogy a házasságban és a családban az egységet ápolják és mozdítsák elő, amire a keresztényeket a kereszttség is kötelezi. Ezért kívánatos, hogy a katolikus lelkigondozó kapcsolatba lépjen a más vallási közösségek lelkészeivel és ezeket a kapcsolatokat becsületesen, okosan és bizalommal ápolja.

15. A CIC 2319. kánonában meghatározott minden büntetés fel van függesztve. Azok, akik ezeket a büntetéseket már magukra vonták, mentesülnek a jogi következmények alól. Fennmaradnak azonban a kötelezettségek, amelyekről ezen normák 4. pontjában szó van.

16. A helyi ordinárius az idevágó jogszabályok tiszteletben tartása mellett engedélyezheti a vegyesházasság gyökeres rendezését (*Senatio in radice*), ha e normák 4. és 5. pontjaiban előírt feltételek beállnak.



17. Különösen nehéz esetekben, vagy ha kétség merül fel e szabályok alkalmazása tekintetében, a Szent-székekhez kell fordulni.

Elrendeljük, hogy mindaz, amit Mi jelen iratunkban Motuproprio formájában elhatároztunk, teljes érvény-nyel bírjon és folyó év október 1-től teljes terjedelmében hatályba lépjen, minden egyéb rendelkezéssel szemben.

Kiadatott Rómában, Szent Péternél, 1970. március 31-én, Pontifikátusunk hetedik esztendejében.

VI. Pál pápa"

### „Felhívás önségélyre”

Fenti cím alatt a pápai rendeletéről Hans Küng professzor a Frankfurter Allgemeine Zeitung május 9-i számában fejti ki véleményét. (A FAZ megjegyzi, hogy a tübingeni tudóst, „a zsinati teológia rigorózus előharcosának” tekintik.)

„A katolikus egyházi tekintély kiárusítása folytatódik — kezdi Küng. A születésszabályozás, a cölibátus-törvény és különböző reataurációs kísérletek után, az Eucharistia-enciklika, a pápai Credo, a holland katekizmus ügyében megnyilvánuló zsinat-előtti teológia, és a gesztusokra és látogatásokra korlátozó római „ökumenizmus” után csak azok számára jelent meglepetést VI. Pál új Motupropriója, akik e pontifikátus alatt még komoly lépéseket vártak az egyházi megújulás és ökumenikus megértés útján. Ezzel nem akarom kétségbe vonni a pápa jószándékait és az állandó apró javításokat a római rendszeren. De Róma megint csak olyan álláspontokhoz köti le magát, amelyek teológiai-lag és gyakorlatilag a római egyházon belül is túl vannak haladva és sokáig nem is tarthatók. Mindez az egyház hitelének és tekintélyének rovására történik, mert nemcsak a házastársakat, hanem a lelkipásztorokat is érinti, akiknek ez esetben is a hétköznapi konfrontációjában kell kikanalazniok azt, amit egy távoli egyházi bürokrácia számukra kifőzött.

A római törvényeskedésnek ebben a termékében — folytatja Küng —, alig lehet valamit érezni Jézus üzenetének megszabadító erejéből, amely szerint a parancsolatok vannak az emberért és nem az emberek a parancsolatokért. A teológia egyre kevésbé lesz hajlandó az egyház vezetésnek megtenni azt a kétes szolgálatot, hogy az effajta dokumentumokat szépítse, kendőzze és addig „értelmezze”, amíg az egész „korszakos fordulatnak” és „ökumenikus áttörésnek” minősül, miként a püspöki sajtóreferensek kommentárjaiban olvasható. Az apologetáknak engedjük át, hogy kihámozzák ebből a dokumentumból a „haladást” a korábbi római törvényhozáshoz képest. Ennek a nem világos, agyonzáradékolt és laza dekrétumnak a latin szövege bizonyára széles teret enged a jogászai értelmezőművészet számára. És éppen ebben van benső igaztalansága: továbbra is elzárkózik egy tiszta elvi-teológiai és ökumenikus megoldás elől, de ha a kánonjogászok és a püspöki konferenciák használni akarnak bizonyos hátsóajtókat, akkor egyedi dispensációk által gyaníthatólag erényre lehet egy és más, ami a dekrétum szerint önmagában bűn. A döntő különbség a korábbi jogi helyzethez képest az lesz, hogy a dispensáció joga Rómáról átszállt a püspökökre. A jövőnek kell megmutatnia, hogy miként fog ez hatni, ismervé egyes püspökök, püspöki konferenciák és referenseik megrögzött konzervativizmusát.

Döntő marad minden lehetséges és lehetetlen értelmezéssel szemben: a vegyesházasságok kérdésének alapvető megoldása ismét bizonytalan időre elnapolatott.”

Hans Küng ezután megismétli azt az álláspontját, hogy a vegyesházasság kérdésében minden teológiai vita túlérett; itt már csak cselekedni kell: az egyháznak el kell ismernie minden házasságot és a szülők nagykorú lelkiismeretére kell bízni, hogy vegyesházasságok esetében melyik egyházban kereszteltetik és neveltetik gyermekeiket. (A Concilium c. folyóirat ökumenikus különszámában „Bátorság az ökumenikus kísérlethez” c. megjelent állásfoglalást annak idején ismertettük, ThSz 1969/5—6 sz. 126).

A továbbiakban Küng paradoxnak nevezi a dekrétum állítását: a vegyesházasság szakadást visz be a családba, az egyház élő sejtjébe. „Mintha bizony a vegyesházasságok okai volnának és nem következményei az egyházzsakadásnak...” Hozzáteszi: „nemcsak keserű iróniának, hanem teljes valótlanságnak kell minősíteni azt az állítást, hogy az egyház megbízásához képest mindig is különös gondot fordított a vegyesházasságokra”.

Cikke második felében Küng professzor vitásnak minősíti a házasság sakramentális jellegét, hangsúlyozza, hogy a sakramentumok is az emberért vannak és nem az emberi jogok ellen; hangsúlyozza, hogy hagyományos katolikus felfogás szerint is ezt a „sakramentumot” nem az egyházi előjárók osztják ki, hanem a házasságok ajándékozzák egymásnak. Cikke befejezésében felteszi a kérdést: mi a teendő? Válasza az, hogy — éppúgy, mint a születésszabályozási enciklika esetében — a hívők cselekedjenek saját legjobb lelkiismeretük szerint. Ugyanezt ajánlja a papoknak, a püspököknek, a püspöki konferenciáknak. „Megengedem — írja —, hogy az önségély nem eszményi, nem kívánatos formája a vegyesházasság szabályozásának. De Róma megújuló csődöt mondása korunk sürgető problémáival szemben, nem hagy nyitva más utat. Csak ha a katolikus egyházban az evangélium által létrehozott önértelmezés fog érvényesülni a hierarchia különböző fokozataiban is, akkor kerülhet majd első helyre — a vegyesházasság, születésszabályozás, cölibátus másodrendű kérdései helyett — az általuk eltartott és kiszorított nagy egyházi ügy: Isten ügye az emberekkel” —, fejezi be világszerte érdeklődést és figyelmet keltő, helyenként felzúdulást is kiváltó állásfoglalását Küng professzor.

### A német püspöki kar és Küng professzor vitája

A német püspöki kar szokatlanul éles nyilatkozatban utasította rendre Hans Küng professzort. A püspöki kar nyilatkozata elsősorban arra mutat rá, hogy a pápa Motupropriója „részben nagyon kritikus, részben pozitív nyilatkozatokat váltott ki” nemkatolikus területeken; „annál érthetlenebbnek” minősül Küng professzor cikke, amely „nemcsak polemikus, és egyes részeiben sértő, de nem riad vissza a nyílt felhívástól sem arra, hogy a törvényes elhatározásokkal ellentétben cselekedjenek”. Kijelentik a püspökök: „a német püspöki konferencia kénytelen ellentmondani a cikkben képviselt felfogásnak. A pápa Motupropriója ugyanis az első püspökszinódus világos döntésein alapszik. A végleges szövegben messzemenően figyelembe vették a püspöki konferenciák kívánságait. Az így megalapozott dokumentum rendelkezései ellen valc cselekvés igazán nem szolgálhatja az egyház reformjának ügyét. A püspökök elvárják a papoktól, hogy egyházas magatartással fáradozni fognak a nehéz és sokrétű kérdés megértetése érdekében és pásztori szolgálatukban a Motuproprio útmutatásai értelmében fognak cselekedni”.

Küng professzor 1970. május 27-én a „Publik” c. te-

kintélyes katolikus hetilapban válaszolt. Bevezetésében azt fejtegeti, hogy „kritikus, de teljesen szakszerű cikkére a püspöktől megértést és segítséget várt volna az ember a vegyesházasságok teljesen kiküszöbölhető nehézségei közepette az érintett lelkigondozók számára. Ehelyett, minden tárgyi argumentumot nélkülöző személyes megtámadtatás és sértegetés következett” vele szemben. Az 1967. évi püspökszinóduson a püspökök egyharmada *Afrink* bíborossal egyetemben azt kívánta, hogy a házasulandók vallásának különbsége ne legyen többé házassági akadály, és szüntessék meg a gyermekek katolikus nevelésére kötelező ígéret igénylését is. E felfogás helyett sajnos csak egy kompromisszumos javaslat született. De a püspökök határozatai éppoly kevésbé vonhatók ki a társadalmi és egyházi bírálat köréből, mint a teológusok megnyilatkozásai.

„A püspökök sem vitathatják, folytatja Küng professzor, hogy az új pápai dekrétum nem oldja meg a vegyesházasságok döntő problémáit. Ezt bizonyítja az egyik — egyébként nagyon megértő — német püspökségnek e héten kiadott reverzális-formulája is, amely rejtett, de világos formában ismét kifejezi a jövőendő házasság konfliktusát:

„a) A katolikus partner nyilatkozata és ígérete: Tájékoztatva vagyok felelősségemről, hogy gyermekeim katolikus kereszteléséről és katolikus neveléséről gondoskodjam. Elismerem ezt, mint lelkiismereti kötelezettséget. Őszintén megígérem, hogy minden erőmmel fáradozom azon, hogy a házasságunkból származó gyermekek a katolikus egyházban keresztteltessenek és neveltessenek. Nemkatolikus partnerem jelenlegi beállítottsága mellett nem mondhatom meg előre, hogy mennyire fogom tudni megvalósítani ezt az ígéretet. Protestáns partnerem előtt azonban ismeretes, hogy ezen ígéret alól nem vagyok felmenthető. A katolikus partner aláírása.

b) A nemkatolikus partner nyilatkozata: Tájékoztatva vagyok katolikus partnerem lelkiismereti kötelezettségéről gyermekeink keresztelését és nevelését illetően. A nemkatolikus partner aláírása.

c) Igazolom a mátkapár aláírásait. A pap aláírása.”

Küng ezután hangsúlyozza, hogy a vegyesházasság jövőjének prognózisában nem áll egyedül. A pápai teológusbizottság ülésén nem kisebb ember, mint Karl *Rahner* így nyilatkozott: „A vegyesházasság kérdése ma teoretikusan és gyakorlatilag legnagyobb részben megoldatlan. A gyakorlatban gyakran összekeverik a valóban isteni és a csupán egyházi jogot. Gyakran hamisan feltételezik, hogy itt minden az egyházi hatóság szabad hozzájárulásától függ, anélkül, hogy maga az ügy és a konkrét körülmények határt szabnának az egyházi autoritásnak. Ha pontos, de nagyon gyors megfontolások nem teremtenek egyszerű, mindenki számára átlátszó és praktikus törvényeket, éspedig a számtalan kivétel és törvényeskedő procedúra mellőzésével, akkor nem fog más történni, mint hogy a nagy többség és maga a fiatalabb klérus nem fog többé törődni a törvényekkel.”

Végül kijelenti Küng, hogy felhívása a lelkiismeret szerint való cselekvésre nem jelent lázadást, sem pedig „nyílt engedetlenséget” az egyház vezetőségével szemben. Hiszen a német püspöki konferencia a születésszabályozási enciklika ügyében, ugyancsak a lelkiismeret szerinti cselekvés mellett szállt síkra. Ha a német püspöki konferencia a vegyesházassági dekrétumot is olyan szellemben értelmezné, mint a születésszabályozási dekrétum esetében tette, vagyis a törvény szerint, mellett, vagy a körülményekhez képest annak ellenére tágkeblű értelmezést fogadna el, akkor a cikk elérné célját. „E kérdésben a közvélemény azt várja, hogy a püspökök teljes bizalommal működjenek együtt

minden teológussal és kánonjogással, a gyakorló lelki-gondozókkal, a protestáns egyházak vezetőségeivel, a vegyesházassági körökkel, a lelkészközösségekkel és mindazokkal, akik e kérdés megoldásáért síkra szálltak. Felesleges kijelentem, hogy nem fogok szűkölködni a dicsérrel és elismeréssel, ahol a katolikus egyházvezetőség az ember szolgálatában *Zwingli* szavaival szólva, „Istenért valami bátor dolgot cselekszik”.

#### Ami nincs a pápai kéziratban

A zürichi *Orientierung* c. katolikus folyóirat megállapítása szerint, VI. Pál új Motuproprióját általában kemény bírálatban részesítették a leginkább érintett diaszpóra országokban is. Sokan kifogásolják, hogy a 450 soros szövegben nem fordul elő egyszer sem a *szere* szó, de hiába keressük benne a *reménység* szót is. Viszont szüntelen találkozunk benne a *törvény, szabály, köteleesség* szavakkal, pedig Karl *Rahner* szerint az egyháznak csak annyi az érvénye, Isten és emberek előtt, amennyi hívő reménységet tud támasztani ígéje és sakramentumai által”. Kifogásolják, hogy a rendelet említi ugyan a nemkatolikus felekezetekben is tapasztalható lelki javakat, de ezeknek meglétéből nem von le semmi következtetést. A „másvallású” keresztyének hitét egyszerűen *veszélynek* minősíti. Az a változat, hogy egy vegyesházasságban langyos katolikus kerülhet össze élő hitű protestánsal, nem is jutott a rendelet szerkesztőinek eszébe.

#### Német protestáns kommentátorok

Számtalan protestáns kommentár közül, két jellemző állásfoglalást közlünk ezúttal:

Dr. Erwin *Wilkins*, a Lutheránus Világszövetség egyik vezető tisztségviselője írja a pápai dekrétumról: „Vannak benne fontos konnyítések, de nincs semmi valódi közelítése a vegyesházassági jognak a mai ökumenikus, társadalmi és emberi követelményekhez... A vegyesházasságoknak mai igen magas száma mellett lehet-e még mindig a szabály és a kivétel modelljét tenni a szabályozás alapjává? A mai egyházi és vallási helyzetben lehet-e még mindig úgy értelmezni a nemkatolikus, mint a lélek üdvének békebontóját? És egyáltalán elviselhető, hogy változatlanul megtartják a tilalom és parancs rendszerét, ugyanakkor kiszélesítve a megszabadulási lehetőségeket?” (Hannov. Allg. Z. 1970. ápr. 30.).

Dr. Joachim *Lell*, a bensheimi Konfessionskundliches Institut igazgatója így ír:

„Ha már egyes felekezeteket úgy minősítenek, hogy 'akadályai a házastársak teljes lelki-szellemi egységének', vajon ezt az akadályt meg lehet szüntetni egyszerűen egy 'dispenzáció' elnevezésű jogi aktsussal? Micsoda emberkép van emögött? A pápa a jogra bízta azt, amire csak a szeretet képes, de csak akkor, ha a jog neki engedi át azt az egész játékeret, amelyre neki, mint az élet evangéliumi elvének szükségére van. De a szeretet fogalmát nem találjuk a Motuproprióban.” (Deutsches Allg. Sonntagsblatt 1970. május 10.)

Lell a továbbiakban azt ajánlja a protestáns egyházaknak, hogy ha már a pápa nem volt hajlandó az evangéliumi és a katolikus egyházak dialógusának témájává tenni a családokat és az egyházakat egyaránt súlyosan zavaró vegyesházassági problémát, akkor a protestantizmus érezze magát felelősnek a családok békejéért és ennek érdekében megfelelő lelkigondozói beszélgetésekért a protestáns lelkipásztorok és katolikus kollégáik között.

# Cölibátus és ökumenizmus

avagy: képes-e a római katolikus egyház dialógusra?\*

A római katolikus egyházban a papi tiszt nyilvánvaló válságban van.<sup>1</sup> Ebbe beletartozik a cölibátus, vagyis a papi nőtlenség kérdésessége is.<sup>2</sup> A II. Vatikáni Zsinaton a cölibátus-törvényt zsinati atyák kívánsága ellenére sem lehetett megtárgyalni; VI. Pál úgy döntött, hogy „Ez nem opportúnus”.<sup>3</sup> A zsinat megvitátás nélkül jóváhagyta és megerősítette újból azt a törvényt, amely a papokat nőtlenségre kötelezi el.<sup>4</sup> Amikor a zsinat után újból és újból hangok hallatszóttak, amelyek a cölibátust az 1967 őszén tartandó püspöki zsinaton tárgyalatni akarták, a pápa ismét a tilalom mellett döntött.<sup>5</sup> Ez a tekintélyelvű válasz azt a benyomást keltette, hogy a cölibátus egyházhivatali tabu alatt áll — „az egyházban hiányzó szabadság mintapéldájaként”; a maguk soraiban hangzott el a kérdés: „Mi az értelme az agyonkoptatott beszédnek az egyházban folyó dialógusról, ha azt ilyen fontos kérdésben nem engedik meg?”<sup>6</sup> Ilyen és ehhez hasonló nyilatkozatok a papi tiszt virulusa válságával összefüggésben, legtöbbször a cölibátusra kötelezett papság és ennek nyomorúságai miatt támadt aggodalomból fakadtak. Eleinte nem volt olyan elvi jelentésük, mint hogyha a klérusok oszttályának egy elkötelezettsége fölötti dialógus elutasítása már az egyház hitelét is kockáztatná. Időközben azonban a helyzet tovább éleződött.

A pápa 1967. június 24-én kiadott egy enciklikát „A papi cölibátusról” (sacerdotalis coelibatus).<sup>7</sup> „Régi hagyományokhoz híven” határozottan kinyilatkoztatta, hogy a cölibátus egy, az egyház számára föl nem adható kincs. A cölibátus elkötelezettségét úgy határozta meg, hogy a pap helyzetének és állásának jellegzetes ismertető jele, mind a gyülekezetben, mind a világi közösségben (Art. 15); a maga számára igényelte azt a tekintélyt, hogy a cölibátus törvényét annak kötelező voltában változatlanul megtartsa (Art. 15. és 42), és fölpanaszolta azoknak a hűtlenségét, akik megszegik a cölibátust, ezzel nyugtalanságot, szégyent és zavart támasztottak Isten szent egyházában. (Art. 83köv. 86)

Ezt az enciklikát még a vele szemben jóindulatúak is bírálták egyoldalúsága és számos fogyatékosága miatt. Nem találkozott a mai emberek mentalitásával. A támadások élesebbé váltak. A vitát többé nem lehetett szabályozni és csatornába vezetni. A holland Pasztorális Zsinat hatására az ellentét összeütközéssé fokozódott, amely egy új schizma veszedelmét idézte föl. A holland katolikusok megfontolásainak és ajánlásainak az ismeretében beszélt VI. Pál pápa „a mi töviskoronánkról”, amelyet neki a papoknak a maguk státusa felől érzett „bizonytalansága” és „néhány papnak és rendtagnak az elbukása” készített. Emellett még egyszer erőteljesen hangoztatta a maga „apostoli kötelességét”, amelynek értelmében köteles „a szent cölibátus törvényét a latin egyházban annak csorbíthatlan szépségében megőrizni”.<sup>8</sup> Így írta Alfrink bíborosnak 1969 karácsony estéjén (december 24), hogy már kezdettől fogva „mennyre veszélyesnek és aggasztónak tetszett Nekünk a holland katolikusok kezdeményezése, annak új és egyedülálló jellege miatt; most azonban a fejlődés már olyan formát öltött, hogy „az elhajlás veszélye” adva van. Hollandia püspökeit intette és arra emlékeztette őket, hogy mi a tisztük, mint „a keresztyén doktrína tanítóinak”: „az a kötelesség, hogy csorbíthatlanul továbbadják az egyház által megőrzött kijelentéskincset”.<sup>9</sup> A Klérus Kongregációnak a prefektusa úgy ment a pápa segítségére, hogy egy 1969. november 4-én keltezett köriratában, amely az Osser-

vatore Romano 1970. február 9-i számában jelent meg, fölhívtást tett közzé, hogy a papok cölibátusi és engedelmisségi fogadalmukat nagycsüdtörtökön esztendőnként megújítsák.<sup>10</sup>

Egy, eleinte még csak másodlagosnak tetsző kérdésben a teljes nyilvánosság előtt kezd most kirajzolódni egy dilemma a római katolikus egyházban, amelynek most már mégis csak elvi jelentősége támad — és még hozzá nemcsak belső katolikus viszonylatban, hanem az egész keresztyénségre nézve is, hacsak az ökumenizmusról és ökumenikus korszakról való beszéd nem marad pusztán jelszó. Minden pápai nyilatkozat arra mutat, hogy a cölibátus több egyházi fegyelmi törvéynél a sok között, hogy az ő véleménye szerint ennek a törvénynek a megszüntetése a római katolikus egyházat magyában és létében találná el.

Amit VI. Pál a „latin egyház páratlan kincsének” nevez, és annak „kijelentéskincséhez” számít, az csak a II. Callixtus idején tartott Lateráni Zsinat (1123), illetve a II. Ince idejében tartott II. Lateráni Zsinat (1139) óta általánosan elkötelező egyházi törvény. A II. Lateráni Zsinat a 7. canonjában kimondta,<sup>11</sup> hogy a magasabb felszentelési fokozatú klérusok (subdiaconus, diaconus, presbyter, püspök) házassága érvénytelen, és úgy rendelkezett, hogy a subdiaconusi felszenteléssel az élethosszig szóló nőtlenség kötelezettsége jár együtt. A Tridenti Zsinat 24. ülészakán (1563. november 11.) megerősítette ezt a cölibátusra vonatkozó rendelkezést és a magasabb egyházi felszenteléseket házassági akadályoknak nyilvánította. A Codex Juris Canonici, amely a 132. és 133. kánonjába fölveszi a zsinati határozatokat, a cölibátust azok közé a lelkesi hivatással járó kötelezettségek közé számítja, amelyek együttjárnak a subdiaconussá történt fölzszeneléssel; ez magában foglalja a házasságra lépés tilalmát és a tökéletes tisztaság parancsát. A cölibátus-törvény biztosítására szolgál egy sorozat büntető szabály.<sup>13</sup>

Az ily módon jogilag megrögzített cölibátus a római katolikus egyházon belül sohasem maradt vitatlan.<sup>14</sup> Az első három évszázadban a papok nőtlenségét „evangeliumi tanácsnak” tekintették, amely üdvös és a tökéletességhez segít. A papságot és a szüzességet szorosan összefüggőnek látták, mert azt hitték, hogy a szexuális közösség a szellemi törekvéseket befolyásolja. Először a IV. században kísérelte meg néhány zsinat (pl. Elvira 305—306, Ancyra 314—319, Neocaesarea 314—325), hogy a szóban forgó püspökségek klerikusait elkötelezze a cölibátusra.<sup>15</sup> A Nicaei Zsinat (325) úgy rendelkezett (3. canon), hogy „a püspökök, presbiterek és más egyházi szolgák anyjukon, testvérükön és egyéb legközelebbi rokonukon kívül semmiféle idegen nőszemélyt ne tartsanak maguknál házukban.”<sup>16</sup> Bár az ilyen ajánlásokat sok pap nem követte, az egyház népe előtt a papok nőtlensége mégis nagy becsben állott. I. Justinianus császár (Cod. de Episc. et Cler. L. 45) pártját fogta a cölibátusnak, és állami rendelkezésekkel támasztotta alá.<sup>17</sup> A pápák ismételten megkísérelték, hogy a papok házasságának tilalmát az egész egyházban általánosan érvényre juttassák. Ugyancsak erre törekedett sok helyi zsinat is. Az eredmény azonban a meghirdetett büntetések ellenére is kevés volt. A reformokra törekvő VII. Gergely pápát az egyházi vagyon elidegenítése miatt támadt gond (nős papok egyházi jogvedelmi forrásokat juttattak fiaiknak, vagy családi birtokká formáltak ilyeneket),<sup>18</sup> továbbá a klérusok között tapasztalható zabolátlan élet ösztönözte ar-

ra, hogy a cölibátust a legerélyesebb hangsúllyal kötelezővé tegye. A klérikusoknak megparancsolták (Epist. III. 7), hogy vagy a feleségüket hagyják el, vagy mondjanak le hivatalukról.<sup>19</sup> Egy Rómában tartott egyházi gyűlésen 1070-ben, az excommunicatio büntetése alatt elrendelte VII. Gergely, hogy: 1. házas papok nem vehetnek papi tiszttséghez kötött cselekményeket; 2. aki házas papnak gyón, vagy annak miséjén részt vesz, azt ki kell közösiíteni; 3. a papok küldjék el feleségüket vagy ágyasaikat és többé senkit sem szabad egész életre nőtlenségi elkötelezettség nélkül föl-szentelni.<sup>20</sup> Ezek a rendelkezések heves tiltakozást váltottak ki (egyebek között a következő zsinatokon: Erfurt 1074, Mainz 1075, St. Genis 1074, Xantes 1075 és Toulouse 1075). Egy kortárs krónikás<sup>21</sup> arról tudósítja az utókort, hogy Siegfried mainzi és Altmann passzau-i érsek a pápai dekrétum kihirdetése után csak nehezen tudott megmenekülni attól a veszélytől, hogy a fellázadt klérus megölje őket. „A pápát eretneknek mondták, dekrétumait eszteleneknek, a szent Evangéliummal és az oly gyakran idézett non omnes capiunt verbum hoc-kal ellenkezőnek mondták. De nemcsak az egészséges ésszel és a szent Evangéliummal ellenkezik a cölibátus, hanem az egész emberi természet... inkább lemondunk a pápai állapotról, mint a feleségünkkel való élésről és a pápa nézheti majd, hogy miként kap angyalokat az egyházi szolgálatok elvégzésére” — mind olyan érvek, amelyeket ma 900 év múltával hasonló módon ismételnék. A krónikás még ezt is hozzátette: „Gergely azonban a nőre éheseknek eme zúgását és viharzását hagyta tombolni, mintha nem is tartoznék rá, és rendíthetetlenül haladt tovább a határozatok szigorú érvényre juttatásában. Hasonló buzgalmat tudna egy krónikás elismerően följegyezni Gergely mai utódáról, Péter székében.

A cölibátust megerősítő későbbi zsinati döntések és az egyház egyfelmi gyakorlatja nem tudták a cölibátus-törvénnyel szemben szóban és tettben megnyilvánuló ellentmondást elnémitani. Erősödött az — és ez jellemző — Németországban a múlt század elején is, amikor mindenekelőtt Ignaz Heinrich von *Wesenberg* teológus és konstanzi püspöki helynök ösztönzésére egyházi reformot követeltek (egyebek között a lelkészképzés reformját, a németnyelvű misét, a vegyesházassági tilalmak megszüntetését, a zsinatok megújítását a laikusok tanácskozásai és szavazati jogával, egy Rómával csak laza kapcsolattal összekötött német nemzeti egyháznak a létrehozását).<sup>22</sup> Ennek a liberális katolicizmusnak a szellemében, amelyben gallikán-episkopalista gondolatok hatottak tovább, különösen 1820 és 1835 között történtek nagyobb méretben éles támadások a cölibátus törvény ellen. Lelkészek iratai, körlevelei, memorandumai, fölhívásai a gyülekezetükhöz, petíciók, cikkek folyóiratokban és egyházi lapokban futottak rohamra a cölibátus ellen az ész, a természet és a vallás érvei alapján.<sup>23</sup> Olyan javaslatok, hogy a cölibátus megszüntetését „konstitucionális államokban miként lehetne bevezetni”,<sup>24</sup> oda vezette, hogy képviselői kamarákhoz, országgyűlésekhez, államkormányokhoz kérvényeket küldtek — természetesen eredménytelenül —, hogy tagadják meg a cölibátus-törvényhez adott főkegyúri hozzájárulást és törvényes úton járuljanak hozzá a megszüntetéséhez (így pl. Baden 1828, 1831 és 1837, Hessen—Darmstadt 1830, Württemberg 1832, Szászország 1837, Franciaország 1833, Brazília 1827).<sup>25</sup> Egyidejűleg mindenekelőtt Dél-németországban és Sziléziában egyesületek alakultak „a cölibátus törvényének egyházi megszüntetéséért”.<sup>26</sup> Ezek a püspökök heves válaszát váltották ki. Rottenburg püspöke 1831. augusztus 10-én keltezte monitum pastorale-t intézett klérusához, „amelyben ezt az egyesületet nyomorúságos fáradozá-

sával együtt, hogy az egyház békéjét és egységét zavarja, pártosságot teremtsen és előidézze a hierarchia megdöntését, a legnagyobb mértékben elítéli és cáfolja azt a tévelygést, hogy a cölibátus tervezett megszüntetése által a lelkiesség a tökéletességnek egy magasabb fokára helyeződik majd.”<sup>27</sup> Hasonló módon szólalt meg Trier püspöke 1831. szeptember 10-én kelt pástorleveleiben, továbbá Boroszló (1832. január 25.), Regensburg (1832. április 15.) és Freiburg in Bresgau (1831. szeptember 2. és 1832. július 13.)<sup>28</sup> püspöke is. A dolog XVI. Gergely pápát is nyugtalanította. A liberalizmus ellen irányított „Mirari vos arbitramur” című enciklikájában 1832. augusztus 15-én védelmezte a cölibátus törvényét; mereven visszaütött minden támadást és kifogást és a cölibátus ellen irányuló törekvéseket elítélte, mint „a legutálatosabb összeesküvést” (foedissima conjuratio).<sup>29</sup> Természetesen a cölibátus ellenzőinek az oldalán is élesebbé vált a hang. Az 1830 óta megjelenő „Freimüthige Blätter”-ben azt vetették a pápa szemére, hogy pusztulásba viszi az egyházat, akadály a minden reformnak; a püspökök szakadjanak el tőle. Az egyház némely intézményét a sötétség és észellenesség szüleményének bélyegezték meg; viszont a német liturgiát, a papok házasságát, és a zsinatokat a világosság és a nagykorúvá vált ész kategorikus követelményének tűntették föl.

VI. Pál úgy vélte a cölibátusról szóló enciklikájában (Art. 25.), hogy rendkívül tanulságos az egyházi cölibátus történetét tanulmányozni. Az ilyen tanulmányból az ő számára az adódott, hogy a cölibátus egy földadhatatlan, szent, értékes és paphoz méltó parancsolat. „Gondviselésszerűleg érett meg a történelem folyamán” és „olyan alapvető megfontoláson nyugszik, amely a természetfölötti rendhez tartozik”: mert a papnak, mint „Isten titkai sáfárának” Krisztusban van „közvetlen ősképe és legnagyobb eszménye”.<sup>30</sup> De a cölibátus története egyebeket is tanít.

Az egyáltalán nem kifogástalan teológiai motívumok mellett mágikus képzetek, a kultikus tisztaságnak és minden szexualitás leértékelésének nem keresztényen vonásai is nem kevés szerepet játszottak a cölibátus követelésében. Ezenkívül a pápákat és zsinatokat teológián kívül eső érdekek is vezették, aminő pl. az egyház vagyonáért való aggodalom és az egyház politikai önállóságának a gondja a papság és a császárság küzdelmében. Ehhez járult még a nőtlenség klérus célszerűsége és hasznossága, az egyéb tekintetben meg nem kötött papokkal való szabad rendelkezés gondolata és a pénzügyi szempont. A cölibátus megokolása a történelem folyamán változott a külső körülményeknek, föltételeknek, lehetőségeknek és követelményeknek megfelelően. Az érveknek apologetikus, polemikus vagy építő jellegük volt. De minél jobban tartotta magát a cölibátus gondolata és terjedt el az egész egyházban, annál inkább olyanak tűnt föl, mint a szent tradíciók egy darabja, mint a Szentlélek által munkált történelem, és ebben találta legerősebb támaszát. Ami Jézus idején, a közvetlenül küszöbön álló istenországa váradalma közepette, az egyik vagy másik hívő számára értelmes lehetett: a szüzesség és a házasságtól való tartózkodás; és ami kegyelmi ajándékként (charismaként) volt értelmezhető, ugyanaz a világban berendezkedő és intézményeit kiépítő egyház viszonyai között már törvényszerű előírásá vált. Jogilag megszilárdított és így intézményesen birtokolhatóvá tett egy történelmi jelenséget. Történelmi távlatból nézve azonban a cölibátus sokrétű indítékoknak és érdekeknek egyháziilag túlfeszített terméke. Ezen azonban nem lehet csodálkozni.

Még egy másik megfigyelés is járul ehhez. A történelmi áttekintés közben feltűnik, hogy milyen kemény-

séggel folyt és még most is folyik a papi nőtlenség kérdésében az „igen” és a „nem” fölött a vita. Kerek 1600 esztendő egyháztörténete folyamán kiépítettek és meg is tartottak egy frontot azok között, akik az egyház és egy különleges papság érdekében a papi nőtlenség fegyelmét vasszigorral védelmezték és amazok között, akik az emberség érdekében ezt a törvényt el akarták hanyagolni, vagy éppen meg akarták szüntetni; a törvényesség és az irgalmasság közötti ellentét ez, ahogyan azt a trullési zsinat 692-ben megfogalmazta.<sup>31</sup> Ez is hozzájárult a római katolikus és az ortodox egyház 1054-es kettészakadásához.<sup>32</sup> Mind a mai napig védelmezi a római katolikus egyház a cölibátus törvényét — a jelenlegi krízisben még egy fenyegető új schizma árán is<sup>33</sup> —, olyan szilárdan és rendíthetetlenül, hogy az ember kénytelen a cölibátus kérdésének a római katolikus egyház struktúrájára és dogmatikai bázisára nézve példázatos jelentőséget tulajdonítani. Úgy tűnik, hogy a kánoni cölibátus-rendelkezésen dől el a római katolikus egyház léte, „az egész egyház jóléte”, itt érzi magát a status confessionis állapotában, éppen ezen a ponton érzi magát legfőképpen arra kényszerítve, hogy „a sokféle kontesztációval még parancsolóbban” szembeszálljon.<sup>34</sup> Mert miként is érthetők másként a pápának azt az apodiktikus kimonodott szavát, amelyet Péter székén időzött elődeinek hűséges követőjeként és a primátus súlyával megterhelten az egyházhöz intézett: a cölibátus törvényét „földadni vagy vita tárgyává tenni nem lehet”.<sup>35</sup>

A pápának az az engedelmisséget kívánó szava, amellyel következetesen a tradíció nyomában akar járni, valamint a cölibátus példázatos jelentősége érthetővé válik, ha az ember meggondolja, hogy tanítói hivatali nyilatkozatok szerint a cölibátussal mi mindent tesznek kockára. A „Sacerdotalis coelibatus” kezdetű enciklika kiemeli a cölibátusnak a christológiai (Art. 19—25), az ecclesiológiai (Art. 26—32) és az eschatológiai (Art. 33—34) jelentőségét. Az „egyházi cölibátus az istenországának legmagasabb jele, a hit, a remény és a szeretet egyedülálló és beszédes jele”.<sup>36</sup> Jelzi és megjeleníti (significatio et repraesentatio) Krisztus papi, tanítói és pásztori tisztét és az egyház közbenjárói és menyasszonyi jellegét; meghirdeti az üdvösség jelenlétét a földön.<sup>37</sup> A cölibátus földadása, amely a „természetfölötti rendet” biztosítja, vagy akár csak a meglátása is ennek a fegyelemnek, telibe találna a római katolikus egyház magaértelmezését, dogmatikai bázisát, hierarchikus struktúráját. A cölibátus kánoni szabályai nélkül „a tiszteletreméltó tradíció”, egy „drágálatos és pótolhatatlan kincs”. a hivatalos papság, amelytől az egész istennépének az életereje függ”, és nem utolsó helyen „a Reánk bízott hivatal” (a primátus) erősen kérdésessé és fenyegetetté válnék; ezekkel a „kapitális törvényekkel” a római katolikus egyház elveszítené lényeges ismertető jeleinek egyikét.<sup>38</sup>

Az ilyen tanítóhivatali nyilatkozatok ma épp úgy ki vannak téve egy éles belső katolikus kritikának, mint a múltban.<sup>39</sup> Ez a kritika nem annyira magán a nőtlenségen lobbán föl, hanem a kegyelmi ajándék és az egyházfegyelmi törvény szoros összekapcsolása miatt. Azt kérdezik, „hogyan követelhet meg az egyház egy kegyelmi ajándékot, amelyet „az Atya csak némelyeknek ad (így a „Lumen gentium” dogmatikai konstitúció 42. cikke Máté 19.12-re utalva) törvény útján mindenkitől, aki a papságra elhívást kapott?”<sup>40</sup> Nem győz meg a tanító hivatali válasz, amelyben a papi hivatal és a charizma kötelező összekapcsolása a természetfölötti rendre és a papnak és Krisztusnak misztikus azonosítására utalva állítódik. Éppoly kevésé fogadják el a cölibátus kérdésében a tradícióval való megegyezést az isteni kijelentéshez tartozó argumentumnak. Eköz-

ben utalnak azokra a problémával telt körülményekre és a milieure, amelyek a cölibátus törvényét meghatározták; történetére, amely nem mentes tévedésektől, a tekintéllyel és a manipulációval történt visszaéléstől. Komoly súllyal esnek a kritika mérlegébe az antropológia, a szociológia és a teológia körében történt változások; ezek hamar kérdésessé teszik a cölibátust. Azt várják a tanítói hivataltól, hogy ezekkel a kérdésekkel komolyan foglalkozzék, hogy egy megváltozott helyzetre való tekintettel az egyház és papjai érdekében változtassa meg a fegyelmi törvényét és a kritikai ellenvetéseket ne ítélje el egyszerűen oly zordonan. Elkeseredve veszik tudomásul, hogy a tanítói hivatal a cölibátus kérdését tabuvá teszi, a hivatalból kiváló papokat (akiknek száma nőttön nő), morális tilalom alá helyezi és egy emberi rendelkezés miatt, amelyet nem lehet kielégítőleg megokolni, „kockára teszi az egyház egységét”, „ahelyett, hogy magát teljes erővel a gyülekezetekben az Evangélium hirdetésének, a béke és igazságosság szolgálatának szentelné”.<sup>41</sup> Leplezetlen a támadás a hierarchia ellen: aki atyjafiát ki akarja szorítani az egyházból, annak meg kell magát kérdenie, hogy hol van az ő helye az egyházban”.<sup>42</sup>

Nem lehet itt az a feladatunk, hogy a cölibátus körül folyó jelenlegi vitában a pro-t és a contra-t mérlegeljünk. A történelem azt tanítja, hogy a vita nem új, bár meglehet, hogy a mai teológiai, pszichológiai, szociológiai, történeti és politikai föltételek közepette ennek a kérdésnek talán nagyobb a súlya, mint a korábbi időkben. A protestáns teológia számára lehetne ez a mégis csak belső katolikus kérdés félretehető, vagy legföljebb csak kellő distanciából és felekezettudományi adatfölvétel szempontjából érdekes. Egy szempontból mégis minden figyelmünket megérdemli a jelenkori cölibátus-vita; ezt most nekünk ökuménikus horizontban kell szemlélnünk.

Magában a római katolikus egyházban mondják ki hangsúllyal, hogy ebben a kérdésben megmutatkozik a szabad és tárgyilagos vitának a hiánya, hogy az egyháznak nyilván hiányzik a képessége a dialógushoz.<sup>43</sup> VI. Pál minden jól megalapozott óvással szemben a cölibátust a latin egyház egyik ismertető jelévé értékelte föl és autoritatív döntéssel kivonta minden vitából. Elkötelezettnek érezte magát arra, hogy egy egyházi törvényt, amelynek éppúgy vitathatónak kellene lennie, mint megváltozott körülmények közepette minden más törvénynek, olyan kritériummá tegyen, hogy azon a lelkek szétváljanak egymástól. Ha itt már belső katolikus kételyek is hangossá válnak, még inkább fel kell hangoznia a római katolikus egyházon kívül annak a kérdésnek, hogy ha a római egyház a maga struktúráját ilyen abszolút érvényűvé teszi, ha a tanítói hivatal ilyen demonstratív magatartást foglal el, a primátus és a tekintélyt a Bibliával szemben ilyen hangsúlyozottan érvényesíti az ész és a jobb ismeret ellenében, vajon elvileg képes-e a dialógusra? Mert a dialógusnak azt kellene jelentenie, hogy előzetes döntés nélkül nyitva állunk egy problémával szemben.

A II. Vatikáni Zsinat több határozata, valamint a római katolikus teológiának a zsinat utáni fejlődése mindenfelé azt a benyomást keltette, hogy ebben az egyházban figyelemre méltó fordulat van folyamatban. A zsinat megnyílt a nemkatolikus egyházak előtt és értékelte őket a közös keresztyén kincsek miatt. Az 1054-es átokbulla kitörölődött az egyház emlékezetéből és a reformáció is új világosságba került. Sok római katolikus teológus nyilatkozta ki azt az őszinte akaratát, hogy a régi ellentéteket takarítsuk el, és ez jóindulatú válaszra talált protestáns oldalon. Ha a kontroverziás kérdések nem is küszöbölhetők ki azonnal, mégis nagy készség mutatkozik a megértésre. Ámbár a

legutóbbi időkben római katolikus és protestáns oldalról lehet olyan hangokat is hallani, amelyek egy „zsinat utáni korszakról” beszélnek.<sup>44</sup> Azonban az ökumenikus optimizmus és egy átfogó, nyílt dialógusra való készség és bátorság még sok római katolikus teológusnál nem lohadt le. Reménykednek teológiai kezdeményezésekben, aktivitásban és spontaneitásban, a történeti gondolkodásban, amely a valóságban egy új megértésére vezethet el, jól tudva azt, hogy a római tekintélyek „a konzervatív bizalmatlanság lelkületétől inspiráltak” a teológiai pluralizmust és az abban megnyilvánuló új útrakelest aggodalommal figyelik.<sup>45</sup>

Az ökumenizmusnak ily barátságos klímájában a pápának a „Credo”-ja, amelyet 1968. június 30-án mint legfőbb pásztor és legfelsőbb tekintély ünnepélyes formában kinyilatkoztattott,<sup>46</sup> már világos utalás volt az olyan ökumenikus dialógus határára, amely nem a Rómába való visszatérésre gondol. Mindenesetre a cölibátus kérdésében tapasztalható kemény reakció figyelmen kívül nem hagyható nehézségeket okoz a belső katolikus és ezen túl az ökumenikus párbeszédnek; nehezen érthető módon olyan áthághatatlan prioritást ad egy fegyelmi rendszabálynak, mintha azon dőlné el az egyház léte. Szorongató és kérlelő hangon kategorikusan kijelenti a pápa, hogy ami tegnap volt, az lesz holnap is: a római katolikus egyház hierarchikus struktúrája és annak dogmatikus bázisa, ahogyan az a kánoni előírás biztosította hivatali cölibátusban kiábrázolódik. Amennyiben ezen a folyamaton az olvasható le, hogy a pápa egyedül dönti el: miről szabad vitatkozni az egyházban és azt igényli, hogy egyedül ő képviseli és tolmácsolja az egész római katolikus egyházat, akkor az ökumenizmusnak — mint tegnap, úgy ma — nincsen semmi esélye, a dialógus megghiúsul a rendszeren; — ez olyan fölismerés, amely ha másutt még nem, akkor legkésőbb a cölibátus kérdésében elérkezik. Ebben van a cölibátus törvény példázatos jelentősége nemcsak a római katolikus egyház, hanem vele együtt épp annyira az egész kereszténység számára is. Talán nem haszontalan ezt még azzal kiegészítenem, hogy ez a belátás magában foglalja a kritikus számonkérést a magunk egyházának és teológiájának dialógusképességére nézve is.

*Dr. Erwin Fahlbusch*

Fordította: *D. Dr. Pákozdy László Márton*

#### JEGYZETEK:

\*) Jegyzetekkel kibővített vendégelőadás, amelyet 1970. június 18-án tartott a szerző a Budapesti Református Teológiai Akadémián, tiszteletbeli teológiai doktornak történt avatása alkalmával.

1. Vö. J. Lell igen tanulságos, a terjedelmet és irányzatosságot jól megvilágító tudósítását: „Das Priestertum in der Krise” = Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim (a továbbiakban rövidítése MD) 1969(20)81—90; ehhez még ugyanattól a szerzőtől: „Der Priester. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihr Hintergrund” = MD 1968(19)73—80. — Lell az előbbi cikkében azt tanácsolta, hogy tegyük félre addig a kontroverzeteológiai kérdéseket, amíg „a jelenlegi nyugtalanság egy kissé letisztult” (i. h. 81). Azonban a most uralkodó papi válságban a beletartozó cölibátus-kérdés olyan téma, amelyen már évszázadok óta vitatkoznak. Még akkor is, ha a papok házassága fölött folyó vita a protestáns egyházakban már elintézett kérdés, a protestáns kontroverzeteológia kerülhet abba a helyzetbe, hogy a belső katolikus vita mindennek ellenére foglalkozásra kény-

szerítheti a cölibátus-kérdéssel. Ez az eset akkor, ha kimutatható, hogy a cölibátus semmiképp sem másodrangú, csak a római katolikus területre korlátozott, csak a papok fegyelmét érintő kérdés, hanem ezen túl következményei vannak az egyházak között folyó ökumenikus párbeszédre is.

2. Vö. Karl Müller: „Bibliographie und Literaturbericht zum Amtszölibat” = MD 1968(19)87—90; 1969(20)95. — A jelenleg folyó cölibátus-vitához lásd Concilium 1969(5)222—239 (tudósítások különböző országokból).

3. Tisserant bíboroshoz intézett levelében, amelyet Felici érsek 1965. okt. 11-én az Aulában fölolvastott. Szövegét közölte J. Chr. Hampe: Die Autorität der Freiheit, II. köt. 1967, 238—239. — VI. Pál ebben a megnyilatkozásában elődjét, XXIII. János pápát követte, aki egy a római zsinaton tartott beszédében, 1960. jan. 26-án kinyilatkoztatta azt az akaratát, hogy nem változtat semmit a cölibátus gyakorlatán (Act. Apost. Sed. 1960(52)226). A két pápa előtt, csakúgy, mint a zsinati atyák előtt, nem volt ismeretlen a cölibátus okozta nehézség; tudták mindketten, hogy a cölibátust a zsinat tárgysorozatán kívánták látni. Vö. Lex. f. Theol. u. Kirche. II. Vat. Konz. II. k. 1968. 214—221.

4. Dekrétum a papok szolgálatáról és életmódjáról „Presbyterorum Ordinis”, 16. cikk: „A Krisztus titkában és küldetésében ily módon megalapozott cölibátust kezdetben papoknak ajánlották, és végül a latin egyházban mindenkire, aki fölszentelésre kerül, törvényként kötelezővé tették. A Szent Zsinat helyesli és újból megerősíti ezt a törvényt...”

5. Róma döntése nem tarthatta vissza Alfrink bíborost attól, hogy 1967. február 24-én egy pásztorlevelében tudassa Hollandia katolikusával, hogy a cölibátus kérdését eljövendő pasztorális zsinatán újból fölülvizsgáltsák. Vö. Katholiek Archief 1967, 528—541.

6. Th. Tilthaut, a F. Böckle által kiadott gyűjteményes kötetben: Der Zölibat, 1968, 9. 10.

7. VI. Pál pápa, Rundschreiben über den priesterlichen Zölibat. Lateinisch-deutsch. Eingeleitet von F. Wulf SJ. = Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 8, 1968. — AAS 1967(59)697.

8. 1969. dec. 15-én tartott beszédében, amelyet a bíborosok kollégiumához és a római prelátusokhoz intézett = Osservatore Romano, 1969. dec. 15—16.

9. A francia nyelvű levél — amely eredetileg nem volt a nyilvánosságnak szánva — az Osservatore Romano-ban jelent meg, 1970. jan. 12—13-án: német fordítása = Herder—Korrespondenz (HK) 1970(24)79—80.

10. Vö. HK 1970(24)104—106.

11. C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 6. újból átdolgozott kiadás, K. Aland, 1967, 1. köt. 298 N° 573. A cölibátus-kérdéssel foglalkozó konciliáris és zsinati határozatok teljes gyűjteményét közzétette Fr. Wilh. Carové: Über das Zölibatgesetz des römisch-katholischen Klerus, c. m. 2. kötetében, Frankfurt/Main 1832—33; ez a munka 1835-ben Indexre került.

12. Conc. Trident. Sess. XXIV, De Sacramento matrimonii, can. 9; Mirbt—Aland i. m. I, 636 N° 929.

13. Vö. az egyházjogtan kézikönyveit a CIC (= Cod. Jur. Can.) 132—133. canonjával, pl. Eichmann—Mörsdorf, I. köt., 9. kiad. 1959. 271—274.

14. Vö. Joh. Anton & Aug. Theiner: Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen, 3 Bände, Altenburg 1828, 2. Kiad. 1845, 3. kiad. (utánnomás) Fr. Nippold, Barmen 1892—97. — G. Denzler: Zur Geschichte des Zölibats. Ehe und Ehelosigkeit der Priester bis zur Einführung des Zölibatgesetzes im Jahre 1139 = Stim-

men d. Zeit 1969(183)383—401. — U. a. „Priesterhehe und Priesterzölibat in historischer Sicht“ = Existenzprobleme des Priesters. Münchener Akademie—Schriften Bd. 50. kiadta F. Heinrich, 1969, 13—52.

15. Mirbt—Aland, i. m. I, 106f. N° 221. 222. 225. 226. 232; 111, N° 249; 111f. N° 251. 252.

16. Mansi. Collectio Conciliorum, II, 670. 679. 686. 701; Carové, i. m. II, 63 N. 56 b. A cölibátussal összefüggő tárgyalásokhoz vö. Socrates Scholasticus Egyháztörténetét (I, 11), akit Mirbt-Aland idéz, i. m. I. 116 N° 267.

17. Vö. Andreas Müller: Lexikon des Kirchenrechts, Bd. I. 2. kiad. 1838. 447; Theiner, i. m. I. 187—192; Carové, i. m. II. 117—120 N. 113—115. 118. Ezzel szemben Denzler (i. m. 21) a következőt állítja: „A Codex Justinianus elismerte a papi házasságot”. Azonban csak a II. Justinianus által Konstantinápolyba összehívott Zsinat (Trullanum) engedte meg 692-ben a pap házasságát, ha még a subdiakonusi fölszentelés előtt kötötte meg azt (can. 6. és 13), ugyanakkor a püspököknek megtiltotta házasságuk folytatását fölszentelésük után (can. 12. és 48); vö. Theiner, i. m. I, 192—195; Mansi, XI, 943. 946. 947. 966 (Trullanum, can. 6. 12. 13. 48).

18. Már I. Pelagius panaszkodik Patricius Cethegusnak (558—560) írt levelében amiatt, hogy az egyházi vagyont veszélyeztetik a papi házasságok (vö. Mirbt-Aland, i. m. I, 243 N° 486). Müller i. m. I, 450 csak a 9. és köv. századból eredezteti az ilyenfajta aggodalmakat.

19. Müller, i. m. I, 450.

20. A római bőjtí zsinat 1074. márc. 10-én. Mansi XX 401. 403—432; Carové, i. m. II. 193 N. 287; I, 298f.; Mirbt-Aland, i. m. I, 285 N° 550; 286 ff. N° 553 ff.

21. Idézve Hortig után: Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, Bd. II. 1. Abt., 1827, 10; vö. Theiner, i. m. II, 106—108; Denzler, i. m. 37. lap és 19. jegyzet.

22. Vö. K. Aland: Wessenberg-Studien, I—III = Zeitschr. f. d. Geschichte d. Oberrheins, 1943(95)550—620; 1948(96)450—567; 1957(105)475—511. — Wetzler-Welte, Kirchenlexikon, 2. kiad. 1901 XII. köt. 1343—1381.

23. Vö. Theiner, i. m. III. 375—379; Carové, i. m. I. 417—470.

24. A Stuttgartban megjelent folyóirat, a „Hesperus”, 1828-ban három számon át (N° 97, 98, 99) közölt egy cikket, amelynek címe ez volt: „Der katholische Priester-Cölibat mit Andeutungen, wie dessen Aufhebung in constitutionellen Staaten einzuleiten seyn möchte”. A 138. számban egy másik cikk fölvilágosítást adott „a rendek illetékességéről a cölibátus-ügyben”. Egy évvel később Heidelbergben megjelent egy emlékirat „Az országos rendek kötelességei és jogai az állam-társadalmi szempontból káros egyházi parancsok ellen” (1829). Azzal érveltek, hogy az ország minden lakosa zavartalan lelkiismereti és vallásszabadságot élvez, az államnak ezeket a jogokat biztosítania kell, ezért meg kell tagadnia placet-jét azoktól az egyházi törvényektől, amelyek a személy szabadságába (pl. a házasságkötés kérdésében) beavatkoznak.

25. A francia képviselői kamarában tett javaslatnak az volt a célja, hogy a cölibátust mint házassági akadályt megszüntesse (Müller, i. m. I. 458). Az okot az szolgáltatta, hogy perek támadtak papi házasságok ügyében, amelyeket 1817, illetve 1828 és 1831 óta minden esetben, minden fórumon keresztülfuttattak (a bírósági végzések szövegeit lásd Carové i. m.-ban II. 733 ff. 762 ff.) és ezek csak egy esetben végződtek a pap által kívánt eredménnyel. — Az Allgemeine Kirchenzeitung 1828. jan. 1. (14. hasáb) és jan. 22. (112. hasáb) száma tudósított arról a braziliai képviselőházban tett

(1827. nov. 10) javaslatról, amelynek fel kellett volna hatalmaznia a kormányt arra, hogy elérje a Szentszék-nél a cölibátus, valamint az idevágó büntető rendelkezések megszüntetését, ellenkező esetben pedig függesse föl a kormány a maga placetjét minden egyházi fegyelmi rendelkezéssel kapcsolatban (vö. ehhez Müller, i. m. I. 456). — Ezekhez az eseményekhez lásd Müller, i. m. I, 456—459; a szövegek megtalálhatók: Carové, i. m. II. 422 N. 1085; 737 N. 1089; 741 N. 1095.

26. Az Aschaffenburgban megjelent Katholische Kirchen-Zeitung 1831. szept. 29-én arról tudósított, hogy Württembergben (Ehingenben) 200 lelkes csatlakozott egy ilyen egyesülethez. A württembergi király tilalma ellenére is fennmaradt az egyesület (Carové, i. m. I, 423f.; II, 738 f. N. 1091).

27. Idézve Müller után, i. m. I, 457; vö. Carové, i. m. II, 739 f. N. 1093.

28. Vö. Carové, i. m. I, 428 f.; II, 740—752 N. 1054, 1096. 1097. 1098; Müller, i. m. I, 457.

29. Mirbt, 4—5. kiad. 439. N° 585. — A pápa úgy gondolja, hogy azok a papok, „megfeleltek hivatalukról”, magukat „a kéj csábításaitól hagyják elragadtatni, és a „zabolátlanság” szállta meg őket, hogy „ismételten a fejedelmekhez intéznek kérelmi iratokat, hogy a legfőbb fegyelmi törvényt szétzúzzák”. „Ez oly szegyenletes üzemekkel” szemben arra kell ügyelni, hogy „minden erővel azt a legfontosabb törvényt, amely ellen a nekiszabadultaknak a nyilai minden oldalról irányulnak, a szent rendelkezések előírásai szerint sértetlenül megtartsák, érvényrejtassák és megvédelmezzék”. — Denzinger—Schönmetzer nem nyomtatja ki ezeket a cölibátusra vonatkozó szakaszokat. Carové i. m. II, 753—756 N. 1100, átveszi a latin szöveg hosszabb kivonatait az aschaffenburgi Katholische Kirchen-Zeitung-ból, az 1832. szept. 15-i mellékletből. Müller, i. m. I, 458 csak a diszkrimináló mondatot hozza. A teljes szöveg: AAS 1868 (4) 341 ff — Vö. Historisch—Politische Blätter 1845(15)747 f.

30. VI. Pál, idézve a HK után, 1970(24)135—136, és „Sacerdotalis coelibatus”, 19. cikkely.

31. A konstantinápolyi zsinaton (Trullanum) 692-ben a cölibátus kérdésében a humanitás és misericordia (philanthropia, sympathia) szokását érvényesítették (can. 3.) és elvetették a nőtlenség és a papok ennek megfelelő elkötelezésének a római törvényét (can. 13). Mansi XI. 944.

32. A Róma és Konstantinápoly között 1053-ban és 1054-ben váltott vitairatokban a papok házasságának kérdése lényeges szerepet játszik. Abban az átokbullában, amelyet Humbert bíboros 1054 július 16-án a Hagia Sophiában letett, Kerullarios Mihály pátriarchának a szemére hányt kilenc eretnokség között ötödikül ott szerepel az, hogy megengedi és védelmezi a papi házasságot (Mirbt-Aland, I. 277 N° 539). Azóta azonban a II. Vatikáni Zsinat a „Presbyterorum Ordinis” c. Dekrétumában (16. cikkely) kinyilatkoztatta, hogy a keleti egyházakban meglévő jogszerinti rendet nem akarja „semmiképpen sem megváltoztatni”; és VI. Pál a „Sacerdotalis coelibatus” c. köriratában (38. cikk.) kifejezi nagyrabecsülését és tiszteletét „a keleti egyház egész papságának” és „szilárdan meg van arról győződve”, hogy a másik (keleti egyház) „történeti fejlődésében a gondviselés és a Szentlélek természetfölötti együttműködése hatott”. Annál inkább ámulatra készítenek az, hogy VI. Pál minden alkut kizáróan mereven ragaszkodik a cölibátus-törvényhez, és a maga ellentétes véleményével kapcsolatban is hivatkozik a Szentlélek együttműködésére, ami arra készítenek, hogy az ember vagy két Szentleket tételezzen föl, vagy magában a Szentlélekben állapítson meg ellentmondást.

33. A pápának 1970. február 1-én tartott vasárnapi beszéde (szövegét közölte az Osservatore Romano, 1970. feb. 2), valamint levele Villot bíboros államtitkárhoz, kelt 1970. feb. 2 (szövegét közölte az Osservatore Romano, 1970. feb. 4; mindkét szöveg német fordítását közölte a HK 1970(24) 134—137) megengedi azt a zárókövetkeztetést, hogy VI. Pál a schizmában egy fájdalmas, azonban mégis csak egy kisebb rosszat lát a cölibátus-törvény föladásánál. „A papok istenmegszentelt cölibátusa a mi latin katolikus egyházunknak kápi-fális törvénye”. „Súlyos vakmerőség lenne” ezt a törvényt föladni. „Alig merünk a kiszámíthatatlan következményekre gondolni, amelyet egy másfajta döntés az Isten népe számára spirituális és pasztorális területen magával hozna” (i. h.). A római katolikus egyetemi tanároknak és papi csoportoknak a szolidaritást kifejező nyilatkozataiban éppen fordítva hangzik: „Mi az egyház egységét nagyobb kincsnek tartjuk egy fejelemi törvény megörzésénél” (HK 1970(24)137).

34. Vö. a pápa levelét Villot-hoz, HK i. h. 136.

35. 1970. feb. 1-én tarott vasárnapi beszédében, HK i. h. 135. 36. i. h. 135.

37. Sacerdotalis coelibatus: „Krisztus új utat nyitott” (a mennyei hazába) (20. cikk.). „Egész életében kitarott a szüziességben; ez a tény jellemzi egész odaadottságát az Isten és az emberek szolgálatára. Ez az oly szoros kapcsolat a szüziesség és a papság között... azokra is átmegy, akiknek megadatott, hogy részesedjenek a Közbenjáró és örök Pap méltóságában és küldetésében” (21), hogy „egyedülálló teljhatalommal helyette ellássák a hivatalt” (22). A papok Istennek szentelt szüziessége ténylegesen Krisztusnak az egyházra irányuló szüzi szerelmét teszi láthatóvá” (26). „Istennek az egyház által őrzött igéjét a pap a maga életével teszi szemléltethetővé” (27). „A maga megszentelődésének a feladatára a papot az eucharisztia szolgálata ösztönzi”... „A Krisztus személyében cselekvő pap egyre bensőségebben kapcsolódik össze a följánlott áldozati ajándékkal, amennyiben egész életét följánlja az oltáron” (29). „A pap Krisztusban jele és záloga az Istenországa magasztos és új valóságának, amelynek sáfára és amelyet ő maga különleges módon birtokol” (31). „A cölibátussal Krisztusnak odaszentelt pap... állandóan képes teljes szeretet gyakorlására” (32). „Az Istenországa csírája és kezdete az egyház” (33). „A teljes önmegtartóztatás (azaz a cölibátus) a mennyei javoknak egy különleges jele; meghirdeti a földön a vég-

ső üdvöd jelenlétét; mintegy előreveszi az Istenországa teljességre jutását” (34).

38. Lásd VI. Pál beszédét és levelét, HK i. h. 134—137.

39. Lásd és vö. „Die gegenwärtige Diskussion über den Zölibat”, Concilium (1969(5)222—239. Ennek a tudósításnak az előszavában ez áll: „Sajnos nem kaphatunk minden országból tudósítást. Nagynehezen vállalkozó szerzők egy idő múltán azt kényszerültek jelenteni, hogy nincsenek abban a helyzetben, hogy megírják a kért beszámolót, mivel a téma... tabunak számít és az illetékes egyházi hierarchák részben nem engedik meg a kérdés nyilvános megvitatását. Azokat a papokat, akik ez ellen vetenek, felfüggesztenék, vagy elhelyeznék... Egészen különleges helyzet adódik Kelet-európa országaiban... Egy másik kelet-európai országból a következő választ kaptuk: ... A téma rendkívül nehéz és nálunk gyakorlatilag tabu. A nehézség közelebről onnan ered, hogy eddig alig jelent meg valami erről a tárgyról... Csak néhány cikk van, amely a cölibátus érinthetetlen lelki javait emeli ki. Ezzel szemben kétséget vagy kritikát megszólaltatni... árulásnak számítana... Ez azonban nem jelenti azt, hogy a kérdés nem létezik... Ezen kívül a kérdés tabu. Elővétele azt jelentené, hogy az ember nemcsak magát, hanem a rendet is, amelyhez tartozom, heves, meg nem érdemelt kritikának tenné ki, amely más területeken folyó fontos munkánkat hátrányosan befolyásolná... Kívánatosabb lenne, ha a szerkesztőség inkább lemondana erről a beszámolóról... mert püspökeink elégedetlensége... a szerzővel és a folyóirattal szemben meglehetősen nagy lenne” (i. h. 222). — 40. i. h. 224.

41. Az „Arbeitsgemeinschaft von Priestergruppen in der BRD” (= Papi csoportok munkaközössége a Német Szövetségi Köztársaságban) nyílt levele 1970. feb. 14-ről megjelent a HK 1970(24)137—138; ugyanott a német püspökök válasza 1970. feb. 18-i keltezéssel. — 42. HK i. h. 137.

43. Vö. egyebek között Th. Filthaut, Der Zölibat, i. h. 9—13; K. Rahner K. Lehmann, Concilium 1969(5) 222 f.

44. E címszó jelében állnak a Concilium folyóiratban megjelent adalékok, 1970 áprilisi számában.

45. Vö. ehhez K. Rahner instruktív referátumát: „Glaubenskongregation und Theologenkommission heute”, Stimmen der Zeit, 1970(185)217—230. — 46. Vö. HK 1968(22)368—370.

#### ALBERT CAMUS: A SZÁMÜZETÉS ÉS AZ ORSZÁG

Camus művészetének középpontjában egy filozófiai probléma van: az ismeretelmélet és az etika összekapcsolása. Szerinte ugyanis a világ megismerhetetlen, abszurd, de ez a tény nem kétségbeesésre, passzivitásra tanít, hanem az emberiség iránti erkölcsi elkötelezettségre sarkall. Sokan félremagyarázták abszurditás-fogalmát, pedig világosan meghatározta: abszurd az a világos értelem, amely megállapítja saját határait. Naplójában így ír: „A legnagyobb megtakarítás, ami a gondolkodás birodalmában megvalósítható, abban áll, hogy elfogadjuk a világ meg nem érthető voltát, és az emberekkel törődünk”. Elbeszélései is szikár, fegyelmezett, tárgyias stílusban ábrázolják a magányba száműzött embert, és vágyát az elmagányosodásból való kiszabadulásra, a szolidaritásra, a közösségre. Írásai felvillantják azt az igazságot is, hogy az ember maga okozza elmagányosodását, és világának abszurdá válását.

„A vendég” c. elbeszélés ragadja meg legjobban ezt a problémát. A francia tanítót minden jó szándéka, sőt jó cselekedete ellenére ellenségüknek tekintik az arabok. Ez a tragédia nem az emberek közti idegenségből, a kapcsolatteremtés lehetetlenségéből származik, hanem a tanító egyéni sorsát meghatározó gyarmatosító politika következménye. Camus elsősorban nem novelista, inkább regényekben és elméleti írásaiban alkotott maradandót. De az elbeszélések is reprezentálják művészi erejét, morális igazságkeresését; megmutatják társadalmi-emberi elkötelezettségének személyes indítékát: a humanizmust, a részvétet, melyet egy naplójegyzete líraian így fejez ki: „E szív tele könnyel és éjszakával”. Az írás Camus számára az érzelmi azonosulás, közösségvállalás gyakorlati megnyilatkozása volt. (Európa, 1969)

Tamás Bertalan



# Az Ószövetség értelmezése igehirdetésünkben

Az utóbbi években jelentős számban kerül ósz.-i szakasz hazai evangélikus szószékeinkre a kijelölt igehirdetési alapigék sorában. A református egyházban régi hagyományra nyúlunk vissza az Ósz. prédikációs használata. Nem lesz érdektelen, ha az ósz.-i ígére épülő igehirdetés kérdésével itt foglalkozunk.<sup>1</sup> A gyakorlat felől érkeztem e feladathoz, s a tanulmányozása során jöttem rá, mennyire vitatott, eltérő álláspontokat tükröző és megoldatlan ez a kérdés a teológiai munkában. Nem tekintem végleges eredménynek eszmefuttatásomat, de talán segítheti közös gondolkodásunkat ez ideig kialakult látásom.

*Újszövetségi* alapigék esetében ma már általánosan elismert, ha nem is mindig megvalósított szempont, hogy az igehirdető a szöveg *eredeti* jelentésébe mélyedjen el. A prédikációra készülés kiindulópontja a tudományos írásmagyarázat, határozottabban körvonalazva: a történeti-kritikai exegézis eredménye a bibliai elsődleges, korabeli értelme. Ósz.-i alapigék használatakor eddig a helyes szempontig alig, ritkán érkezik el a protestáns prédikálás. Az akadály ez előtt a korszerű, igaz eljárás előtt — bármennyire meglepően, sőt megütöztetően hangzik — a túl hamar, elsődlegesen alkalmazott úsz.-i nézőpont. Anélkül, hogy az ósz.-i szöveg eredeti jelentését keressünk, máris és nyomban keresztyén megvilágítást alkalmazunk, s ez a reflektorfény más értelmet vetít bele a szövegbe, mint amit az hordoz.

Ennél a helytelen eljárásnál tudatosan vagy önkénytelenül befolyásol az Úsz.-ben található Ósz.-értelmezés, valamint a reformátorok módszere. Amennyire megáll, hogy evangéliumi prédikáció ósz.-i ígéről végső soron csak az Úsz. felől és a reformáció felismerési nyomán fakadhat, annyira fontos az is, hogy különbséget tegyünk mind az Úsz., mind a reformátorok Ósz.-értelmezésében aközött, ami maradandó érvényű, és aközött, ami a korabeli gondolkodás velejárója, meghaladott írásmagyarázati módszer, s ezért nem normatív, nem szolgálhat mértékül.

## Az Újszövetség felől

Az Úsz. központi látása, hogy a názáreti Jézus, a feltámadt, megdicsőült Krisztus az Ósz.-ben tanúsított isteni cselekvéssorozatnak, kinyilatkoztatásnak a betetőzése. Jézus Krisztusban fut össze és ér céljához Isten megelőző kijelentésének minden szála, az üdvösség előkészítő munkájának minden útja. E nélkül az alapvető úsz.-i álláspont nélkül nem lehet az Ósz.-ről keresztyén módon prédikálni. De ahogyan az Úsz. írói az Ósz.-re vonatkozó eme központi igazságot a részletekben, az ósz.-i íráshelyek alkalmazásával alátámasztják —, ez az írásmagyarázó módszer a történetietlenségénél fogva nem lehet iránymutatónk az ósz.-i igék megértése és hirdetése terén.

Az Úsz. írói ósz.-i íráshelyeket eredeti összefüggésükre és szó szerinti értelmükre való tekintet nélkül használnak fel. Az egyes ósz.-i részleteket mint apró kis villanykörteket kezelik, hogy tetszésük szerinti helyen gyűjtsák meg az úsz.-i mondanivaló fényerejének növelésére, illetve annak igazolására, hogy ami az Úsz. látóhatárában történik, az az Ósz.-ben már előre meg volt írva, sőt — sok esetben — már előre, jelzésekkel, más formában megtörtént. Az Úsz. eszkatológikus szemlélettel dolgozik: a jelen a végső idő, a beteljesülés kezdete, amelynek az Ósz. nemcsak egészében, hanem részleteiben is ígérete, sőt megjövendölése volt. Mármost az Ósz. egésze valóban nagy várakozás.

a Jézusba vetett hitből tekintve: várakozás Krisztusra, de ebből nem lehet módszert kovácsolnunk, amellyel az Ósz. egyes történéseit, mondatait, szinte mechanikusan, úsz.-i ígéreteként, hát még jövendölésként értelmezzük. Az Úsz.-nek ez az eljárása számunkra inkább azzal a jelentőséggel bír, hogy tekintetünket újra meg újra az Ósz.-ről a Krisztusban történt kinyilatkoztatás teljességére vonja.

Az első három evangélium többször felhasználja az Ósz.-et *Jézus életének jövendölési háttereként*. Leghatározottabban Máténál találjuk ezt, a „hogy beteljesedjék” ismétlődő bevezetéssel. Csak kiragadott példa: Mt 2,15: „Ott volt Heródes haláláig, hogy beteljesedjék az, amit az Úr mondott a próféta által: Egyiptomból hívtam el a fiamat”. Az Ósz.-ben a vonatkozó helyről 11:1, „Még gyermek volt Izrael, amikor megszereltem és Egyiptomból hívtam el fiammá”. Izraelnek az Egyiptomból való szabadulására vonatkozó próféta ige került Máténál más értelmű felhasználásra, annak igazolására, hogy a gyermek Jézus egyiptomi útja már meg volt az Ósz.-ben jövendölve.

Az Ósz.-nek jövendölésként való használata *alakította* is némely helyen az evangéliumok elbeszélését. Egy példa: Mk 15,24: „és osztoztak ruháin, sorsot vetve rájuk, ki mit kapjon”. Ez a mondat Zsolt 22:19-ből van véve, ahol így hangzik: „Megosztottak ruháimon és köntösömre sorsot vetettek”. A zsoltár egy kegyes ember szenvedéséről szól, eredetileg semmi messiási vonatkozása nincs. Az evangéliumi hagyomány szerint Jézus ennek kezdő mondatát imádkozta a keresztfán (2. v. „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem”), „és indította az őskeresztyén gyülekezetet arra, hogy a zsoltárnak egyéb szavait is Jézus szenvedésének a keretében értse meg”<sup>2</sup>. Vagyis az őskeresztyén hagyomány a zsoltár néhány konkrét mozzanatát felhasználta Jézus szenvedéstörténetének megrajzolásához (Mk 15:29-t vö. Zsolt 22:8. — Mt 27:43-at vö. Zsolt 22:9). Más szenvedő hangú zsoltár is szolgált erre a célra (Zsolt 69:22-t lásd Mk 15:36-ban és Mt 27:34-ben).

Ezzel a módszerrel az evangéliumi hagyomány azt a bizonyágtevő célt szolgálja az őskeresztyénség jelenében, hogy rámutat: a názáreti Jézus a megígért messiás, s ezzel Krisztus-hitre hívja a zsidó vallás követőit. A Krisztusról való bizonyágtétel aktuális módja sem feledtetheti el velünk, hogy az őskeresztyénségnek az Ósz.-et magyarázó módszere nem önálló alkotása, hanem továbbfejlesztése a palesztinai és a hellénisztikus zsidóság exegetikai eljárásának. Ez a körülmény is felhívja figyelmünket, hogy ezen a téren az Úsz.-ben kortörténeti feltétellel állunk szemközt.

A korabeli zsidó írásmagyarázó módszerek átvételéhez járul az Úsz.-ben a *tipológikus* szemléletmód, amelyet először Pálnál találunk („tüposz”-előkép). E szerint az úsz.-i történet bizonyos személyi és folyamatai Krisztus és az úsz.-i üdveseemények előre történt ábrázolásai (pl. R 5:14: Adám „az eljövendő [Krisztus] képe”). Az ósz.-i részletbe foglalt egykori történés igazi értelme és jelentősége az úsz.-i jelenre vonatkozik (1 K 10:6.11. R 15:4. G 4:22—31, különösen 24a. Zsid 7:1—3. 1 P 3:20b—21 stb.). A tipológikus írásmagyarázat módszerét sem vehetjük át az Úsz.-től, akár ciklikus időfogalom keretében mintegy ismétlésként nézzük az úsz.-i eseményt (R. *Bultmann*), akár „predistinációs” értelemben vesszük az előre történtek úsz.-i megvalósulását (W. G. *Kümmel*)<sup>3</sup>. Nem vehetjük át a tipológikus szemléletmódot az Úsz.-től, mert komolyan kell vennünk a történetiséget: az Ósz. részletei kiszakíthatatlanok történeti helyükről, s értelmezni csak sa-

ját történeti összefüggésükben szabad.<sup>4</sup> A történetiségnek ez az érvényesítése azt jelenti, hogy az illető szövegrész az ósz.-i hagyománytörténetben elfoglalt helye, szerepe felől nézzük. Keresztyén szempontok alkalmazása csak ezután történhet; erre később visszatérünk.

Így összegezhethetünk: A keresztyén igehirdetésben változatlanul érvényesülnie kell az őskeresztyéniség alapvető viszonyának az Ósz.-hez: az a történeti folyamat, amelyről az Ósz. tanúskodik, Jézus Krisztusban jut teljességre. Isten kijelentésének ósz.-beli története folytatódik és kiteljesedik — nem változás nélkül, amint látni fogjuk később — az Úsz. Krisztusról való tanúságtételében. Ezért az igehirdetésünkben az Ósz.-nek az Úsz.-hez kapcsolt megszólaltatása nem mond ellent az igazi történeti megértésnek. „Egyetlen történeti korszakot sem lehet pusztán önmagából megértenünk, hanem más és mélyebb módon csak a céljától nézve, ahová fut” (H. Bornkamm)<sup>5</sup>. Ezt az általános történeti igazságot megerősíti magának az Ósz.-nek a jövőbe mutató jellege, az Isten megtapasztalt tetteiből fakadó új várakozás az eljövendő cselekvésre; az a jellegzetes eljárás, amellyel a végbement ósz.-i üdvényeket előrevetíti új, magasabb szintű beteljesülés reménységének síkjára<sup>6</sup>. Mindezzel az Ósz. maga utal túl, messzebb, tovább önmagán. Az átfogó látásban tehát egyek vagyunk az Úsz.-gel az Ósz.-re nézve, de központi felismerésének a részletekben keresztyén, korabeli történeti módszerekkel megvalósított alkalmazását már nem tehetjük magunkévá. Az ósz.-i szövegeket mi nem magyarázhatjuk az Úsz.-ben gyakorolt eljárási módokon.

### A reformáció felől

Tárgyalásunkat itt Lutherre szorítom. A reformátor elvileg határozottan elutasította az ógyházi írásmagyarázat két alapformáját, az allegóriát és a tipológiát, amelynek különböző variációi az ókori és a középkori egyház írásmagyarázati módszerei. Őt az Ósz.-ben nem a jelképes, hanem a valóságos értelem érdekelte, noha a gyakorlatban az allegorikus magyarázatot is használta nem egyszer, bizonyos határok között<sup>7</sup>. Luther elválasztja a régebbi írásmagyarázóktól, hogy az Ósz.-ben *nem csupán* jövendő, úsz.-i történés árnyékszerű jelzéseit keresi, hanem Izrael népének történetében *ugyanazt* az Istent. Jézus Krisztust, egyházat, szentségeket ismeri fel, mint az Úsz. lapjain, csak hogy ők az előzőben rejtett módon, az utóbbiban nyilvánvalóan jelennek meg. Krisztus nincs a názáreti Jézus földi életéhez kötve, hanem előzőleg is mindenütt ott van, ahol Isten irgalma hatalmat vesz egy-egy ember szíven, ahol Isten kegyelmesen szól emberekhez. Ezért vallotta Luther habozás nélkül keresztyéneknek az Ósz. hívőit, Mózeset, az ósátyákat: mert aki Krisztusban hisz, akár csak a megígértben, az Luther szemében: keresztyén.

Ebből a merész gondolatból annyit meg kell tanulnunk — amiről sok keresztyén igehirdető megfélekeznek —, hogy nem más Istenről, hanem az egy igaz Istenről, Jézus Krisztus Atyjáról, ugyanarról a — végső fokon — irgalmas, szerető Atyáról tanúskodik az Ósz. is! Hogy Isten ósz.-i gyűlekezete és úsz.-i egyháza egyaránt Isten népe! Sőt hogy — ha Istent Szentháromságnak vallja az Úsz.-ből nővő ógyházi hitvallás — akkor sem Krisztus, sem a Szentlélek munkáját nem számíthatjuk csak az úsz.-i kortól! Hogy Istennek nincs kétféle mondanivalója: egy az Ósz.-ből, és egy az Úsz.-ből, hanem minden különbözőség ellenére is egyetlen azonos evangélium, örömhír az ő hatalmas szeretetéről mindkettőben.

Ezzel nem mossuk egybe az ósz.-i és az úsz.-i kinyilatkoztatást. Isten szava nem egyforma világossággal áradt a „próféták” és a „Fiú” által (Zsid 1:1). S ami Jézus életében, halálában, feltámadásában történt, az új volt nemcsak történeti, hanem eszkatológikus értelemben. De a kinyilatkoztatás — mondjuk talán így — lépcsőzetes történetének elismerésével vállalnunk kell, hogy minden előző lépcsőfokon ugyanaz az Istenünk járt, aki Krisztus személyében és művében teljesebben mutatta meg önmagát, valójának egész irgalmas mélyét. Az egybekapcsoltság nem szünteti meg a különbségeket, amelyek a kinyilatkoztatás kezdő és folytatódó szakaszát, az ósz.-i és az úsz.-i helyzetet elválasztják, azokat a valóságokat illetően is, amiket Luther a kettőben azonosnak mond: egyház, keresztyén ember stb. Éppen a különbözőség miatt probléma az Ósz. keresztyén prédikálása!

Luthert, átfogó látásának elfogadásával, a részletek magyarázatában már sokszor nem követhetjük. Lám, itt is hasonló helyzetben vagyunk, mint az Úsz.-gel voltunk: mindegyiknél az Ósz. magyarázati *módja* tekintetében vannak problémáink. Luther az Ósz. számos helyén prófétai jövendölést vélt Krisztusról, ahol a szöveg nem tartalmaz messiási utalást. A mai teológiai, kritikai írásmagyarázat világossá teszi a legtöbb ilyen helyen, hogy a szövegnek a saját történeti helyzetére van vonatkozása, s nem tekint ki, rejtett vagy homályos formában sem, az eljövendőre. A kettős magyarázatot pedig éppen Luther tiltja meg. Luther helytálló szándéka, a Krisztusról való bizonyágtétel, az Ósz. eredeti értelmének megőrzésével érvényesül a mai keresztyén igehirdetésben ósz.-i alapigéről; erről később szólnunk.

Szemlélteti Luther részletekbe menő Ósz.-értelmezésének kérdésességét a bibliafordítása. A Szentírás könyveinek próbakövél felállított tételét: „ob sie (ti. a bibliai könyvek) Christum treiben oder nicht?” (a Jakab-levél előszavában), az Ósz. számos helyen úgy alkalmazza, hogy fordításában a szöveget keresztyéniesíti. Az ósz.-i istenképet átfesti úsz.-i színekkel. Főként a zsoltárakba visz bele sok Krisztusra utalást. Például a 8. zsoltár Luther szerint Krisztusról szóló jövendölés, ezért az eredeti szöveg múlt idejű igealakjait jövő idejűre változtatta: Te úrrá fogod tenni őt kezeid munkája felett... A Heiland (Üdvözítő) szó Istenre való gyakori alkalmazásával is úsz.-i csengést ad az ósz.-i szövegnek (És 43:11; 45:15.21. Hós 13:4 stb.). Mindebben Luther nem szolgálhat például a mai igehirdető Ósz.-tolmácsolásában, mert a szöveg eredeti jelentése fölött mintegy átugrik. Ez a megállapításunk semmit nem von le Luther Ósz.-fordításának hallatlan jelentőségéből, melynek két vonását éppen egy kiváló zsidó ittudós, M. Burberrel együtt az Ósz. modern német nyelvre fordítója, F. Rosenzweig méltatja külön tanulmányban mély értékeléssel: a héber szöveg szóhoz juttatását a sajátos helyeken, valamint Luther hitének a fordítás részleteit is átjáró, meghatározó erejét<sup>8</sup>.

Nem térek ki Luther sémájára, a törvény és evangélium kategóriájának alkalmazására a Szentírás értelmezésében. Ez nem sajátosan az Ósz. magyarázatának szempontja nála, hanem az egész Szentírás értelmezéséé, mégpedig úgy, hogy Isten törvényét és evangéliumát — nagyon helytállóan — egyaránt megtalálja az Ó- és az Úsz.-ben. Csupán annyit jegyzek meg, hogy a legjobb teológiai séma alkalmazása is bizonyos tekintetben erőszakot jelent a szentírási hely értelmén, mert skatulyába szorítja, s nem engedi, hogy a bibliai szöveg eredeti természetességében, bonyolultságában, összetettségében, saját hangján és árnyalt mondanivalójában szólaljon meg.

Ha ósz.-i ígéről csak annak „úsz.-esítésével” tudnánk prédikálni, jobb lenne félretennünk az Ósz.-et szószékeinkről. Három okból is. *Elsősorban*: az egyháznak nincs joga az Ósz. eredeti szövegét és értelmét megváltoztatni —, ez nem felel meg a történeti igazság általános emberi követelményének a mi korunkban. — *Másodsorban*: nem is hasznos, előnyös, okos dolog erőltetetten beleszorítanunk ósz.-i igékbe olyan mondanivalót, amelyet sokkal világosabban, valóban a szövegből fakadóan, közvetlenül megvalósítunk eredeti lelőhelyén, az Úsz.-ben. Miért facsarnánk, kínoznánk az Ósz.-et olyasmi kisajtolására, ami magától hull elénk az Úsz.-ből?! Vizsgálja meg ki-ki közöttünk ósz.-i ígéről született prédikációs gondolatait, s ha úgy találja, hogy azok jobban megfelelnek valamelyik ósz.-i ígének, cserélje fel alapigéjét azzal —, ez a becsületes, célhoz vezető eljárás. A szóbanforgó típusú ósz.-i prédikáció a Krisztus-hirdetés ártalmára van, mert ósz.-i részlet alapján egyszerűbben, mélyebben, természetesebben és igazabban szólhatunk Jézus Krisztusról! — *Utoljára*, de nem utolsósorban: nagy veszteség a jelzett szemléletmóddal forgatnunk az Ósz.-et, mert így elsziklunk Isten ama szava fölött, amelyet éppen ott, és csak ott, az Ósz.-ben tartogat nekünk, hiszen számos esetben az Úsz.-ben azt a mondanivalót, *abban* a formában és *azzal* a hangsúllyal nem találhatjuk meg. Vagy elhagyjuk az Ósz.-et igehirdetési alapigéink tárházából, vagy vállaljuk a nehezebb utat, s az ósz.-i szakasz eredeti értelmének feltárásával, megszólaltatásával próbáljuk kialakítani a *keresztyén* igehirdetést az ósz.-i alapígeről.

#### Az Ószövetség többlete

Ismert előttünk az ósz.-i kinyilatkoztatás többlete az Ósz.-hez képest: amit Isten Jézus Krisztus által cselekedett. Isten azonban nemcsak kevesebbet mondott el az Ósz.-ben az Úsz.-hez viszonyítva — ami teljesen igaz —, hanem fordítva is áll: *többet is elmondott, mint amit az Ósz.-ben találunk*. Ennek felismerésével nem csökkentjük az Úsz. nagyságát, itt van utolérhetetlenül a kinyilatkoztatás csúcса, de a megelőző, az ósz.-i útszakasz Isten kijelentéséből olyan tájat tár elénk, amelynek egyes részleteit a csúcsról nem láthatjuk, vagy nem láthatjuk olyan közélről jól. Az Ósz.-nek ebből a többletből példaként csak két témakört emelek ki. Összefüggnek egymással, mindegyik az Ósz. „evilágiságá”-ból következik.

Az „evilágiságnak” éppen a mi korunk keresztyénisége szemében nőtt meg az Istentől való jelentősége! *Bonhoeffer* élete utolsó évében, a börtönből írt leveleiben ismételtén visszatér erre a témára: „Egyébként mindig újra tapasztalom, mennyire ósz.-ien gondolkodom és érzek; az elmúlt hónapokban inkább az Ósz.-et olvastam, mint az Úsz.-et... Aki túl gyorsan és közvetlenül ósz.-i akar lenni és (így) érezni, az valójában nem keresztyén”. Más levelében arról beszél, hogy Istennel „az életünk kellős közepén” kell találkozunk. Az egyháznak is itt van a helye. „Ez ósz.-i (magatartás), s ebben az értelemben még túlságosan kevésbé olvassuk az Úsz.-et az Ósz. felől”. Később: „A földi életben nem szabad elhamarkodottan túltekintenünk (Das Diesseits darf nicht vorzeitig aufgehoben werden). Ez összekapcsolja az Új- és az Ósz.-et”.<sup>9</sup>

Kiderül, hogy amit az egyház sokszor az Ósz. hátrányának tartott, a földi élettel való törődést, az „evilágiságot”, éppen az válik előnyévé. S így lesz az Ósz. az ósz.-i kinyilatkoztatásnak nemcsak „előkészítésévé”, ahogyan szokták mondani, hanem pótolhatatlan kiegészítőjévé.

A Krisztusban kapott kimondhatatlan ajándékot könnyen félreértjük „spirituálisan, individuálisan, transzcendentálisan”, ha nem tartjuk szem előtt az Ósz.-et,<sup>10</sup> s nem vesszük komolyan, hogy keresztyénnek lenni evilági ügyet jelent, de az örökkévalóság horizontjával. „Wir leben im Vorletztzen, und glauben das Letzte”, a Végső előttiben élünk, és hisszük a Végső (Bonhoeffer).<sup>11</sup>

A két témakör, amellyel szemléltetem az Ósz. többletét, mindjárt jelzi is az Ósz. időszerűségét. E két tárgykor ugyanis korunk két nagy témája: *a történelem az egyik, az emberi a másik*.

1. Az Ósz.-ben egy nép és a népek mozognak a színen. Izrael, a szomszédos népek, ókori nagyhatalmak története fonódik bele a kinyilatkoztatásba. Az Úsz.-ben az egyház sorsa áll a középpontban, ha közösségi oldalról nézzük. Mi mai keresztyének sokkal inkább látjuk életünk és szolgálatunk szoros összefonódását a nép és a népek, az emberiség sorsának alakulásával, hogyses ne fogadnók örömet a Szentírás első felének döntően *történelmi aspektusát*. A mai keresztyénség szituációja e tekintetben inkább hasonlatos az Ósz. népe és írói helyzetéhez: benne élünk a kor zajlásában, a történelem árájában, félelmeink és reményeink tapadnak a jelen, a világpolitika, a népek élete alakulásához. Persze, az Ósz. prédikálása közben nem feledhetünk meg a különbségekről, amik elválasztják korunktól: az ósz.-i Izrael történetét nem lehet azonosítanunk sem az egyház, a keresztyénség mai történetével, sem Izrael mai államával, még kevésbé egyetlen mai országgal. A történelemnek és a történelem Urának ósz.-i képéből nem naiv, közvetlen módon, hanem a mélyére nézve lehet nyernünk mai hívő felismeréseket az emberiség sorsát alakító és a jövő felé vezető Úrról.

Az Úsz. történelem szemléletének végső soron ugyanaz a látása a történelem Uráról, de az említett látószögbeli különbség, valamint a közvetlen végvárás miatt mégis másként vetül benne az emberi történelem. Az Ósz. történelem szemlélete is eszkatológikus: az Isten által készített jövő felé fordul, ez a jövő azonban nem jelenti ott a történelem végét. Az Úsz. a korának történelmi eseményeit többnyire az utolsó idő jeleiként tekinti (nemcsak az első évtizedekben; gondoljunk a Jelenések Könyvére, amely az Úsz. késői irata!). A rövidre zárt perspektíva, továbbá az őskeresztyénség társadalmi helyzete következtében nem tulajdonít a történelem alakulásának emberi fontosságot.

A mai keresztyénség hálásan veheti a történelemnek azt a megvilágítását, amelyet az Ósz.-től kap. Tanulmányok *Bonhoeffer* szavai: „Más keleti vallásoktól eltérően, az Ósz. hite nem megváltási vallás... Arra az ellenvetésre, hogy az Ósz.-ben is döntő jelentőségű a megváltás (Egyiptomból és később Babilomból, lásd Második Ésaianál), azt kell válaszolnunk, hogy itt *történelmi* megváltásokról van szó, tehát a halálhatáron *innen*, míg egyébként mindenhol a megváltási mítoszok célja éppen a halálhatár legyőzése. Izrael Egyiptomból szabadíttatik meg, hogy Isten népeként éljen a földön Isten színe előtt”<sup>12</sup>. Az Ósz. többlete, hogy megtapasztalhatjuk: Isten az embert „a politikai, evilági történet” közepette szólítja és ragadja meg.<sup>13</sup>

2. Az *emberinek* megmutatásában gazdagabb az Ósz. az Úsz.-nél, mind egyéni, mind közösségi vonatkozásban. Ez emberi életéről, örömeiről és szenvedéseiről, a társadalomról részletesebben és szemléletesebben beszél. Az emberi sors kérdéseivel összehasonlíthatatlanul többet foglalkozik. Mi ma már, hála Istennek, túlvagyunk azon az egyházi korszakon, amikor az emberivel foglalkozni teológiai véteknak számított az igehirdetésben, mert „csak Krisztusról és művéről” szóló

prédikáció számított igazinak. Készek vagyunk a szószéken testvérien és saját kérdéseinkként törődni az emberi élet mindennapi problémáival, az emberi közösségek kérdéseivel. A mai hívő keresztyén nem átsuhanni akar az életen, hanem végigjárni az útját, átélni minden szépségét, terhét, küzdelmét, emberi feladatát. S mindebben konkrétan tanácsadóknak, melénk közelebb lépő útítársnak bizonyul az Ósz.

Az emberi mivoltunk az Ósz. lapjain teljes realitásban jelenik meg, s közben állandóan relációba kerül Istennel, az életünk Urával. Említsem József történetét, amely annyira az örök emberi életet tükrözi, hogy *Thomas Mann* ezer néhány száz oldalas regényt írt belőle korunk embere számára?! Szóljak Jób könyvéről, mely a szenvedés és az Isten összefüggésének győtrő emberi problematikáját utólráhetetlenül ragadja és oldja meg, s nincs párja az Úsz.-ben?! A zsolta-  
rokkban sokféle emberi érzés kavargó, amely színességében, életszerűségében hiányzik az Úsz.-ből. Az Énekek Énekében, annak eredeti értelme szerint a házastársi testi szerelemnek olyan Isten előtti örömét olvashatjuk, amelynek figyelembevételét korrigálnak az egyházban szinte kezdetől elburjánzott ferde álláspontot a szexuális életéről. Vagy hivatkozom a külföldi teológiai könyvpiac egyik legújabb termékére: „A magány élménye az Ószövetségben”<sup>14</sup>, hogy jelezsem, a modern kor olyan tünetével, mint a magány érzete, az Ósz. sokkal közelebből foglalkozik, mint az Úsz?! Utaljak az Ósz. sokszálú társadalmi vonatkozására, amely egészen más kor gazdasági és társadalmi viszonyai között jelentkezik, de mementóként szolgálhat ma is az egyháznak, hogy Isten éppen úgy átfogja az emberi közösségek életét, mint az egyénét?!

Igehirdetésünk emberségben és emberközelségben, az embernek hívő értékelésében mérhetetlenül sokat nyerhet, ha engedjük beleáradni az Ósz. sajátos többletmondanivalóját. A keresztyén prédikációban így nagyobb hangsúlyt kaphat az emberi élet, s ez nélkülözhetetlen kiegészítése annak, amit úsz.-i alapon hirdetni szoktunk. Isten mint ajándékozó és útmutató jelenik meg az emberi sorsban!

#### A kinyilatkoztatás szakaszai

Fontolóra kell vennünk az Ósz. és az Úsz. egymáshoz való viszonyának hagyományos meghatározását: ígéret és beteljesülés. Ha az Ósz.-et elfogulatlanul nézzük, észre kell vennünk, hogy nem következik belőle az Úsz. Az ósz.-i kinyilatkoztatás és az úsz.-i kinyilatkoztatás között „törés”, változás, fordulat figyelhető meg. Az ósz.-i korban Isten önmaga feltárása „egy nép”, Izrael történetében jelentkezett. A kinyilatkoztatás Izrael történetében ment végbe. Az úsz.-i korban már nem egy nép, a zsidó nép *sorsa* lesz Isten kijelentésének helyévé és eszközévé, hanem „egy ember” története (a félreértések elkerüléséért: R 5:15 és 1 Tim 2:5 értelmében mondom), Jézus Krisztus élete (halálával és feltámadásával együtt) és műve. Erre a fordulatra az Ósz. egyetlen helye sem utal, mert a messiási vonatkozású helyeken is változatlanul Izrael története marad előtérben.

Ha most közelebből nézzük az Ósz.-ben található isteni ígéreteket, meglepő tényállásra bukkanunk. Az „ígéret”, „ígérni” görög úsz.-i szavának (epangelia, epangelló) nincs ósz.-i előzménye.<sup>15</sup> Ez annál inkább feltűnő, mert Pál nyomán megszoktuk, hogy az Ósz.-et az „ígéret” nézőpontja alatt szemléljük. Isten ígéretének képzete a Pál előtti zsidóságban alakult ki, a szót a zsidóság és az Úsz. a hellénizmusból vette. Tovább lépve ennél a megállapításnál, megfigyelhetjük, hogy ahol az Úsz. ósz.-i isteni ígétekről szól, az Ósz.-en

belül már megvalósult ígéreteket említi (Csel 7:17, R 9:9, Zsid 6:13—15; 11:11—12).<sup>16</sup> Ezeket a megvalósult ígéreteket veszi azután az Úsz. önmagukon túlmutató értelemben, magasabb szintű ígéretnek, például az örök élet ígéretének, amely Jézus Krisztussal vált valósággá (Zsid 11:13—16, 39—40.). Az Ósz. lapjain található, még beteljesületlen ígéretnek, mint Izrael népének eljövendő dicsőségére és az örök békére vonatkozó reménység, nem vehető jelképes értelemben, mert Izraelnek valóságos, földi sorsára vonatkoznak. Az új szövetség kötéséről, új szív ajándékozásáról szóló ígéret pedig nem választható el ósz.-i alapon a nép külső történetének Istentől megígért felvirágzásától (Jer 31:31—34 vö. 23:5—6. Ez 36:24—27 vö. 28—38 versekkel).

Második Ésaías csodálatos szavai az Úr Szolgájáról szintén nem tekinthetők olyan leírásnak, amelyből Krisztus szolgálatának körvonalai önmagától kibontakoznának. Az Úr Szolgálatáról adott kép szorosan kapcsolódik Izrael népe jövőbeli hivatásához a földön (És 49:5—13 stb.) Továbbá az Úr Szolgájának rajzából korabeli személy, sőt maga Izrael népe olvasható ki jelentésként, illetve elemzése során akár messiási sora is kibontható (M. Buber). Ne téveszen meg bennünket, hogy az Úr Szolgájáról szóló énekek egyes részletein, a keresztyén szem előtt, átvilágítanak Krisztus vonásai; ez természetes, hiszen az őskeresztyén hagyomány, feltehetően már maga Jézus ennek az azonosításnak tudatában élt. Az eredeti Úr Szolgája-képből azonban nem következik Jézus élete, halála, feltámadása, megváltó szolgálata. Dániel könyve, ahol az Emberfia képzetében (7:13—14) az Ósz. — Jézus születése előtt másfél századdal — a legközelebb ér az eljövendő Krisztus alakjához, szintén benne marad az ósz.-i reménység földi keretében (vö. 7:18.25—27).

A messiási jövendölések az Ósz.-ben főként egy eljövendő, dávidi származású uralkodó képzetéhez kapcsolódnak (Ámos 9:11, ha nem későbbi toldás. És 9:1—7, 11:1—12, Mikeás 5:2—6, Jer 23:5—6, Ez 34:23—24. A Dávid házából származott Zerubbábel személyéhez kapcsolódó messiási reménység, mely a babilóni fogság után tévedésnek bizonyult: Aggeus 2:20—23 és Zak 4:6—10. Második Zakariásnál: Zak 9:9—10 stb.). Ezek a judeai gyökerű messiásvárások a zsidóságban tovább éltek a názareti Jézus idején. Az egykori észak-izraeli eszkatológia és annak folytatása nem volt messiási jellegű, mert magát Istent várta eszkatológus királynak (lásd Hóseás, Második Ésaías!).<sup>17</sup> A politikai messianizmus kialakulása egészen töretlenül következik az Ósz. messiási jövendöléseiből, s Jézus elvetése, aki nem felelt meg ennek a várakozásnak, világosan tükrözi azt a fordulatot, amelyet Isten a kinyilatkoztatás második, az úsz.-i szakaszával végrehajtott — kegyelme nagyságából, minden ember földi és örök élete javára.

Nem vehetjük rossz néven egy korabeli vagy mai vallásos zsidótól, ha az Ósz. alapján ő nem vállalja Jézust a messiásnak, sem az Úsz.-et az Ósz. beteljesedésének. Az Ósz. hitéből nem következik minden további nélkül a Krisztusban való hit. A helyzet fordított: előbb el kell jutnia valakinek a Krisztus-hitre az úsz.-i bizonyágtétel alapján, s akkor hull le „a lepel” az Ósz.-ről (2 Kor 3:13—16!) A Jézus Krisztusban való úsz.-i hit nyomán világosodik meg az ósz.-i és az úsz.-i történet összefüggése: Istennek, Jézus Krisztus Atyjának *azonossága* mindkettőben, és Isten kinyilatkoztatási cselekvésének, szavának *egybefüggő láncolata* mindkettőn át.

Az ósz.-i és az úsz.-i történet összefüggését azonban még a keresztyén hit alapján is megfelelőbb nem az *ígéret* és a *beteljesülés* megjelölésével illetni. Az ósz.-i kinyilatkoztató történet ugyan a jövő, Krisztus felé fut,

de ennek még a Krisztus-hit szemével nézve is csak *jelei*, főként rejtett, homályos jelei vannak az Ósz.-ben, nem pedig határozott, világos ígérete, illetve jövendölése. (Ezeknek az ósz.-i „jeleknek” a keresztyén igehirdetésben megvan a szerepük, amint később látni fogjuk.) Az „ígéret — beteljesülés” viszonymegjelölés nem fejezi ki azt a hallatlanul, merőben újat sem, amit Krisztus hozott, s ez nem „történeti újság” első-sorban, hanem eszkhatólogikus, transzcendens értelemben vett új. Harmadsorban pedig azért nem megfelelő az említett megjelölés, mert a kinyilatkoztatás hátralevő, reménységünk szerint leghatalmasabb szakaszát kissé eltakarja.

A még előttünk álló *befejezés* különállását Isten tetteinek sorában nekünk világosabban lehet látnunk, mint az Úsz. íróinak. Az őskeresztyénség sokáig abban a tudatban élt, hogy Krisztus végső megjelenésétől, a mindenség megújulásától, Isten országa teljességétől, a feltámadástól csak rövidebb idő választja el. Az Úsz. a vég kezdetét hol Jézus fellépésétől, hol Krisztus visszajövetelétől gondolja, sőt az egész időszakot Jézus földi életétől a holtak feltámadásáig utolsó időnek tartja. Az „eszkhatosz” melléknév úsz.-i jelentésében az idői vonás mélyen benne gyökerezik: ütött az utolsó óra. Az „eszkhatólogikus” teológiai szakkifejezésünkben ez az idői vonatkozás már elhalványult. A közben eltelt több mint tizenkilenc évszázad is figyelmeztet, hogy komolyan vegyük azt az idői és ténybeli különbséget, ami tartalmilag az Úsz.-ben is elválasztja a Jézus Krisztus személyében és művében már végbement isteni cselekvést, kinyilatkoztatást az eljövendő, végső kinyilatkoztatástól, a teljes megváltástól.

Nem kívánok a következő meghatározásomnak több jelentőséget tulajdonítani annál, mint hogy a jelen tanulmány céljának eléréséhez vezető eszköznek tartom, s így beszélek az Isten kinyilatkoztatásának, üdvösséget készítő művének *három* szakaszáról: az ósz.-i történetről, az úsz.-i történetről és a hátralevő, befejező eseményekről, a záró szakaszról. Ezek fokozatok is: lépcsők. Lehetséges, hogy a „befejezés” legalább anynyi meglepetést tartogat, mint amennyit a második szakasz, amelynek tanúbizonysága az Úsz., *folytatja, de új módon*, az első szakaszt, amelynek az Ósz. a dokumentuma és eszköze. Ósz.-i alapigéről hangzó keresztyén prédikációnak egyaránt komolyan kell venni azt, amit Isten az Ósz.-ben elmondott, és azt, amit az Úsz.-ben újként mondott.

De valóban „fordulat”, a kinyilatkoztatás eseményszerűségének „törése”, „változása” volt, ami Jézus Krisztussal bekövetkezett? Próbáljunk ennek a kérdésnek jobban a szemébe nézni! *Bornkamm* arra hívja fel a figyelmet, hogy Luther számára az Ó- és az Úsz. egysége az Ósz. neki legtöbbit jelentő helyén található: az első parancsolatban van adva<sup>18</sup> (Hadd egészítsem ki: az ún. kettős parancsban van ez az egység, ahogyan Jézus magyarázza, Mk 12:28—33, s amint erről az Ósz. egésze valóban tanúskodik!) 2 Móz 20:1: „En, az Úr vagyok a te Istened” — ez az Isten „alapígérete” az Ósz.-ben (F. Baumgärtel találó meghatározása). Az Izrael népével való „szövetségkötésnek” ez a vezető motívuma, a „tíz parancsolatból” az első az Isten hűségének, követelő és ajándékozó hatalmának, szeretetének tanúsága. Istennek ez az ósz.-i alapígérete lett soha el nem képzelt módon valósággá Jézus Krisztusban, s lesz valósággá ma még elképzelhetetlen módon Isten végső tetteiben, amelyet feltámadásnak, üdvösségnek,

új ég és új földnek nevez az Úsz. Isten hűsége történelmül megy át az Ósz.-ből az Újba, sőt ennek az alapígéretnek olyan beteljesedését hozza, amelynek láttár. Pál apostol az Ósz. szavaival így újonghat fel: „Amit szem nem látott, és fül nem hallott, és ember szívében fel sem vetődött, amit azoknak készített az Isten, akik őt szeretik” (1 Kor 2:9).

Ami pedig mégis változás az ósz.-i és az úsz.-i kinyilatkoztatás között, annak kulcsa az ósz.-i istennév, a „Jahve” név tartalmi érintése az Ósz. egyetlen helyén. Ha népe megkérdezi Mózes az őt küldő Isten felől, „Mi a neve? — mit feleltek nekik? Isten ekkor azt mondotta Mózesnek: VAGYOK, AKI VAGYOK”. Más, újabb fordítás szerint: „LESZEK, AKI LESZEK” (2 Móz 3:13—14). Sejtelmes, titokzatos magyarázat. A Septuaginta fordítása a héber szöveget az Ósz.-től idegen, ontológiai, filozófiai irányba viszi; a görög fordítás jelentése: „Én vagyok az (igazán) Létező”. Pedig az eredeti mondat Isten szuverénitását, szabadságát hirdeti, amint ezt az értelmezést megerősíti, hogy két évtizeddel ezelőtt A. Alt egy fontos párhuzamot fedezett fel. Egy egyiptomi szövegben található ez a (itt kétségtelenül jelen időben fogalmazott) kijelentés: „Vagyok, aki vagyok”, s ez a megállapítás a szövegösszefüggés alapján a szuverén öntudat kifejezése.

Az ósz.-i mondat jövő idejű értelmezése nyomtatékosan hívja fel figyelmünket arra, amit végeredményben a jelen idejű fordításmód is magában rejt —, hogy Isten a jövő ura, lényegéhez a történelmi cselekvés szorosan hozzátartozik, mégpedig szuverén módon, szabadságban, korlátok nélkül. Kinyilatkoztatása „történelemben” megy végbe: Izrael történetében, Jézus életében, halálában, feltámadásában, s a róla szóló igehirdetés történetében az őskeresztyénségben. S ha az úsz.-i „fordulat” változást, meglepő és csodálatos változást hozott Isten önmagát kinyilatkozató és üdvösséget készítő cselekvéssorában, ez a „Leszek, aki leszek” lényének újabb tanúsága. A szövegösszefüggésből felismerhető, hogy a Jahve-név magyarázata ígéret is: Isten „léte” segítő, üdvhozó, népéért való lét. Az előző versben olvassuk a Mózesnek szóló biztatást: „én veled leszek”. Ez beleszendül a rákövetkező istennév értelmezésébe: Isten Mózesrel, illetve Izrael népével vele lesz. A „Vagyok, aki vagyok”, vagy „Leszek, aki leszek” jelentése tehát így összegezhető: „Jahve a népéért való, üdvőt teremtő létében szabadságát megőrzi és megbizonyítja” (H. J. Kraus).<sup>19</sup>

A történelemnek, a történeti kinyilatkoztatásnak, a jövőnek az Ura szabadságát megmutatta az úsz.-i „fordulatban”, kegyelmének túlaradó bőségéből, mert amit Jézus Krisztusban az egész emberiségnek adott a jelenvaló és az örök életre, az nem hasonlítható ahhoz, amit az Ósz. alapján várhatott volna népe.

### Keresztyén prédikáció az Ószövetségről

Két részre oszlik az igehirdető feladata, amikor ósz.-i igéről prédikál. Nem szükséges, hogy a két feladat akár készülésünk során, akár az igehirdetésben mereven különváljék, vagy önálló vázlatpontként szerepeljen, de világosan meg kell különböztetnünk.

1. Az első feladatunk az alapige eredeti, ósz.-i értelmének a megszólaltatása. Nagy segítséget jelent, hogy a mai ósz.-t írásmagyarázat ebben a tekintetben egységes kutatási céllal és eredménnyel rendelkezik. Míg az úsz.-i exegézisben nem mindig érvényesül a történeti-kritikai szempont, feltéve — helytelenül — az úsz.-i kinyilatkoztatás hitelét, a Krisztus-hit megalapozottságát —, az Ósz. esetében ilyen gátlások nem akadályozzák a teológiai tudományban a szentírási hagyomány bátor kritikai vizsgálatát. Például Jónás története ál-

talánosan elfogadottan költői elbeszélésnek számít, s nem lépnek fel tudósok történetiségének az igényével. Az írásmagyarázati kutatásnak ez a meglehetősen konzensusa megkönnyíti a mai ígéhirdető készülését ósz.-i alapigéről. A szövegmagyarázat terén nem kerül a lelkes ellentétes tudományos álláspontok ütközőjébe, olyan döntés elé, amelyhez teológiai tájékozottsága nem mindig elegendő, amint ez a helyzet ismételt előfordul ósz.-i alapigék esetében. (A készüléshez leginkább ajánlhatom a *Das Alte Testament Deutsch* új göttingeni kommentársorozatát. Köteteiben a kritikai szövegmagyarázat tudományos eredményei, teológiai felismerésekkel együtt, áttekinthetően, röviden és közérthetően megtalálhatók. Tanulmányozása közben az ígéhirdető indításokat is kaphat ígéhirdetéséhez.)

Az alapige ósz.-i értelmének megtalálásában a keresztyén hittudomány segítőtársra lehet a zsidó teológia írásmagyarázatában. Ez természetes is. Ha a keresztyén exegézis ósz.-i gondolatok belevetítése nélkül, tehát a szöveg keresztyéniesítése nélkül keresi az ósz.-i szakasz jelentését, a zsidó exegézis pedig judaizáló tendencia nélkül, azaz későbbi zsidó gondolatok belemagyarázása nélkül hatol a szövegbe — a kutatási eredménynek sok tekintetben közösnek kell lennie. Ennek jeleivel találkozunk is: protestáns ósz.-i exegéták ismételtlen idéznek jelen századi zsidó írásmagyarázatból, és viszont. Szemléltetésül, hogy a zsidó írásmagyarázat java műveiből mit kaphat a keresztyén ígéhirdető, idézek B. *Jacob* zsidó hittudós Genézis-kommentárjából, mondjuk „az Ábrahám kész feláldozni Izsákot” tárgyú történet magyarázatából (1 Móz 22,1—14).

Az 1. vers „próbára tette” szavához: „Mi olvasók tehát eleve tudhatjuk, amit Ábrahám nem tud, hogy a szörnyű követelés, amely neki van szegezve, csak próba. Isten próbái nyilvánvalóvá teszik, mi van egy emberben, ... (ezek) a lélek teherpróbái. A szándék (itt) nem a valóraváltás, hanem annak megmutatkozása, hogyan viselkedik Ábrahám. Ez nyomban Jób könyvére emlékeztet minket. Ugyanaz a probléma: van-e feltétlen készség Isten számára, tiszta kegyesség, mely mindent oda tudna adni és a legsúlyosabb próbát is megállná?” — A 2. verset a benne rejlő fokozás és egy héber szónak csak itt található párhuzama 12:1-hez kapcsolja — állapítja meg a szerző. „A neki drágává lett (személyek és dolgok)-tól elválni — ez a jelszó Ábrahám élete számára. S ez a két (esemény) a legsúlyosabb elválás. Ott a szülők, a múlt volt az, amiről le kellett mondania; itt pedig az egész jövő, a fiú.” — A 3. vershez: „Figyeljük meg, ahogyan a 12:4-ben olvasható egyszerű „és elment” helyett itt részletesen rajzolja a szöveg az előkészületeket. Mély lélekismeret van ebben. Ábrahám nem tudott és nem akart senkivel a tervéről beszélni, magába kellett zárnia. Mi minden mehetett végbe a lelkében! Ilyen súlyos órán úgy jutunk túl leghamarább, ha valamit teszünk. Ábrahámot így látni megindítóbb, mint érzéseinek bármilyen megfestése lenne.” — A 10. vershez: A Tóra, Mózes öt könyve, áldozati törvényeiben „soha nincs a kés megnevezve. Itt — és előzetesen a 6. vers — az egyetlen hely!” Az első alkalom, hogy szerepel a „levágni” szó. „Kés — levágni — fiú, mindegyik szó borzalmat lehel... Fogta a kést, hogy levágja a fiát — ez a héber gondolkozásmód szerint az isteni megítélés számára annyi, mint: levágta.” — A 12. vershez: „Így szerette tehát Ábrahám Istent, hogy egyszülött fiát odaadta, hogy mindazok, akik követik őt, tudják, mi a legfőbb érték, de azt is tudják, hogy az Isten iránt való szeretet soha nem mehet el emberek feláldozásáig.”<sup>20</sup>

Ha felütjük a kiváló protestáns ószövetségi tudós, G. von Rad Genézis-kommentárját, már a szóban forgó ósz.-i szakasznak adott címével is igazolja *Jacob*

értelmezését „A nagy próbatétel”. A protestáns szerző részletes magyarázatában, idézve vagy csak gondolatátvétellel, sokat felhasznál a harminc évvel korábbi zsidó kommentár finom és mély megfigyeléseiből.<sup>21</sup> A zsidó hittudósok a héber szöveg árnyalatait érvényesítő, szövegparhuzamok gondos összehasonlításával dolgozó elemzései különösen tanulságosak.

Az ósz.-i alapige eredeti értelmének megszólaltatása nem minden esetben jelenthet igenlést a keresztyén ígéhirdetésben. Magán az Ósz.-en belül megfigyelhető egy állandó feszültség — nevezzük így — a prófétai vonal és a téves hit között. Az utóbbin az Ósz.-ben ismételtlen előforduló nemzeti-partikuláris, empirikus és törvényeskedő megkötöttségeket értjük főként.<sup>22</sup> Ide tartozik többek között Izrael kiválasztottságának nacionalista félreértése, Isten szeretetének, jutalmának a külső életsorhoz való kapcsolása, a megtorlás és a bosszú gondolata, az „igazaknak” a „bűnösöktől” való elválasztása. Az Ósz.-en belül — függetlenül az Úsz.-től — nyilvánvalóvá válik, hogy nem ez az Isten igazi kijelentése, hanem a másik, amely a prófétai szóban jelentkezik. Hogy Isten *igazi* szava valóban magából az Ósz.-ből kitűnik, keresztyén magyarázat nélkül is, arra legjobb példa korunkban M. *Buber* munkássága, aki az Ósz. prófétai kegyességének folytatója századunkban.<sup>23</sup>

Az Ósz. „téves hite” előfordulhat az alapige egyes vonásain, mozzanataiban, de néha átfogja az egész szövegész. Utóbbi esetben a bibliai szakasz nem való keresztyén ígéhirdetési alapigének; ha mégis úgy adódik, hogy prédikálnunk kell róla, az Ósz. igazi arcát kell vele szembefordítanunk. Bizonyos élezzéssel mondhatjuk, hogy ósz.-i szempontból csak azok az ósz.-i vonások, részletek nem állnak meg, amelyeket magának az Ósz.-nek az igazi hangja is elutasít.

2. Ósz.-i alapigéről hangzó keresztyén prédikáció másik feladata az Úsz.-gel való összekapcsolás. A kinyilatkoztatás történetének ósz.-i és úsz.-i szakaszáról mondottak alapján világos, hogy az Ósz. ritka helyein csillan csak meg *sajátos* ósz.-i mondanivaló. Elég kevés ósz.-i igének van messiási vonatkozása; a feltámadásról és az örök életéről általában nem tud az Ósz.; a kegyelemből, hit által való megigazulás páli tanítása csak töredékeiben található meg az Ósz.-ben némely helyen. A helyes, becsületes eljárásnak azt tartom, ha az ósz.-i alapige jelentéséhez *hozzátesszük* a szóban forgó kérdésben az Úsz. sajátos bizonyágtételét. Ez a hozzátétel néha kiegészítéssé, máskor helyesbítéssé, ismét máskor erősítéssé, bizonyos esetekben ellentmondásossá lesz. (Ha az illető ósz.-i alapigével kapcsolatosan az Úsz.-ben van valamilyen megállapítás, nem vehetjük át minden további nélkül mint ma érvényes keresztyén megjegyzést arra az ósz.-i helyre vonatkozólag, hanem meg kell vizsgálnunk, nem pusztán reflektorszerű felhasználása, vagy alkalmazása, esetleg átértelmezése-e az ósz.-i szövegnek. Az ígéhirdetőnek ez az eljárása tanulmányom „Úsz. felől” c. részletéből érthető. Például Jónás 2:1 szerepét Mt 12:40-ben csak hasonlatként vehetjük.)

Ez a nagyon egyszerűnek látszó ígéhirdetési szabály még nem old meg minden kérdést, éppen a legnehezebbeket nem. Ezért külön veszek most sorra hármát a felvetődőkből.

a) Az Ósz.-ben számos mondat — nem eredeti értelmében, hanem az Úsz. oldaláról, a keresztyén hit szemével nézve — Krisztusra mutató *jelle* válik. Ilyen jel például Ésaiás 53 Jézus szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról. Nem ígéret és nem jóvendülés arról, hanem utólag felvillanó jel! A Krisztusba vetett hittel olvasva az Ósz.-et, számos helyen látunk *mi* az eljövendő Krisztust idéző jelzést. Ne felejtjük el, hogy

ezek a mondatok önértelmükön túl, utólag mégpedig csak a Krisztus-hit számára lesznek Krisztus-sejtelemmé, tehát nem használhatók bizonyító, meggyőző érvenként Jézus mellett zsidók, vagy nemhivők, vagy kétegyekkel küzdő keresztyén hívek előtt. A Krisztusra való vonatkoztatásuk az igehirdetésnek az alkalmazó részébe tartozik, akár egybefolyik az alkalmazás az alapige megszólaltatásával, akár elkülönül tőle. A keresztyén igehirdetés becsületességének, igazságérzetének követelménye, hogy ezt a nem eredeti jelentést őszintén feltüntesse. Megengedhetetlennek tartok protestáns prédikációban ilyen fordulatokat: (1 Móz 3:15-tel kapcsolatosan) „Ahogyan már Isten megígérte az első emberpárnak, hogy az eljövendő Krisztus a sátn fejére tapos...”; (És 53-mal kapcsolatosan) „A proféta már megjövendölte Krisztus szenvedését és előre szól a Keresztről...”

Hasonlót kell mondanunk azokról az ósz.-i eseményekről és mondatokról, amelyek keresztyén szemmel nézve többet rejtenek magukban, mint amit az ósz.-i értelmük kifejez. *Itt most nem arról az esetről szólok*, amikor maga az ósz.-i elbeszélő vagy így is mondhatjuk: a hagyomány, vetít bele többet a régi történeti eseménybe: az ósz.-i hit utólagos látását. Megragadóan festi le ezt a jelenséget az ósz.-i íróknál *v. Rad*: „Az elbeszélők az eseményben az isteni ajándék dicsőségét oly kizárólagosan látják és mutatják meg, hogy ezzel a történeti képet nyilvánvalóan elrajzolják. Nagyon gyakori így a tény ábrázolásában olyasmi, ami a ténylegesen megtörténtet transzcendálja” (azaz transzcendens megvilágításba helyezi).<sup>24</sup> Ilyen ósz.-i helyeken az igehirdető az „első feladatot” teljesíti (tárgyalásunk előző részében, az 1. pont alatt körvonalazottat), amikor a szöveg eredeti értelmének megfelelően az ósz.-i hagyományban kialakult „credendum”-ot — azt, amit a történeti eseményben Isten cselekvéseként hinni lehet és kell — szólaltatja meg. Ez az alapige valódi jelentéséhez tartozik. Az igehirdető ezzel nemhogy elhagyja, hanem inkább érvényesíti a vonatkozó ósz.-i alapige önértelmét.

Másról szólok itt: az Ósz. számos eseménye és mondata az Úsz. felől nézve *transzparensse* lehet, amelyen át más, több sugárzik át, mint az eredeti értelme. Erre ugyanaz érvényes, amit a Krisztusra mutató *jelekről* mondtunk, hiszen azonos kérdéstről van szó. Az ósz.-i alapigén sajátos ósz.-i, különlegesen keresztyén mondanivalónak átfénylése csak a keresztyén hívő szem számára bír jelentőséggel, mégpedig az ósz.-i ige másodlagos megvilágításaként, alkalmazásaként igehirdetésünkben. Nincs jogunk Isten szándékos vezérlésének, messzebb mutató ihletésének neveznünk azt, ami így túlmegy az ósz.-i alapige bizonyosgtételi körén. Nem vagyunk Isten belső titkos tanácsosai, hogy tudhatnók ezt bizonyossággal az egyes részletekre vonatkozóan. Legyünk szerényebbek: a Krisztus-hittől átszótt tekintetünk lát egyes ósz.-i ígéket transzparensseknek, amelyeken, saját értelmükön túl, egy sajátos keresztyén jelentés is világít felénk; de ez már — ha úgy tetszik — szubjektív dolog, a keresztyén látás sajátja, változható is, nem az alapige értelme, hanem a keresztyén igehirdetés eszköze. Nem tüposz-ról, előképről van szó tehát ilyen esetben, amint *v. Rad* értelmezi, mert ezzel valamiképp a szöveg megállapítható eredeti tartozékának mondanók ezt az átfénylő keresztyén jelentést, olyan tartozékának, amelyről írójuk nem tudott, mégis benne rejlik leírása óta. Ilyen megállapítás azonban az ósz.-i szöveg keletkezésében az isteni tényező titkát akarná fellebbenteni, ami botor emberi vállalkozás lenne.

Válaszolnom kell egy ellenvetésre, amely felbukkanhat fenti soraim olvasásakor. Ha elfogadom, hogy az

ósz.-i hagyomány többet vetíthet bele egy régebbi ósz.-i eseménybe, mint annak a ténynek történeti értelme, miért zárkozom el attól, hogy az ósz.-i kinyilatkoztatás *folytatása* során, az Úsz. körében az óskeresztyén hagyomány újabb, ósz.-i jellegű jelentést vetít rá egyes ósz.-i eseményekre és mondatokra? Válaszom kettős. Az a változás, különbség, amely a kinyilatkoztatás ósz.-i és úsz.-i szakasza között van, nem engedi meg, hogy az ósz.-i tények és mondatok *jelentésének* a feltöltődése a hagyománytörténet során elhagyja az ósz.-i talajt, mert más területre lépne. A másik pedig: a keresztyén igehirdetésben hasonlóként vagy szemléletként természetesen előkerülhetnek azok az úsz.-i megvilágítások, amelyek egy-egy ósz.-i ígének eredeti értelmét mintegy fényfüggőnként lefedik, és más, keresztyén értelmet vetítenek rá; de ezek már csak a gyakorlati alkalmazást szolgálhatják.

b) A törvény teljesítéséből vagy a kegyelemből van-e az Isten előtti igaz voltunk? — ez a páli kérdés az ósz.-i alapigéről szóló prédikációinkban nehézségeket okozhat, ezért foglalkozunk vele külön. Mindenekelőtt legyünk tisztában azzal, amit *Martin Dibelius* élete végén írt kitűnő Pál-művében megállapít, hogy a megigazulás kérdésének Pál apostol által való élelézése, a törvény *vagy* kegyelem választja, a Krisztusban felismert kegyelem nagyságának kiemelését szolgálta, valójában azonban a korabeli zsidóságban és az Ósz.-ben sem volt meg ez a kizárólagos vagy-vagy. A törvény teljesítésének csődjét a kegyes farizeus nem érezte át, mert az Ósz.-ből Isten kegyelmének ígéiből vigasztalást és erősítést kapott. Az Isten választott népéhez való tartozásának hite túlzengte a törvény számtalan követelésével kapcsolatos elégtelenségének kínzó tudatát, s érvényesnek tudta Isten hűségének, szeretetének ígéreteit. „Pál mint keresztyén valóban úgy írt, mintha ő zsidó időszakában ezeket a gondolatokat Isten kegyelméről nem ismerte volna; mindamellett lehetséges, hogy a megtért a törvényvallás konzekvenciáit élesebben és egyoldalúbban látta, mint zsidó időszakában azokat észlelhette.”<sup>25</sup>

Ebben a vonatkozásban is érvényes, hogy nekünk, mai keresztyéneknek az Ósz.-et elsősorban önmaga valóságában kell néznünk. A sinai-hegyi szövetségkötésben Isten a törvény teljesítéséhez fűzte hűségének ígéretét, de az emberi bűnre újra meg újra hűségének megújításával felelt. Isten bocsánata, haragján, büntetésén át is megnyilvánuló kegyelme, végigkíséri Izrael sorsát az Ósz.-ben. S az Ósz. kegyeseinek hitéből soha nem hiányzott az Isten irgalmának a tudata. Ha nem húzzuk rá erőltetetten a páli és a reformátori — a maga ósz.-i, illetve egyháztörténeti helyén döntő jelentőségű — látást az Ósz. megítélésére, akkor az Ósz. a profétai hit vonalán nem áll szemben a kegyelemből való megigazulás ósz.-i tanításával. Összefügg kérdésünkkel, amiről a reformátori tanítás felreértése miatt gyakorta meg szoktunk feledkezni: az Úsz. egésze igen nagy hangsúlyt tesz a cselekvésre, legalább akkorát, mint az Ósz.; erről az oldalról sem lehet ütközés igehirdetésünkben az Ósz.-ben jelentkező isteni akarat követelése és a keresztyén hitünk között!

A felvetett probléma megoldása az, hogy Isten mindennapi, egyéni és közösségi életünkre vonatkozó akaratát az ósz.-i ígéből alkalmazzuk a mi mai életviszonyainkra, hozzáfűzve, hogy „a törvény vége Krisztus” (R 10:4), tehát mint bűnbocsánatot nyert bűnösök Isten iránt való hálából tesszük mindezt az embertársak iránti szeretetünk cselekvéseként.

c) A harmadik kérdés, amivel külön foglalkoznunk kell az ósz.-i alapige és a sajátos ósz.-i mondanivaló kapcsolásának tárgyalása közben: bevonhatók-e a keresztyén hívő emlékezésbe az ósz.-i üdvesemények, s

ha igen, miként jeleníthetjük meg azokat a keresztyén gyülekezet számára?

Példának veszem az Ósz. egyik legfontosabb eseményét, az Egyiptomból való szabadulást. A problémát megvilágítom *Gamliel* rabbi megrázóan szép utasításával a páska helyes ünnepléséhez a Babilóniai Talmudból. 2 Móz 13:8-ra hivatkozik: „Minden nemzedékben mindenki köteles elképzelni, hogy ő maga vonult ki Egyiptomból; mert így olvassuk: Azon a napon magyarázd meg fiadnak: Azért, amit az Úr rajtam tett, amikor Egyiptomból kivonultam. Ezért vagyunk mi kötelesek, hogy halál adjunk, dicsőítsük, dicsérjük, magasztaljuk, tiszteljük... és hódoljunk előtte, aki atyáinknak és nekünk mindezeket a csodákat tette; aki bennünket kivezetett szolgaságból szabadságra, bánatból öröme, gyászból ünnepiségre, sötétségből nagy világosságra és rabságból megváltásra.”<sup>26</sup>

A kérdés az, hogy behelyezhetjük-e így magunkat, mai keresztyéneket, az ósz.-i üdvesemény történéseibe —, megőrizve „az idői távolságot a Bibliában tanúsított eseménytől, de a személyes, egzisztenciális távolságot” megszüntetve, s „ezzel közvetlen, a tényeknek megfelelő viszonyt” létesítve Isten ósz.-i nagy tetteivel?<sup>27</sup> Erre aligha adhatunk más választ, mint igenlőt, ha az ósz.-i történést valljuk Isten kinyilatkoztatása előző szakaszának, ahogyan ezt valamilyen fogalmazásban a keresztyén teológia csekély kivételtől eltekintve teszi.

De az igenlő válaszuk után nehezebb kérdés következik: miként lesz érvényes ennek az ósz.-i üdveseménynek egzisztenciális, személyes vonatkozása reánk, akiknek a megváltást Jézus Krisztus jelenti? A problémát növeli, ha elgondoljuk, hogy az Úsz. Krisztust tekinti az igazi páskabarányának (1 Kor 5:7), aki megáldoztatott az egyház megváltásáért, ahogyan a páskabarányt levágták az Egyiptomból való szabadításakor. Az úsz.-i gondolkodásban tehát az Egyiptomból való szabadulás isteni tette helyére Krisztus isteni megváltó tette lép. (Lásd ehhez János 19:36 magyarázatát R. Bultmann és Karner K. kommentárjában. Az utóbit idézem: „Az igazi páskabarány János evangélista szerint Jézus nemcsak azzal lesz, hogy csontját nem törik meg, hanem azzal is, hogy akkor hal meg, amikor a jeruzsálemi templomban levágják a páskabarányt”.)

Csak tapogatózva keresem a megoldást. Mindenekelőtt vegyük észre, hogy a Talmud idézett szavaiban az egyiptomi szabadulás jelentése sokkal tágabbra, az emberi élet nyomorúságait átfogóra nőtt, mint amivel reá vonatkozóan az Ósz.-ben emlékezetem szerint bárhol találkozunk. Isten e tettének ósz.-i értelmezése Isten hatalmára és kegyelmes hűségére irányul (Zsolt 136:1.10—15), amellyel népét az elnyomatásból megszabadítja, hogy az Isten által neki ígért földön az ő népeként éljen. Elkövetkezett Istennek egy másik, összehasonlíthatatlanul nagyobb és egyetemesebb szabadító tette Jézus Krisztussal, a bűn és halál uralma alól történt szabadítás: a megváltás. Mi keresztyének mindkét üdveseménybe bevonva tudjuk magunkat, mindkettő részeseivé válunk a hitben. Az egyik emlékeztet bennünket arra, hogy Isten hatalmas szeretete meg akar szabadítani bennünket és minden embert külső nyomorúságoktól, bajoktól, elnyomásból, hogy nyugodt emberi életben és szabad emberi közösségben szolgálhassuk őt egymás szeretetével. A másik emlékeztet minket arra, hogy Krisztus váltsága levette rólunk bűneink terhét, a halál rettenetét, s Isten szeretetének bizonyosságában folytathatjuk életünket, minden megmaradó terhével együtt, az örök élet reménységében, s ugyancsak a szolgálatban.

Nem minden ósz.-i isteni tettnek ilyen problema-

tikus az alkalmazása és összekapcsolása az Úsz.-gel, de annyi ebből a botladozó kísérletből talán nyilvánvalóvá vált, hogy az egyiptomi szabadulásról elhangozó keresztyén igehirdetés beletorkolhat a Krisztus-híhez kapcsolatlan Isten magasztalásába, miként a zoltár-részlet (136.-ból), és szinte hasonló, de bővülő szavakkal, mint amiket az idézett szövegben olvashattunk: „... szolgaságból szabadságra, bánatból öröme, gyászból ünnepiségre, sötétségből nagy világosságra és rabságból megváltásra.” És lehet ez a prédikációnk is a hívő evlágiságnak és a transzcendensnek együttes hirdetésévé!

Összefoglalom mondanivalómat: Az igehirdetésben a Krisztusban való hit nem felszívja az Ósz.-et, hanem integrálja, egy egészévé egyesíti az Úsz.-gel. Az igehirdető összekapcsolja az ósz.-i alapigét az Úsz. vonatkozó mondanivalójával, de mindkettő eredeti jelentésében, tisztaságában szólal meg. Zenei hasonlattal: prédikációnk nem egy leütött hang, hanem *hangzat*, egyszerre megszólaló két zenei hang, az ósz.-i és az úsz.-i hang együtt csendül meg Isten szeretetének, hatalmának tanúságtételül. (Kivételesen lehet olyan eset, amikor az ósz.-i ige annyira úsz.-i jellegű, hogy megszólaltatása azonos hangzású, de „oktávkülönbség” ilyenkor is van — hogy folytassam a zenei nyelvet.)

Luthernak igaza van: „Krisztus a kör középpontja”, a Szentírás közepe, de mondatát nem úgy folytatjuk, mint a reformátor: „és a Szentírás minden története, ha jól megnézzük, feléje fut”<sup>28</sup> —, hiszen az Ósz.-nek nem egyes részei mutatnak Krisztusra és az Úsz.-re, hanem az egésze tart feléje a már említett „fordulattal”, s ezt is csak Krisztustól nézve láthatjuk. Inkább így folytatjuk: a keresztyén igehirdető hívő tekintete köti össze az Ósz. minden részletét a Jézus Krisztusban élénk táruuló isteni kinyilatkoztatással, anélkül, hogy a szóban forgó íráshelyet kiemelné eredeti összefüggéséből és megváltoztatná értelmét. Ez természetesen nem jelenti Jézus nevének rutinos emlegetését; a Krisztus-központú igehirdetés sokkal mélyebb, nehezebb, belsőbb feladat, hogysem Krisztus nevének formális használatával megoldható lenne.

Szerettem volna igehirdető szolgálatom utolsó félévéből néhány ósz.-i prédikáció gondolatmenetét csatolni a teológiai fejtegetéshez, a gyakorlati megvalósítás megoly szerény próbálkozásaiaként, de a problémák elágazása elvette ez elől a helyet.

Veöreös Imre

#### JEGYZETEK

1. Témánk időszerűsége mutat, hogy e sorok írásakor jelent meg a Lelkipászor evangélikus lelkészli szakfolyóiratban *Dóka Zoltán* írása: „Az Otestamentum az igehirdetésben” (1970, 218—224.) — 2. A Zsoltárok Könyve. Fordította a Magyar Bibliatanács Oszövetségi Szakbizottsága. 1961. A magyarázó jegyzet Dr. Pálffy Miklós írta a 2. vershez. 24. — 3. W. G. Kümmel, Schriftauslegung im Urchristentum. RGG<sup>3</sup> IV, 1518—19.

4. Fenntartom ezt az álláspontomat annak ellenére, hogy a tipológikus írásmagyarázat megújítójaul nem kisebb súlyú és általam is nagyra becsült ósz.-i tudós lépett fel, mint G. von Rad: *Typologische Auslegung des Alten Testaments*, *Evangelische Theologie*, 1952—53 (12) 17—33. Amit ő képvisel, az nem azonos a teológiatörténetben e néven ismert írásmagyarázati móddal. A világos megkülönböztetés érdekében szerencsésebb lenne más szakkifejezéssel jelölni a felfogást. Fejtegetéseivel, valamint H. W. Wolff hozzá csatlakozó tanulmányával („Zur Hermeneutik des Alten Testaments”, *Evangelische Theologie*, 1956 (16) 337—370) érdemes lenne külön foglalkozni, mert sok tanulságos megállapítást foglalnak magukban. Itt elég legyen annyi, hogy Rad „a tipológia alapfogolatát kevésbé az „ismétlés”, mint inkább a „hasonlóság” gondolatában” látja. Analógiáról van szó, amely az Ószöv.-en belül is jelentkezik egyes üdvtényekkel kapcsolatosan (És 52:11—12 az Egyiptomból való egykori szabadulás újfajta megvalósításával bíztat a babilóniai fogságban; Hós 2:16—20 — a használatos magyar biblia számozása szerint: 2:13—17 — az első puszta vándorlással egy végső pusztai időszakot állít szembe, amikor a nép új, teljes közösségre jut Istennel, stb.). Az Ósz.-ben található ilyen és hasonló analógiák folytatásának tartja v. Rad az Úsz.-ben jelentkező tipológikus Ósz. értelmezést, s lándzsát tör az Ósz. mai hasonló keresztyén értelmezése mellett. Az ó- és úsz.-i analógiák felismerése azonban az ő írásmagyarázó munkájában is csak a történeti-krizkai munka után kerül



sor. Álláspontjukat e tekintetben világosabban fogalmazza meg Wolff: „Az kell meghallani, hogy az ósz.-i szövegrész történeti értelme hogyan szólal meg (weiterredet) az úsz.-i szituációban” (kiemelés tőlem). Így máris egy gyékényen állunk, de ezt a módszert nem fedi a „tipológikus értelmezés” megjelölés. Annál kevésbé, mert a tipológikus írásmagyarázat nemcsak analógiákat, hasonlóságokat, hanem „előképeket” talál az Ósz.-ben az Úsz.-hez, s ezzel elfedi az ósz.-i szó esemény eredeti jelentését. Továbbá: az Ósz. analógikus gondolkodása csak néhány nagy tényre terjed ki, s nem nevezhető általános szemléletmódjának. Nem lehet belőle mindenütt alkalmazható ósz.-i írásmagyarázati módszert kovácsolni, amint v. Rad teszi: „az ósz.-i típusok száma korlátlan” —, noha ő is csak „az isteni történet tanúbizonyságaira” gondol a tipológikus értelmezés tárgyának az Ósz.-ben, „nem olyan történeti, kultúrtörténeti vagy régészeti részletek hasonlóságára, amelyek közösek az Ó- és az Úsz.-ben”.

5. H. Bornkamm, Luther und das Alte Testament, 1948, 224. — 6. Lásd 4. számú jegyzetünkben felsorolt ósz.-i helyeket, továbbá: az Edenkertnek (És 11:6—8. Amos 9:13), valamint a Dávid korabeli Jeruzsálem képeinek előrevetítését (És 1:21—26). — 7. Lásd Lutherral kapcsolatos egész kérdéskörünkre Bornkamm i. művét, különösen 74—86, 185—227. — 8. M. Buber und F. Rosenzweig, Die Schrift und ihre Verdeutschung, 1936. 88—129. — 9. D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 6. kiadás, 1955. 112—113. 782. 227. — 10. Wolf 353. — 11. Bonhoeffer, 113. — 12. Bonhoeffer, 225—226. — H. J. Kraus, „Wahrheit in der Geschichte”, H. R. Müller—Schwefe, Was ist Wahrheit c. kötetben, 1965. 41. — 14. H. Seidel, Das Erlebnis der Einsamkeit im Alten Testament. Hirdetése

megjelent: Theologische Literaturzeitung, 1970: 79. — 15. G. Kittel, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 1955. II. kötet. 575—576. (J. Schniewind) — 16. Fr. Baumgärtel, Verheissung, 1954. 11. — 17. H. Kremers, „Messias, Messias weissagung”, Ev. Kirchenlexikon, 2. kiadás, 1962. II. kötet, 1310—11. „A Dániel Könyvével elkezdődő jóvendölések az Emberfiáról, mint az eszkatológikus bíróról és uralkodóról, minden valószínűség szerint nem a judeai messiásvárásban, hanem Izraelita körökön kívüli képzetekben gyökereznek.” — 18. Bornkamm, 140. — 19. A vonatkozó vers magyarázatához lásd H. J. Kraus is. m. 38—39., továbbá a Magyar Bibliatársaság Ószövetségi Szakbizottsága által készített új fordításban Dr. Pákozdy László Márton jegyzetét: Mózes második könyve, 1953, 3—4. U. a.: „Leszek, akl leszek, Az út' 1949 (2) 34 sz. 6. lap. — „Ószövetségi revízióink kérdései II. Exodus 3:14 értelmezése és fordítása”, Ref. Egyház 1953 (5) 14. sz. 8—17. — „'ähjäh 'asher 'ähjäh. Die Deutung des Jahwäh-Namens in Exodus 3:14, Judaica 1955 (11) 193—208. — „I shall be that which I shall be”, The Bible Translator, 1956 (7) 146 ff. — „2. Moses 3, 1—10:13—14”, Göttinger Pre digt-Meditationen, 1962—63 (17) 4. 99—103. — 20. B. Jacob, Das erste Buch der Tora, 1934, 491—500. — 21. G. von Rad Das erste Buch Mose, 1964. 203—209. — 22. P. Althaus, Die christliche Wahrheit, 1947. I. kötet, 229—239. — 23. Veöreös Imre, „Próféták utóda — Martin Buber öröksége”, Teológiai Szemle, 1967 (10) 71—81, 157—170. — 24. G. von Rad 4. sz. jegyzetünkben idézett tanulmánya, 30. — 25. M. Dibelius — W. G. Kümmel, Paulus, 2. kiadás, 1956. 22. — 26. Idézi J. M. Schmidt, „Vergegenwärtigung und Überlieferung”. Evangelische Theologie, 1970 (30) 169. 200. Kiemelések tőle. — 27. Az idézőjelbe tett fogalmazás J. M. Schmidt fentebbi tanulmányából való, 200. — 28. Idézi H. Bornkamm, 175.

## A felekezeti úrvacsora értelmezésének hermeneutikai és exegetikai vonatkozásai

### I. A római katolikus úrvacsoratan

#### 1. A II. Vatikán és a hermeneutika

A II. Vatikánus a biblíamagyarázattal kapcsolatos kérdésekkel az isteni kijelentésről szóló dogmatikai konstitúcióban foglalkozik (Constitutio dogmatica de divina revelatione). A zsinat úgy értelmezi a Szentírást, mint olyan könyvek gyűjteményét, amelyek úgy jöttek létre, hogy Isten kijelentette őket az embereknek. A kijelentés szóbeli hagyományozásával együtt kell úgy tekinteni a Szentírást, mint a kijelentés megbízható és hamisítatlan továbbadását. A zsinat tanítása szerint tehát szoros a kapcsolat a Szentírás és a szóbeli hagyomány közt. A Szentírás definíciója: „Mert a Szentírás Isten beszéde, amennyiben a Szentlélek ihletésére írásban feljegyeztetett. A szent hagyomány pedig Isten igéjét, amelyet az Úr Krisztus és a Szentlélek az apostolokra bízott, adja tovább sértetlenül ezek utódjainak, hogy ezek az igazság lelkének a megvilágosító vezetése alatt azt igehirdetésükben híven megőrizték, magyarázzák és terjesztik. Ebből következik, hogy az egyház minden kijelentett dolog fölötti bizonyosságát nem csupán egyedül a Szentírásból meríti. Ezért mindkettőt egyenlő szeretettel és tisztelettel el kell fogadni és tiszteletben kell tartani” (Dei Verbum 9).

A konstitúció röviden és konvencionális formulákkal foglalkozik az Ószövetséggel. Kitér a katolikus teológia számára „kényes” kérdések elől, mint pl. az ósz.-i könyvek tartalmának a történetisége (Gen 1—3: teremtés, bűnös). Záradékol az augustinusi tantemléti a konstitúció, hogy az Úsz. az Ósz.-ben van elrejtve, és az Ósz. az Úsz.-ben van kijelentve, — közelebbi magyarázattal persze nem szolgál, hogy ez a tétel hogyan értelmezendő a jelenben. Mivel a konstitúció ilyen módon nem ad egyértelműen utasítást az Ósz.-gel való foglalkozásra vonatkozólag, ez azt jelenti, hogy az ósz.-i tudományok római katolikus művelői meg lehetős szabadsággal rendelkeznek a tudományos módszerek alkalmazására tekintetben. Az ortodox egyházra is ugyanez vonatkozik. Az ortodox egyház sem ír elő

az exegeták számára valamiféle módszert, csupán arra tesz hangsúlyt, hogy kétes esetekben az egyház a döntőbíró, mivel az isteni igazságoknak az ortodox tanítás szerint az egyház a keze és hordozója.

A konstitúció 5. fejezete foglalkozik az Úsz.-gel. A négy evangéliumnak az Úsz.-en belül, különleges helye van, mivel ezek hagyományozzák Jézus Krisztus szavait és tetteit. Az evangéliumok hűen hagyományozzák Jézus szavait és cselekedeteit. Az evangéliumok szerzői mindig igazat és hamisítatlant szólnak Jézusról. — Az Úsz.-ről szóló rész legalább érinti a történetiség problémáját. Az viszont tisztázatlan marad, hogy a „historicitas” szónak mekkora a jelentősége a konstitúcióban. A zsinat tágabb értelemben használja a historicitas szót, és nem köti magát a történetiség lényegéről alkotott egyetlen teóriához sem. A „historicitas” szó a konstitúció szövegének összefüggésében arra szolgál, hogy az evangéliumokban és egyéb úsz.-i iratokban levő események és szavak történeti karaktert jelölje, valamint azt fejezi ki, hogy a bizonyos célokkal író úsz.-i szerzők a műveikben lényegében megőrizték mindannak a történetiségét, amiről beszámolnak.

Lényeges a római katolikus hermeneutika és bibliatudomány szempontjából, amit a Dei Verbum az inspiráció és az Írás igazsága összefüggéséről tanít: „Cum ergo omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu Sancto, inde Scripturae libri veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitentur. Itaque omnis Scriptura divinitus inspirata et utilis ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia: ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus”. „Mivel tehát mindaz, amit az inspirált szerzők vagy hagiografák kijelentenek, a Szentlélek által kijelentettnek számít, ezért az Írás könyveiről azt kell vallani, hogy azok biztosan, hűen és tévedés nélkül az igazságot tanítják, amelyet Isten a mi üdvünkért Szent Íratokban fel akart jegyezni. Ezért a teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, feddésre, megjobbításra, az igazságban való nevelés

re, hogy az Isten embere felkészült legyen, minden jócselkedetre kész' (2 Tim 3:16–17)" (Dei Verbum 11).

Az Írás *abszolút* tévedésnélkülisége tehát nincs kiemelve ebben a fogalmazásban. A zsinat az „inerrantia” szó helyébe a „veritas” szót helyezte és ezt a „nostrae salutis causa” kifejezéssel közelebről is meghatározta. Ily módon a történelmi és természettudományos kérdéseket a zsinat másodrendűeknek kvalifikálta. Ilyen jellegű problémákra a feleletet ezért nem is az Írásban kell keresni. — Persze, a Dei Verbum, azon túl, hogy az „igazság” értelmezésében egy teológiai rendszert sem követett, és a bibliai kifejezőmóddhoz csatlakozva, bibliai idézetekben használta az „igazság” szót, nem definiálta pontosabban az igazságot, és nem ment bele a tradicionális, skolasztikus teológia és a modern szisztematikus rendszerek igazságfogalma és egy, bibliainak tekintett igazságfogalom közti különbség vagy különbségek elemzésébe.

A Dei Verbum szerint az egyház tanítói hivatala az, amely a Szentírást és a hagyományt autentikusan interpretálja. Ez azonban a Dei Verbum szerint nem azt jelenti, hogy ez a hivatal az Isten Igéje fölé lenne rendelve, hanem éppen Isten Igéjét szolgálja: „Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesia Magisterium, iux sapientissimum Dei consilium, ita inter se connecti et consociari, ut unum sine aliis non consistat...” „Nyilvánvaló tehát, hogy a szent hagyomány, a Szentírás és az egyház tanítói hivatala Isten bölcs tanácsvezetésének megfelelően annyira össze van kapcsolódva és egyesülve egymással, hogy egyik sem létezik a másik nélkül...” (Dei Verbum 10).

Ami megintcsak hiányzik a konstitúcióból, az a pontos definiálása annak, hogy a jelenben mit is jelent az autentikus írásmagyarázat funkciója. A konstitúció alapján a római egyház tanítói hivataláról többféle interpretációra nyílik lehetőség. Akárhogy is értelmezik azonban különböző római katolikus körök, papok és teológusok a római egyház tanítói hivatalát, ez nem jelentheti számukra, hogy annak autoritását tagadják; legfeljebb ennek az autoritásnak a jelentéséről és horderejéről vitázhatnak. Mindenekelőtt pedig az autoritás — továbbra is — szorosan össze van kötve a pápai primátus és tévedhetetlenség elfogadásával.

Ezen a ponton az Írás interpretálása összefüggésbe kerül a dogmák interpretálásával. A pápa súlyt helyez arra, hogy a dogmák változhatatlanok. Ezt a modern katolikus teológusok sem tagadják, de szerintük lehetőségek a változhatatlanságon belül változások, mivel az egyház döntései magukon hordják ama kor gondolkozási formáinak jegyeit, amely korban születtek. Ettől a dogma ugyan nem válik „valótlanná” — állítják a modern római katolikus teológusok — viszont olyan, korhoz kötött struktúrája lett, hogy szükséges a modern nyelvre való „lefordítása”.

## 2. A római katolikus eucharisztia-tan megfogalmazásának problémái

A római katolikus írásmagyarázat — és „dogmagyarázat” — fölött kialakult vita arra ösztönözte a pápát, hogy még a zsinat alatt kiadja a *Mysterium Fidei* enciklikát az eucharisztia-ról. Éppen a dogmák megfogalmazása az, ami a pápát ezzel kapcsolatban foglalkoztatta. A pápa utalt rá, hogy — szemben a modernebb irányzatokat képviselő katolikus teológusok felfogásával — a meglevő, megszilárdult kifejezőmódot meg kell őrizni, azt a kifejezőmódot, amelyet a római egyház hagyományozott. Nem szabad önkényesen, vagy az új tudományosság örve alatt változtatni a fogalmazáson. Mindenekelőtt vonatkozik ez a transzsubstanciáció tanára, amely egy csodálatos és

egyedülálló átlényegülés, és amelyet a katolikus egyház találóan, és a tulajdonképpeni, egyedülálló értelemben nevez átlényegülésnek — így az enciklika.

A római egyházban a transzsubstanciáció tekintetében három felfogás van:

a) a vulgáris felfogás szerint a reális prézencia materiális prézenciát kell hogy jelentsen;

b) a filozófiai felfogás különbséget tesz substancia és species közt, az új teológia transzsubstanciáció helyett transfinalizációról és transzsignifikációról beszél;

c) a hivatalos álláspont szerint a transzsignifikáció és transfinalizáció fogalmához a transzsubstanciáció által lehet eljutni. A reális prézencia nem fogható fel Jézus isteni, pneumatikus természetének. A reális prézenciát nem lehet szimbolikusan felfogni. Róma a transzsignifikáción túl ontológikus transzsubstanciációról beszél.

Az úrvacsora áldozatjellege kifejezésében eltérés van a modern római teológusok szóhasználata és a római, hivatalos szóhasználat között. *Ratzinger* szerint a szerzetési igék Mk/Mt szövegében az ósz.-i „szövetség-teológiára” mennek vissza, és a Márk-szöveg lényegében az Ex 24:8 interpretációja. A kultusz és a szövetség a Pentateuchóban összetartozik. Aki megtartotta a kultuszt, az eleget tett a szövetségnek. Az ember erre képtelen volt, Jézus áldozata a szövetség beteljesítése. A 1k/Pál szövege viszont *Ratzinger* szerint a prófétai szövegértelmezésen alapszik. A prófétákra viszont a kultuszkritika volt jellemző. A szintézist *Ratzinger* szerint az engesztelés, a helyettes elégtétel gondolata adja. Jézus áldozata mártírálldozat. Nem az áldozatkultusz technikai, hanem martirológiai értelme a releváns az egyház számára.

*Ratzinger* exegetikai jellegű megközelítése az eucharistia áldozatjellegének a kifejtésére ott marad abba, ahol semmiféle fajtája az exegetikai munkának nem tud tovább eligazítani: a konszekráció szerepe, Krisztus áldozatának ephapax jellege (Zsidó-levél) nem kerül elemzésre.<sup>1</sup>

## II. Az ortodox úrvacsoratan<sup>2</sup>

*Harkianakis* bevezetesként foglalkozik a Lukács szövegében szereplő két kehely problémájával. Máté és Márk szerint a kehely megáldása az étkezés alatt történt. Lukács viszont két kehelyről beszél, egyről az étkezés után. Miután Pálnál a kehely megáldása az étkezés után volt, *Harkianakis* arra a következtetésre jut, hogy a második kehely, amiről Lukács beszél, Páltól átvett betoldás. — A páskaliturgia ismeretében a kehely kétszeri szerepeltetése jól beilleszthető Jézus utolsó vacsorájának menetébe.

A reális prézencia magyarázatánál *Harkianakis* szerint, mivel az Írás is, és az egyház hagyománya is nagyon egyértelműen beszél róla, a következő alternatíva előtt állunk: vagy Jézus a legszerencsétlenebb és az ember számára alig érthető hasonlatot használta, amelyet sem a tanítványai, sem Pál nem értettek meg — ez esetben Jézus az egész egyházat a legnagyobb és legkárosabb tévedésbe vitte bele; vagy pedig Jézus szó szerint értette, amit mondott — ez esetben pedig minden más vélemény az emberi szkepszis pusztá fecsegése. — Ez az alternatíva tulajdonképpen nem enged választást. Az ortodox álláspont olyan pozíciót foglal el, amelyről semmilyen irányba nem mozdítható ki.

Az epiklesis tárgyalásánál *Harkianakis* ugyan érdeemesnek tartja megemlíteni, hogy az Úr az úrvacsora szerzetésénél nem hívta a Szentlelket. Viszont az egyház mindig az epiklesis által konszekrálta a kenyeret és a bort — állapítja meg. Ahol tehát a Bibliában nem talál utaló anyagot, a tradíció mindig elegendő mértékben bizonyíték számára.<sup>3</sup>

### III. Az anglikán egyház tanítása az úrvacsoráról.<sup>4</sup>

Bruce nem tagadja, hogy az anglikán egyház, illetve anglikán teológusok római katolikus és protestáns gondolatokat is beépítettek teológiájukba.

Az eucharistia áldozati jellegéről szólva Bruce az ószövetségi áldozat fogalmából indul ki. Az ósz.-i áldozatok esetében az áldozati bárányt megölték. Nem volt szükséges, hogy az áldozati bárány megölését a pap végezze — hacsak nem maga miatt végeztetett áldozatot. A kifejezetten papi cselekmény nem az áldozati bárány levágásában állott, hanem az áldozat bemutatásában (Lásd Lev 1:1—9). Krisztus áldozata ennek analógiájára történt. Az áldozathoz szükséges volt az áldozati bárány halála. Viszont az áldozat maga nem abban állt, hogy római katonák kivégezték a Megváltót, hanem önmaga életének a magamegáldozásában. Így Bruce arra a következtetésre jut, hogy az eucharisztikus áldozat nem jelenti ugyan, hogy a pap minden misén Jézust megöli, viszont szerinte ez még nem ok, hogy kétségbevonjuk, hogy van eucharisztikus áldozat.

Az áldozati bárányt rendszerint az vágta le — folytatja Bruce — akiért az áldozás történt. Jézus esetében is így volt ez: az áldozati bárányt azok vágták le, akikért az áldozat történt: az istentelenek. A tulajdonképpeni papi cselekményt, az áldozat bemutatását, Krisztus maga végezte el, aki egyszemélyben volt pap és áldozati bárány. Ő valóban — nem csak szimbolikusan — feláldozta életét, egész földi életét engedelmisségen az Atyának. Ez az élet nem szimbólum — mint az ósz.-i áldozat esetében a vér — hanem annak az élete, aki a mi bűneinkért halálra adatott és megigazulásunkra feltámasztatott (Róm 4:25). A pap az oltárnál nem kell, hogy Krisztust újból „levágja”, mert nem egy halott áldozati bárányról vagy annak véréből van szó, hanem annak az életéről, aki értünk meghalt, de aki örökké él. Aki a kommunióban részesül, az nem a halott Krisztusban részesedik, hanem az élő Megváltóban. Az eucharisztikus áldozat nem Krisztuson megy végbe — Krisztus nem áldozati bárány, aki most áldoztatik meg. Az áldozati bárány, aki megáldoztatott, örökké él. Az áldozati bárány egyúttal a pap. Ő önmagát áldozza fel. Bruce kiemeli a Krisztus áldozatának ephapax jellegét, ugyanakkor az úrvacsora résztvevőinek feladatát abban látja, hogy önmagukat Jézus Krisztus által feláldozzák, aki örökké önmagát áldozza.

### IV. Protestáns törekvések az úrvacsora megértésére (az Arnoldshaini Tézisek és a velük kapcsolatos állásfoglalások)

1. 1957 november 1—2-án az EKD úrvacsorával foglalkozó kommissziója tételeket formulázott az úrvacsorával kapcsolatban, ezek neve „Arnoldshaini tézisek” lett. A kommisszióban lutheránus, református és unionált teológusok és egyházi vezetők vettek részt. Az arnoldshaini ülést megelőzte a bonni (református, unionált) és a heidelbergi (lutheránus) alkommiszió ülése.

Az arnoldshaini tézisekhez írt előszóból kitűnik, hogy a kommisszió az újabb exegetikus eredményeit figyelembe kívánta venni. Az arnoldshaini tézisek célja, hogy feleletet adjon az úrvacsora lényegével, adományozásával és vételével kapcsolatos kérdésekre. A téziseket aláírók közt szerepelnek Bornkamm, Gollwitzer, Jeremias, Käsemann, Niesel, Schweitzer, Weber.

2. A reagálás arra, hogy egyáltalán egy ilyen közös — lutheránus, unionált, református — vállalkozás létrejött, általában pozitív volt. Általában pozitívan értékelték azt is, hogy exegetikai alapozottsággal keresték a feleletet a különböző kérdésekre. A Vereinigte Evan-

gelisch-Lutherische Kirche Deutschlands teológiai bizottsága az arnoldshaini tézisekhez állást foglalva különösen fontosnak tartja, hogy nem csupán arról volt szó, hogy a protestáns egyházak a dogmatikai párbeszédet újra felvették, hanem a 18. század óta Németországban igen intenzíven művelt írásmagyarázat által felvetett kérdések elől sem tértek ki. Teológiatörténetileg jelentősnek tarja a VELKD teológiai bizottsága, hogy a modern íráskutatás képviselői szisztematikusokkal és egyháztörténészekkel együtt tették meg az első lépést a történeti-exegetikai színteremtés felé a közös, felelősségteljes nyilatkozatig. Így az Úsz. üzenetének új oldalai tűntek elő, amelyek a reformáció korának más kérdésfeltevése miatt nem kerültek eddig előtérbe.<sup>5</sup>

Jöttek persze kritikus hangok is. Az Evangelische Michaelsbruderschaft azt állapította meg állásfoglalásában, hogy a jelenlegi exegetika nem tette lehetővé, hogy a tantételeknek egységes bázist találjanak. A létértelmezés krízisének tulajdonítja az EM, hogy nem tudtak a használt fogalmak tekintetében egy nevezőre jutni. Bizonytalanságot okozott egyrészt a 16. század fogalomvilágának az utóhatása, másrészt a történetikritikai kutatás által előállt helyzet. Nem tisztázódott Arnoldshainban sem, hogy egy dogmatikai kijelentésnek mi a viszonya egy történeti tény kritikai-történeti módszerrel nyert képéhez. Ezt a kérdést ki kellett kerülni Arnoldshainban, különben a párbeszéd megszakadt volna. Az EM szerint nyilvánvalóvá vált, hogy az oltári szentség helyes megértésének a kérdése pusztán történeti-exegetikai módon nem oldható meg. Így le kell vonni a konzekvenciát a reformátori sola scriptura elvével, és egyáltalán az Írás és a tradíció egymáshoz való viszonyával kapcsolatosan is. Az úrvacsora helyes, azaz tárgyyszerű megértése nem nyerhető egyedül a szerzetesi igék exegetikájából.<sup>6</sup>

A katolikus Gertrude Reidick is arra a következtetésre jut, hogy lutheránus-református tanbeli különbségek exegetikai úton nem oldhatók fel. Idézi Käsemann: „Ha megkíséreljük, hogy azt, ami újszövetségi, tegyük meg alapul, reménytelenül belebonyolodunk, mivel az újszövetségesek sem egységesek”: Peter Brunner: „Tulajdonképpen magától értetődő kellene hogy legyen, hogy a véghezvitt exegetikai munka nélkül a téziseket nem lehetett volna úgy felállítani, mint ahogyan azok most fel vannak állítva. De viszont nagy jelentőségű az a tény, hogy a kommisszió téziseivel a tudományos-exegetikai kijelentések határát egyértelműleg túllépte. E nélkül a határnak az átlépése nélkül valóban nem lehet tanító, és itt és most elkötelező kijelentésekhez eljutni”; és idéz az éles hangú bírálókból, amelyek a nem résztvevők részéről hangzottak el: idéz Heidlertől és idézi a Lutherische Bruderkreise Deutschlands bírálatát (lásd fent az EM bíráló megjegyzéseit). Reidick azt állapítja meg, hogy olyan alapvető kérdésekről van szó, mint az exegetika és a tan viszonya, a Szentírásnak és a hagyománynak a viszonya. Az úrvacsoráról szóló párbeszédet éppen az teszi ökumenikus szempontból jelentőssé, hogy ezeket a problémákat egyre elszántabban és behatóbban megközelítik.<sup>7</sup>

3. Konkrétan főleg két olyan ponton gyakoroltak az arnoldshaini tézisekkel szemben kritikát, mely pontok exegetikai szempontból érdekesek.

a) Az úrvacsora és a Jézus utolsó vacsorája közötti viszony problémája. Az idevonatkozó arnoldshaini tézis (1.1): „Az úrvacsora, amit ünneplünk, Jézus Krisztusnak, az érettünk halálba adatott és feltámasztott Úrnak a szerzetésén és parancsán alapszik”.

A VELKD teológiai bizottsága az 1,1 tézist úgy kívánja értelmezni, hogy Jézus Krisztus azon az éjsza-

kán, amelyen elárultatott, szerezte az úrvacsorát, és a gyülekezet úrvacsorai ünnepében cselekszik úgy, mint az értünk halálba adatott és feltámadott Úr. Megállapítja az állásfoglalás, hogy a tézis megfogalmazása tudatosan nyitva hagyja annak a kérdésnek a megítélését, hogy vajon egyáltalán, és ha igen, milyen módon van összefüggés a gyülekezet úrvacsorája és Jézus utolsó vacsorája között. A VELKD javasolja az 1,1 tézis újrafogalmazását.<sup>8</sup>

A Lutheránus Szabadegyházak vezetősége azt állapítja meg az 1,1 téziszről, hogy bár ártalmatlanul hangzik, mégis megpróbálja az egyház úrvacsorátana alól a történeti fundamentumot kihúzni. A vezetőség nem csupán az 1 Kor 11:23-mal szemben lát itt ellentmondást, hanem ebben az egyházban egyedül érvényes Szentírás-autoritás kiszorítását is látja egy olyan tudós nézetével szemben, amelyik még csak annyit sem hozhat fel a maga oldalán, hogy általánosan elfogadott lenne.<sup>9</sup>

Az Evangelische Michaelsbruderschaft szerint a sakramentumnak az íráshoz való kapcsolatát tisztázni kell. Az a kérdés, hogy az úrvacsorát valóban a keresztre menő Úr Jézus alapította-e, vagy pedig az egyháznak egy olyan bizonyosságára megy-e vissza — mint pl. a katolikusoknál a pápa salatközhatatlanságának, vagy Mária mennybemenetelének a dogmája — amely bizonyosság eredetében már nem fogható meg.<sup>10</sup>

*Meister* pozitívan értékeli, hogy a nagycsütörtökre való utalás kimaradt az arnoldshaini tézisekből. A „tudományos szempontból tiszta történetiszemlélet” nevében kijelenti, hogy az úrvacsora szerzettetését nem lehet a nagycsütörtöki eseményekkel összekötni. Az Úsz.-ben az úrvacsora ugyanis úgy szerepel már, mint szakramentális cselekmény. Viszont ilyesmi palesztinai talajon elképzelhetetlen. Jézus, a palesztinai, nem alapíthatott egy ilyen misztérium-ünnepet. Ezért az úsz.-i bizonyágtevők adatát az időpontra vonatkozólag meg kell kérdőjeleznünk. Az oltári szentség mindenesetre nem nagycsütörtökön lett alapítva, függetlenül attól, hogy Jézus ebben az időpontban páskavacsorát, búcsúvacsorát, vagy bármiféle egyéb közös étkezést tartott a tanítványival. — Ennek alapján *Meister* elérkezik odáig, hogy a sola scriptura elvét megkérdőjelezze. Pozitívan értékelve, hogy az 1,1 téziszből — éppen az exegetikai munka alapján — kihagyták a nagycsütörtökre való utalást, és ezzel eliminálták egy meghatározott és egyértelmű kijelentését az Úsz.-nek, arra a következtetésre jut, hogy a sola scriptura elvét felül kell vizsgálni, olyan vonatkozásban, hogy vajon ez a formula a teljes Bibliát érti-e, és hogy mi az apostoli bizonyágtételhez, úgy, ahogy az az Úsz.-ben előttünk van, kötve vagyunk-e?<sup>11</sup>

*Gollwitzer* interpretációja az 1,1 téziszhez talán még nagyobb ellenkezést váltott ki, mint maga a tézis. *Gollwitzer* szerint a szóba jövő hitvallási tételt szabadon kell hagyni az úrvacsoráról szóló beszámolóknak egy olyan naiv értelmezésétől, hogy ezek Jézus utolsó vacsorájáról szóló beszámolók volnának.<sup>12</sup> Azt a megütökést, amit az 1,1 tézis és a *Gollwitzer* magyarázata keltett, az arnoldshainiak azzal próbálták jóvátenni, hogy 1961-ben a kommisszió magyarázatot adott az első négy, és az utolsó téziszhez.<sup>13</sup> Mindenesetre tény az, hogy *Meister* szemléletével ellentétben inkább az exegeták és a dogmatikusok közti vita, mint a konszensus derül ki az 1,1 tézis formulázásából. A tézis mutatja, hogy az Arnoldshaini Tézisek aláírói inkább kikapcsolták az úrvacsora és Jézus utolsó vacsorája kapcsolatának a problémáját, minthogy akár pro, akár kontra állást foglaljanak. Külön magyarázatokra volt tehát szükség, mint azt *Gollwitzer* esete is mutatja. Maga az 1,1 tézis úgy van megfogalmazva, hogy olyan különböző felfogású teológusok is aláírhatták, mint *Gollwitzer*, és

Peter *Brunner*, aki viszont súlyt helyez annak a megállapítására, hogy a szerzettetés konkrét történeti eredetének a bizonyossága — ti. hogy az eredete Jézusra megy vissza — az apostoli evangélium által adományozott hitbizonyosság.<sup>14</sup> Az arnoldshaini kommisszió utólagos utalása az őskeresztyén gyülekezet bizonyágtételére nem dönt, nem visz tovább, csak elkeni a dolgot.

Összehasonlításként lássuk két exegetának a véleményét a problémához. *Jeremias* annak a bizonyítására, hogy Jézus utolsó vacsorája páskavacsora volt (tehát nem az a bizonyítás tárgya, hogy az ősgyülekezet úrvacsorája a [Jézus] páskavacsorá[já]ra ment vissza!), az ellen az érv ellen, hogy az ősgyülekezetben való állandó ismétlése az étkezési ünnepnek, az ellen szól, hogy Jézus utolsó vacsorájának páska-karaktere lett volna, nyugodt lélekkel hivatkozik arra, hogy az ősegyház ilyen ünnepei eredetileg nem Jézus utolsó vacsorája ismétlései voltak, hanem a Krisztussal való naponkénti asztalközösséget jelentették. Továbbá, arra az érvre, hogy a Márk 14:22–25-ben és paralelljében nincs kimondottan említve a páskarítás, azt válaszolja, hogy a történeti beszámoló és a kultikus rítus az utolsó vacsora leírásában összekeveredik. Annál fontosabb *Jeremias* számára, a Lk 22:15-ben a páskabarány megemlégtése és az indirekt említése a keserűfüveknek a Mk 14:20-ban.<sup>15</sup> Az 1 Kor 11:23-ra vonatkozólag azt állítja *Jeremias*, hogy a *paralambanein* és a *paradidonai a qibbel min és a masar l* rabbinusi terminus technikusok megfelelők. Ez azt jelenti szerinte, hogy a hagyománylanc Jézus szavaira megy vissza, megszakítás nélkül.<sup>16</sup> Az őskeresztyén étkezési ünnepeken való recitálása a szerzettetési igéknek oda vezetett, hogy a páska jellemzői a háttérbe szorultak.<sup>17</sup> Viszont a páli perikópa kezdetén a *kai*, mint a sémita történetírás tartozéka, arra utal, hogy nem csupán liturgiával van dolgunk. Ezt megtaláljuk a Márk/Máté és a Pál/Lukács fogalmazásában is. *Jeremias* ebből azt következteti, hogy kezdetben mégsem a liturgia, hanem a történetírás volt.<sup>18</sup>

*Bornkamm* nem akceptálja *Jeremias* tézisének, hogy a hagyomány megszakítás nélkül Jézusra megy vissza, olyan értelemben, ahogy azt *Jeremias* kívánja érteni. *Bornkamm* szerint hamis az az alternatíva, hogy vagy az emberek által a történeti Jézusra visszamenő hagyományról beszélünk, vagy pedig a megdicsőült Krisztus kijelentéséről. Szerinte ez a kettő, tehát a hagyományozott ige és az élő Krisztus igéje összetartozik. Az „azon az éjszakán” kifejezés Jézus utolsó vacsoráját nem mint páskavacsorát kívánja karakterizálni. *Jeremias* érvei *Bornkamm* szerint csak azt erősítik meg, amit különben senki sem vitat, hogy a szinoptikusok Jézus utolsó vacsoráját egy páskavacsora keretébe helyezik bele. Jézusnak az utolsó vacsoránál mondott szavai nem foghatók úgy fel, mint páskahaggada, és az úrvacsora központi mondanivalója nem annak a közlése, hogy Jézus az új szövetség páskabaránya.<sup>19</sup> *Bornkamm* állításait azonban érvek nem követik.

b) A másik vitatott pont a reális présencia kérdése. A 4. arnoldshaini tézis foglalkozik ezzel: „Azok a szavak, amelyeket az Úr Jézus Krisztus a kenyér és a kehely átnyújtásakor mond, elmondja nekünk, amit ő maga e vacsorában mindenkinek, aki odajár, ad: Ő, a megfeszített és feltámadott Úr magát, mindenkiért halálba adatott testében és mindenkiért kiontatott vérében, ígéretes Igéje által kenyérral és borral általunk véteti és ezzel a Szentlélek által uralma győzelmébe vesz bennünket, hogy nekünk, ígéretének hitében, bűnök bocsánata, életünk és üdvösségünk legyen.”

Mindenekelőtt nézzük a már említett két exegeta magyarázatát a szerzettetési igékhez. *Jeremias* szerint

Jézus magáról mint áldozatról beszél. Ő a páskabarány. Jézus a megtört kenyeret élete sorsának példázatává (!) teszi, a szőlő nedvét pedig kiöntetett vére példázatává. Jézus szavai úgy fogandók fel, mint kettős példázat.<sup>20</sup>

*Bornkamm* az 1 Kor 10,16-ot tartja a szereztetési igék egyedüli autentikus kommentárjának az Úsz.-ben. A szinoptikus helyek is ennek alapján értelmezendők. A *touto... estin* — függetlenül attól, hogy az arámban a kopula hiányzik — a szakramentális kommunió kifejezője. Ilyen értelemben tehát a „reális présencia” kifejezés helyénvaló, bár további vizsgálatot igényel a jelentéstartalma. Az úrvacsorát ünneplők Krisztus véreben részesednek a kehely ivásakor, ez a halálában való részesedést jelenti, és nem egy misztérikus szubsztanciát. Ugyanígy értelmezendő a kenyér evése is: ez részesedés jelent a Krisztus halálára adatott testében. A *sóma* itt sem szubsztancia.<sup>21</sup> A Mk Mt és a páli szöveg közötti különbség a *diathéké* vonatkozásában *Bornkamm* szerint nem intézhető el annyival, hogy csak a fogalmazás lényegtelen variációjáról van szó — ahogy ezt *Jeremias* állítja.<sup>22</sup> *Bornkamm* szerint a páli szöveg a primér, amely a *sóma* — *diathéké* inkongruenciával más sakramentumértést tükröz, mint a — későbbi — márkai szöveg.<sup>23</sup> Pált akkor értjük helyesen, mondja *Bornkamm*, ha a középúton maradunk az úrvacsora spiritualizáló értelmezése<sup>24</sup> között és egy olyan sakramentumértelmezés között, amely a jegyek kérdését túlzottan — nem a páli szövegnek megfelelően — az előtérbe állítja.<sup>25</sup>

Az exegétának van tehát lehetősége, hogy *Jeremias*-szal példázatnak fogja fel a szereztetési igéket, vagy *Bornkamm*-mal a reális présencia egy bizonyos értelmezését vallja — hogy csak két, egymással nyilvánvalóan szembenálló értelmezést említsünk. Az arnoldshaini esete is azt mutatja, hogy a szöveg értelmezése az exegéta részéről is — és nemcsak a dogmatikus részéről — előfeltételekhez kötött, előfeltételek alapján történik.<sup>26</sup>

Nincs tehát előfeltétel nélküli exegézis. Akik előfeltétel nélküli exegézistől várták az úrvacsorakérdés megoldását, csalatkoztak. Ilyen vonatkozásban főleg azoknak jelentettek csalódást az arnoldshaini tézisek,

akik a — főleg 20. századi — bibliakutatás eredményeit — vagy hipotéziseit — túlértékelték, és az arnoldshaini kommisszió exegétáitól évszázados problémák — amelyen a reális présencia kérdése is — eldöntését várták. Az Arnoldshaini Tézisek, egyáltalán az arnoldshaini kommisszió egybejöttének a jelentősége abban van, hogy exegéták is hozzájárultak a tézisek megfogalmazásához, egyáltalán, hogy részt vettek a kommisszióban. A pusztán dogmatikai mellett az exegetikai-történeti kérdésfeltevés is helyet kapott.

(Debrecen)

Iff. dr. Bartha Tibor

#### JEGYZETEK:

1. A római egyház transzsubstanciáció-tanáról, az úrvacsora áldozat-jellegéről (*Ratzinger* magyarázata) mondtak *Dr. Szabó László Ambrus* professzornak, a Debreceni Református Teológiai Akadémia ökumenika-tanszéke vezetőjének a biblíka-theológiai szeminárium résztvevői előtt tartott előadására mennek vissza (*Dr. Szabó László Ambrus: A római egyház és az eucharisztia. Kézirat, 1970.* — Az I. fejezethez lásd: *Berkouwer: Das Konzil und die neue katholische Theologie, München 1968 311. kk lpk*; további irodalom e mű 312. lapján, a 32. jegyzetben; *Loretz/Stroiz: Die hermeneutische Frage in der Theologie, Wien/Freiburg 1968 469kk lpk.*
2. *Stylianós Harkianakis: Die heilige Eucharistie in orthodoxer Sicht* című dolgozata alapján. *Sartory: Die Eucharistie im Verständnis der Konfessionen, Recklinghausen 1961, 172kk lapok.*
3. Az ortodox álláspont ismertetésénél *Harkianakis* gyakran hivatkozik *Androutzos* könyvére: „Az ortodox egyház dogmatikája” Athén 1959<sup>2</sup> (görög).
4. *Michael Bruce: Die Eucharistie im Verständnis der Anglikaner, Sartory: i.m. 189kk.*
5. *Sartory: i.m. 245k.* — 6. i.m. 356k.
7. *Reidick: Zur Diskussion über die Arnoldshainer Abendmahls-Thesen, Sartory: i. m. 285 kk.* — 8. i. m. 247 kk. — 9. i. m. 252. — 10. i. m. 259.
- 11 *Meister: Zur Fragestellung und Begrifflichkeit der Arnoldshainer Abendmahls-Thesen, Sartory: i. m. 207 k.*
- 17 *Gollwitzer: Zur Lehre vom Heiligen Abendmahl, 1958 23 k lapok.*
- 13 *Lutherische Monatshefte 3/1962, 132 kk.*
- 14 *Brunner: Grundlegung des Abendmahlsgesprächs, Kassel, 1954 51. lap.*
- 15 *Jeremias: Die Abendmahls Worte Jesu, Berlin 1963 60 k.* — 16 i. m. 95. lap. — 17 i. m. 108. — 18 i. m. 185.
- 19 *Bornkamm: Studien zu Antike und Urchristentum, München 1963, 147 kk lapok; Herrenmahl und Kirche bei Paulus.*
- 20 *Jeremias: i. m. 213 kk.* — 21 *Bornkamm: i. m. 156 k.* — 22 *Jeremias: i. m. 162.* — 23 *Bornkamm: i. m. 161. l.*
- 24 *Barth: „Sicher ist also das Herrenmahl nur Bezeugung des auf Golgotha Geschehenen” Kirchliche Dogmatik IV, 1, 326.*
- 25 *Bornkamm: i. m. 165 k.*
- 26 Lásd *Aalen: Der Kampf um das Evangelium im Abendmahl, ThLZ 91, 1966 93 k; 97 k.*

#### JOSEPH HELLER: A 22-ES CSAPDÁJA

Az első világháborúról szóló regények fő meghatározója a harci cselekmények hű leírása volt, a naturalizmusig menő dokumentumszerűség; az író mintegy naplót, krónikát vezetett az eseményekről. A második világháború ábrázolásában sajtóságos változás állt be a háborús regények műfajában. Itt már nem a csatajelenetek tablója dominál, hanem a háborúban részt vevő ember megjelenítése, sok esetben úgy, hogy ütközetek nem is szerepelnek a művekben, illetőleg csak epizodikus mértékben. A háború hétköznapijait rajzolják az írók; pl. *Mailer: „Meztelenek és holtak”, Lambert: „Húszezer rabló”* vagy *Bates* regényei: „Jó széllel francia partra”, „Bíbor sivatag”, „Jakaranda fa” stb. Paradoxonnak látszik, de az ilyen jellegű alkotások többet mondanak, mutatnak be a háború emberellenes lényegéből, valóságából, mint a korábbi riportúszerű művek. Példa lehet ennek bizonyítására Heller jelen regénye is. Az író szakított a hagyományos naturalista szellemű háború-ábrázolással, s a háború abszurd vagy groteszk szatírját adja. A regény témája egy amerikai repülő egység élete, de a bevetések, a harci jelenetek ábrázolása egy-két esettől eltekintve hiányzik az írás-

ból. S mégis hatalmas erővel tükrözi a háború értelmetlenségét, abszurditását, bűnösségét. Mivel a háború önmagában abszurd, abszurdá válik a katonák egész élete, minden tevékenysége. Ez a karikírozó szemlélet lemezeleníti a frázisok zászlajába burkolózó hazafiaskodását, a parancsnokságot, az egész háborús szellemiséget. A regény hőse úgy érzi, saját hadserege is ellensége lett, mindenki az életére tör. Bekerült egy roppant gépezetbe, háború embertelen mechanizmusába, amely elpusztítását akarja. A háború összezárul a katonák körül, mint a csapda; az életet rabul ejti az abszurditás, az értelmetlenség, a halál csapdája. S akik lázadni akarnak az ellen, akik egyetlen életükért akarnak harcolni, kicsit az infanteriszt Svejik módján tehetik csupén. Meg kell állapítanunk, hogy nem divat Heller-nél az abszurdizáló szemlélet alkalmazása, hanem a lenyeg, az összefüggések kiemelésére szolgál. Érdekes, jó könyv „A 22-es csapdája”. Nemcsak a mai észak-amerikai irodalom egyik legkitűnőbb teljesítménye, hanem egyetemes és maradandó értéknek látszik. (Európa, 1969)

Tamás Bertalan

# Kybernetika és teológia

Az a gyakorlatban egyre inkább megvalósuló elv, hogy ti. „a kybernetika: híd a tudományok között” — amint a pszichológia, pedagógia, szociológia, stb. tudományával kapcsolatban ez már olyan jól beigazolódott —, a teológiával összefüggésben eddig alig kapott visszhangot. Az alábbi gondolatok abban az irányban mozognak, mely a kybernetikai gondolkodást a megfelelő alkalmazás szándékával veszi tudomásul. A biztatás erre kézenfekvő. K. Steinbuch írja: Fel kell figyelni arra, hogy a kybernetika olyan segítséget jelent és olyan eszközöket kínál az egyes tudományoknak, melyek eddig nem voltak használatosak és amely eszközök felhasználásának előfeltételei is csak megközelítően voltak biztosítva.

Vannak-e olyan motívumok a teológia tudományában, ahol és amelyekre nézve e megállapítás érvényes? A hagyományos teológiai munka a gondolkodásnak olyan területén folyt, mely az eddigiekben a technikával és a természettudománnyal szemben nem sok érdeklődést mutatott. Sőt, sok esetben ellenséges magatartást tanúsított. A filozófiai egzisztencializmus, mely oly erős pozíciót vívott ki magának a modern teológiai gondolkodásban, a teológiát magát oda vezette, hogy az az én-t, a belső életet a racionális technikával és természettudománnyal szemben mindenáron megvédelmezze. A hagyományos teológia nagymértékben hibás abban, hogy a keresztyén ember minden olyan feladaton hajótörést szenvedett, amely csak technikailag volt megismerhető és megoldható, különben csak félreismerhető és elodázható. A kybernetika alakjában fog hozzá a technika, hogy a szellem és a szellemtudományok ósrégtől kisajátított bástyáit bevegje. Vajon a teológiának e bástyákat most meg kell védenie avagy kapitulálnia kell? Nincs-e elegendő indoka ahhoz, hogy a lét- és valóságproblémák metafizikáját veszni hagyja és ehelyett olyan kérdésekkel foglalkozzék, melyek a változtatást nemcsak szónokiasan követelik, hanem empirikusan meg is szervezik. A kybernetikának a pragmatizmushoz és az új behaviorizmushoz, a pozitívizmushoz és a modern magatartáskutatáshoz való tudományelméleti közelsége csak segítséget jelenthet annak a teológiának, mely a cselekvés és tapasztalás területeit mindeddig dogmatikailag figyelmen kívül hagyta, illetőleg gyanús komolysággal kezelte csak.

A teológia és kybernetika közötti beszélgetéshez módszertanilag különböző lehetőségek adódnak. Ki lehet indulni abból, hogy az őskeresztyén időkől kezdve egészen a jelenkorig a gyülekezetek vezetése a „kybernezis” fogalma szerint folyt (1 Kor 12:28). Követhetjük N. Wiener felismeréseit is, aki az ilyen irányú első lépéseket megtette. És figyelemmel lehetünk arra a felfogásra is, mely kybernetikán a technikai és technikán kívüli területek információs struktúráinak tudományát érti. (K. Steinbuch). Ezzel összefüggésben a teológia tudományában az alábbi kérdésekben van mondanivalónk: 1. a teológiai hermeneutikában; 2. az anthropológiában; 3. az etikában; 4. az eschatológiában.

## 1. A hermeneutika

Pál apostol megállapítása, mely szerint a keresztyén hit hallásból van (Róma 10, 17), a teológiai hermeneutikát, amely ezt a tételt kifejti, a kybernetikával elválaszthatatlanul összeköti. A hit nem egy oknak, cselekvésnek, kapcsolatnak a hatása, hasonlóképpen nem egy inger-reakcióláncnak az eredménye, hanem egy közlésnek, kommunikációnak a kifejeződése. Nem az anyag és nem az erő, hanem a valóságnak a harmadik tényezője: az „információ” a közlésnek az anyaga. Eh-

hez a jelenséghez kybernetikailag megfelelő információ struktúrák, azaz olyan hírek tartoznak, melyek azt a magatartást létrehozzák és megállapítják, amit a teológia „hitnek” nevez. Másképpen szólva: a hit a híryananyag hatás és híryananyagfeldolgozás speciális függvénye.

Ha ez a megállapítás helyes, akkor a további ismert fázisok is érvényesek és döntőek az egyházi igehirdetés szempontjából: a) a híryananyag forrása; b) a híryananyag kódálása; c) a jel transformálása; d) a jelnek egy csatornán történő továbbítása; e) a jelnek a felfogó által történő felfogása és kód-fejtése; f) a híryananyag megértése. Azt mondhatjuk, hogy e fázisok az evangéliumi híryananyag körül a technikailag érdekelte hermeneutika alkotóelemeit jelentik. A kybernetika és a hermeneutika abban fáradoznak, hogy a kommunikációs folyamatokban a zavarokat felismerjék és lehetőleg megszüntessék.

Az információ fogalma itt jó szolgálatot tesz. H. Zemanek szerint a híryananyag a meglepőnek, a váratlanoknak és az ismétlésnek összekuszálódott keveréke, tehát rend és rendtelenség egyidőben. A rend mértéke: mértéke az információnak is; a rendtelenség mérve viszont az entrópia. Shannon híres formulája az információ-tartalmat a hír jelentősége kérdéséről történő lemondással határozza meg; itt a probléma strukturális megragadása a jelek sematikus és pragmatikus dimenziói és lehetősége szempontjából lesz jelentős. Hermeneutika és kybernetika teljes mértékben egyek, ha sikerül az értéket (és nem csak a tartalmat) egy információ esetében mennyiségileg meghatározni. A szélső esetek már értelmezhetőek. Egy hermeneutikai rendszer — pl. egy ember, egymással megértésben levő csoport, kommunikációs közösség — az információt mindig csak a meglévő feltételek és kérdések repertoárjához mérten relatíve értékelheti, melyekhez mindig egy meghatározott helyzet követelménye lép fel. Laplace démona, akinek birtokában van minden felelet (válaszok birtoklása = 1), mindenféle információt értéktelennek tart. Az ellenpárja, egy hermeneutikai monstrum, melynek semmiféle válasza nincs (válaszok birtoklása = 0), semmiféle kérdést nem tud feltenni és ennek megfelelően semmiféle információt sem tud értékelni. Ugyanis minél több válasz-lehetősége van a választadónak, annál több választ képes adni, annál több híryananyagot képes kibocsátani és — ha minden híryananyag információt visz — annál több információt tud a kérdező kapni (H. J. Flechtner). Amennyiben információs folyamatok válogatási eljárásokat mutatnak és az információs átvitel kybernetikailag közös jelek, hermeneutikailag pedig közös feleletek repertoárját előfeltételezi, úgy az információk feldolgozása a kérdések teljes megválaszolását jelenti.

Teológiai példát említhetünk ehhez. Az 1 Kor 14-ben Pál apostol az igehirdetés nehézségeit tárgyalja. Korinthusban olyan keresztyének léptek fel, akik ekstatis állapotban nyelveken beszéltek. Pál apostol a következőképpen foglal állást: „Mert ha a trombita bizonytalan zengést tesz, kicsoda készül a harcra? Így ti is, ha érthető nyelven nem beszéltek, hogyan értik majd meg az emberek, amit szóltok? Csak a levegőbe fogtok beszélni!” — Ezt a szöveget kitűnően lehet kybernetikailag analizálni. A nyelveken beszéls, a gloszsolália Korinthusban egy jelsorozatot produkált, ez azonban a felfogók részéről nem volt megfejthető, dechiffrozható; nem szólva arról, hogy ezért nem is volt megérthető. A nyelveken beszéls nyilvánvalóan nélkülözötte a rendet, a szabályszerűségeket. Hermeneutikai káosz volt, mely semmiféle információt nem közvetített. A háborús trombitával kapcsolatos példa nagy-

szerűen mutatja azt, hogy miképpen értelmezte Pál apostol az igehirdetést: úgy, mint egy híryanagot. Mert a jelnek olyan lehetősége van, hogy a felfogóban híryanagot jelentsen. Ez azonban csak akkor sikerülhet, ha a híryanag információt tartalmaz, tehát a maga tartalmában egy bizonyos rendet és szervezetséget, amivel a bizonytalanság eltüntethető. Az eksztatikus nyelveken-szólás során a jelek elrendeződése teljesen véletlen; az entrópia óriási, a szemantikus információ viszont minimális. A Pál apostol által megkívánt megértés tehát elmarad. A végső következtetés természetesen adódik: a megértés egy bizonyos rend állapota, a meg-nem-értés pedig a rendetlenség állapota. A hermeneutikai megértés cybernetikailag csökkenő entrópiát és növekvő rendet jelent. Hogy Pál apostol egy ilyen folyamatban van érdekelve, azt a következő mondat mutatja: Mert Isten nem a rendetlenségnek az Istene, hanem a békességé (1 Kor 14:33).

De a korinthusi levél eme része más okok kapcsán is beható figyelmet érdemel. A nyelveken beszélés nem magától értetődő. Az entrópia magától nem csökken; ellenkezőleg. A megértés-rendszerekben is valószínűbb a rendetlenség, mint a rend; a csökkenő megértés csak új információ-nyerés révén állítható meg. Az a felismerés, hogy egy hír a maga rendjét a továbbítás folyamata közben csak elveszítheti, de nem nyerheti vissza magától (N. Wiener), érvényes az igehirdetéssel kapcsolatosan is. A Pál apostol által jelzett határesetnek, hogy ti. a kerygmatis hírátvitel funkcióinak a nyelveken beszélés a hiányos szervezetség következtében nem felel meg, a cybernetikai megállapítás is helyes, hivatkozással a hiányos redundanciára. A nyelveken beszélésben a jelek redundanciája, rendezettsége nyilvánvalóan a 0 felé közeledik. Az információelmélet a kommunikációnak azt a részét, mely a szabályszerűségeket és ismétlést közvetíti, nevezi redundanciának. Azt a részét pedig, mely a meglepetést és újat közli, információnak. Ahol a redundancia hiányzik, ott információszerezés nem lehetséges. A megértésnek hermeneutikai lehetősége kihasználja a redundanciát, hogy ismeretes következtetési valószínűségek révén a váratlant és a valószínűtlent megfelelő formába öntötte vehesse figyelembe. Didaktikailag szólva: csak megszervezett válasz-rendszer felhasználása révén lehet új kérdéseket feltenni, lehet új problémákat látni és lehet megfelelő megoldásokat kívánni. Figyelemre méltó az a megállapítás, mely egyházi vonatkozásban ezzel kapcsolatos. Miután a redundancia különösen is meggyőző formában jeleníti meg a híreket, nem meglepő, hogy sokrális területeken redundáns formulázásokat olyan gyakran alkalmaznak (K. Steinbuch). A paralelizmus membrorum mint a héber költészet stílus-eleme, a liturgia nyelve igazolja ezt. De nemcsak ezt: az egyházi beszéd régóta a legteljesebb mértékben redundáns. Itt egy olyan új határeset jelentkezik, mely nem kevésbé veszedelmes, mint amit Pál apostol említ. Mégpedig azáltal, hogy a redundancia az igehirdetés híryanagában 100%-os, azaz = 1. Ez az eset ma különösen is veszedelmes az egyházi tanításra nézve. A meghirdetett szent szöveg a nyilvánosság előtt nem látszik híryanagnak, mert mindenki kimerítően ki van már oktatta minden lehetséges keresztyén hír és üzenet dolgában. Az egyházi beszéd érthetetlen, mert az ismétlés technikai eleme túlságosan nagyok, a meglepetés eleme viszont csekély. Információs értéke szegényes, mert a társadalom semmit vagy csak nagyon keveset remél tőle. Szép példát említ H. Thielicke: Mi egyháziak, ortodox nyelvezeten a legvakmerőbb dolgokat is elmondhatjuk — hogy pl. Krisztus feltámadott —, anélkül, hogy bárkit is izgalomba hozna, vagy hogy ezt valaki is komolyan hallgatná. Ha azonban egy ártat-

lan hasonlatot a magunk idiómái szerint mondunk el, máris van reakciója, ami azt mutatja, hogy mondanivalónkat megértették és megdöbbenek tőle. — Csap helyeselnünk lehet annak a felfogásnak, hogy minden új korszak, új körülmények, minden más nyelverület, a megszólítottak saját konkrét szituációja ismételten szükségessé teszi a hírközlés átfogalmazását. Ez minden alkalommal újra történik, mindig új és „modern” formában; ebben a formában azonban a teológusnak az „egyszer-s-mindenkorra” szóló tekintetében alaposan tájékozottnak kell lennie (W. Marxsen). A hagyományos teológia kísérletei, hogy a keresztyén tartalmak közvetítésének feladatát a „tartalom és forma”, vagy a „mag és a héj” kategóriáival oldja meg, ma már elavultak és használhatatlanok. Az információ cybernetikai fogalma az ilyen felfoghatóság keretein túl van. A közlésnek, a kommunikációnak ugyanaz az eleme, mely a bizonytalanságot legyőzi, döntésre ösztönöz és ezáltal magatartás-változtatásra kényszerít, egy híryanagból hiányozhat is és meg is lehet benne. De semmi esetre sem lehet az információt szövegekbe, formákba vagy más jelkomplexumokba önteni úgy, amint lehet a bort az üvegbe. Az a felfogás, miszerint az információ egy változó világban a maga értékének észrevehető csökkenése nélkül tárolható, téves (Wiener). Ha feltevéseink helyes, hogy ti. a kerygma realitáskaraktere nem a szövegek vagy a forma, nem az anyag vagy az energia, hanem az információ, akkor ezzel ennek alapidimenziói az újdonság és a meglepetés, a döntésre szóló segítségnyújtás és megérthetőség szempontjából evidensek. Ugyanakkor azonban érvényes az is, hogy az igehirdetés nem tárolható anélkül, hogy értékéből ne veszítene. Szüksége van a folytonos transformációra, mely a híryanagfeldolgozás igen komplikált folyamata nélkül el sem gondolható.

Az őskeresztyén gyülekezet a biblia formájában transportálja az Isten cselekvésével kapcsolatos híreket. Cybernetikailag szólva: a biblia egyféle híryanagtároló; mégpedig statikus tárolóberendezés, amelynek jelei egészen pontosan meghatározott szempontok szerint lettek elrendezve, hogy a hírek lehívását megkönnyítsék. A bibliai iratok a Genezistől kezdve a Jelenések könyvéig egy meghatározott rendet követnek, meghatározható szabályok szerint tagozódnak. A középkor nem átalotta fejezetekre és versekre osztani, hogy a tárolt elemeket technikai meghatározásokkal lehetőleg gyorsan hozzáférhetővé tegye. Persze a szöveg információja holt és újra élővé kell tenni, valamiképpen újraélesztéssel. A probléma így merül fel: lehet-e minden információt, melyeket egy adó évezredekkel ezelőtt codált, ma decodálni és megérteni? Cybernetikailag a kérdésre nemmel kell felelni, mert a hírcsatorna az információból nagy adagot elnyel. A kritikai exegézis fáradozása az, hogy a történeti híryanagot mindhárom dimenziójában (syntaxikailag, szemantikailag, pragmatikailag) optimális mértékben rekonstruáljon. De igen nagy nehézségek adódnak. Az ideális eset lenne:  $It = Ie$  ( $It =$  egy szöveg információja;  $Ie =$  az exegézis információja), ez azonban gyakorlatilag sohasem valósulhat meg. Sokkal inkább az az eset, hogy  $It$  nemegyenlő  $Ie$ . És ez azt jelenti, hogy  $It$  több  $Ie$ . A legtöbb ez lehetne:  $It$  kevesebb  $Ie$ .

Teológiailag tovább folyik a dolog. Az exegéta eredménye a prédikáló fő mondanivalója lesz, ami az igehirdetésben a felfogó számára a híryanagot újra codálja. Az egyházi igehirdetés híryanagában miféle tényezők játszanak szerepet? Hogyan történik a felfogás, a feldolgozás, a tárolás és a kerygma „leadása”, ha az ember e folyamatot cybernetikailag szemléli? Ilyen kérdések egy új munkaterületet nyitnak meg. A cybernetika lehetőséget ad arra, hogy a keresztyén

igazság pragmatikus oldalát észrevegjük. A marxizmus számára tudósai már megállapították, hogy ha igaz az, hogy igazságokat érvényesíthetünk, úgy ez csak akkor lehetséges, ha ezek az igazságok — Marx-val szólva — megfogják a tömegeket. Az agitáció számára a kijelentés igazsága szükségszerű, de nem elegendő előfeltétel. Az igaz kijelentések számára olyan nyelvi formulázásokat kell találni, melyek maximális hatóerejűek (G. Klaus). — Ha az ember az ilyen párhuzamba állítástól fázik is, emlékeztetni kell arra, hogy az őskeresztény evangéliumhirdetők a stoikus-kynikus közösség propagandájával való összehasonlítást akkoriban nem szégyeltek. Az őskeresztény irodalom tendencia-jellege régóta ismeretes. A kybernetikával való beszélgetés a teológiai hermeneutikát megóvhatja attól, hogy az igehirdetés és az agitáció könnyen összecserélhetővé váljék. Az ilyesmi azonban sohasem valósítható meg valami irracionális nagyságra történő hivatkozással, amit az ember a hit nevében a világgal és a természettel szemben feltételez, hanem egyedül csak olyan módszerrel, mely kritikailag tisztában van azzal, hogy a kommunikációs rendszerek által mi lehetséges és mi nem, mi valóságos és mi az, amiről csak álmodik az ember.

## 2. Anthropológia

Nagy felháborodást váltott ki az a kételkedés, hogy ti. szellemi jellegű funkciók megfelelő megvilágításához valamiféle természetfeletti hatást kell feltételezni. (K. Steinbuch). A szemrehányások szentimentálisnak tűnnek. A nyugati filozófia *Aristotelestől* kezdve az embert az állati lét kereteiben értelmezte főképpen, a XVIII. században viszont egy technikus az embert a géppel való összehasonlításba helyezte be. De lemondva spekulatív lényegmeghatározásokról, megkísérelték megállapítani, hogy milyen funkciói vannak az embernek és a gépnek, melyek közösek, hasonlóak vagy különbözőek. Az ilyen kérdések és megállapítások illúziót rombolóak, mert az emberi képességeket ugyan strukturálisan megmagyarázzák, azonban megakadályozzák azt, hogy funkcionálisan meg nem magyarázott kategóriák anthropológiai érvényesülését és értékelést tartsanak vagy kapjanak meg. Az ember, mint olyan lény, akinek tanulnia kell és a tanulás révén magát megváltoztathatja, éppen ott lesz csak komolyan véve, ahol ez a tanulás mennyiségi jellegű dolog és az automatákkal való összehasonlításban figyelhető meg. *Wiener* és *Steinbuch* igen szimpatikus kötelezettségeket talál a 20. század embere számára, akinek fogalma és képe általánosan olyan súlyos sérülést szenvedett. E sokkhatás alatt, hogy ti. a papi beszédek a szellemi-lény embert a legborzasztóbbtól sem tartották vissza, észre kell venni a technikai anthropológia kísérletét, mely az alatt a kényszer alatt, hogy az embernek meg kell változnia, józanul azt kérdezi, hogyan és miképpen változzék, sőt lehetőleg hogyan változhatna meg optimális mértékben. Minél világosabb az ember látása azon képességek tekintetében, melyekkel egy automata is rendelkezik, vagy amelyekkel rendelkezhet, annál élesebbé válik ítélete önmaga kritikai megítélésében és az őt körülvevő társadalmi körülmények között. Az a javaslat, hogy a tanulni-képes automatákat olyan „emberi” fogalommal, mint amilyen a „vétek”, kell konfrontálni (véteken értve azt, hogy egy eleve megadott normának nem tesz eleget), azért érleli lény plusz egy szerkezet, hanem ember és a gép birói gyakorlat és filozófia számára csak hasznos lehet: a maguk speciális kulcsfogalmait technikai modelleken kipróbálni és megvizsgálni feltétlenül hasznos és jelentős lehet. Az ember sajátossága nem határozható meg ma már egy ontológiai fogalom-klisével, mely

minden kérdéssel szemben, mely a pragmatizmus részéről felmerül, közömbös. Ez azért nem megy ma már, mert az ember olyan mesteri képességeket fejlesztett ki, hogy gépekkel szimbiozis-hermeneutikai kapcsolatokat teremtsen. Az ember mint autóvezető, tv-néző, rádióhallgató, stb. nem olyan, mint aki szellemi lény plusz egy szerkezet, hanem ember és gép bizonyos funkciókat integrálnak és ezzel együttesen olyan lényt valósítanak meg (személyt-e, egzisztenciát-e, ember-gépet-e?), amely már a nem technikai anthropológia eszközeivel többé nem írható le. Az ember lényege iránti kérdésnek az állatvilággal és a géppel összefüggésben kell megfogalmazódnia és elhangoznia, és csak így lehet azt aktuálisan és újszerűen, azaz érthetően megválaszolni.

A teológia számára a kybernetikai anthropológia a maga javaslatával — hogy ti. az embert mint hírnagyot feldolgozó rendszert értse meg — egy további érdekes szempontot is kínál. Az ember — egy hír (*Wiener*), s ez a felismerés a bibliai tanúságtételt is újra mozgásba hozza és hatóképessé teszi. Mert a tanú nem más, mint a személyes megjelenítése annak a természetani állapotnak ill. eredménynek, melyet a kybernetika jelzésnek (Signal) nevez, mely jelekből (*Zeichen*) kombináltan áll elő. *Hörderlin* egy késői himnuszában olvashatjuk a panaszt, hogy „jelek vagyunk, jelentés nélkül”. Az embernek nem adatott meg a természetből a dechiffrozáshoz szükséges kód, de viszont feladatott! A maga viselkedésével állandóan jelzéseket bocsát ki az őt környező világba. A bibliai követtség jellegzetessége tehát az, hogy az embert arra a feladatra kötelezi, hogy egészen pontosan meghatározott hírnagy hordozója legyen. Az ember viselkedése az életfolytatásban tudatosan mint dechiffrozható viselkedés lesz kvalifikálható (János ev. 13, 35; 17, 23). Fizikailag meg nem fogható állapotok nélkül, anélkül tehát, hogy az emberi jelzés mint hordozó ne legyen, az Isten cselekvéséről szóló hírnagy egyáltalán nem létezik.

Egy jelzés főtulajdonsága abban áll tehát, hogy egy eseménynek van alárendelve, mely általa azonban teljes mértékben sohasem írható le. Mit jelent azonban ez a teológiai anthropológia szempontjából, mit jelent az ember számára, mint Istentől kapott hírnagy? Az Isten igéjében történő esemény számára nem lehetséges a teljes leírás a jelzések révén. Azonban az is igaz, hogy az emberi egzisztencia jelzés-halma nélkül nincsen semmiféle kérgy. Így azt mondhatjuk, hogy az ember teológiailag lényeges funkcióinak megvilágosításához és megértéséhez valamiféle természetfeletti hatás, illetőleg közreműködés feltételezése nem okvetlen szükségszerű.

## 3. Etika

S. Landmann a „Zsidó viccek” gyűjteményében olvasható az egyik legszörnyűbb anekdota. Egy SS-katona így szól a zsidó fogolyhoz: Ha kitalálok, hogy melyik szemem van üvegből, futni hagylak! — A fogoly azonnal így válaszolt: A bal. — Helyes! De honnan tudta ilyen gyorsan? — kérdezte az SS. — Olyan emberien nézett! — felelt a fogoly.

Alig van szöveg, mely az embert ennyire leleplezhetné és a technika előtt ennyire megalázná. Az alkotás maga etikailag diszkvalifikálja az embert. Ebben sokkal több van, mint csupán csak egy keserű és kegyetlen vicc, mert ennek a felismerésnek következményei vannak. Utalni lehet arra a kultúrpszichizista szemléletre, mely abból a tényből táplálkozik, hogy az ember etikai jellegű döntéseket (így pl. a koreai háború) elektronikus automatákra bíz. Aki azonban érzelmi előítélettel a technikát nem démonizál-



ja, az az ember és az automata közötti symbiotikus összefonódottságnak az állapotát az etikai kérdésekben is egészen másképpen tudja megítélni. A háború maga függ attól, hogy elektromos agyak annak búsas kamatait megjósolják; de a háború mégsem indul meg, ha tudja az ember, hogy mi a számítógépek tulajdonképpeni funkciója és hogy az eredmények a matematikai rendszerekben gondolandók el. Jaj akkor, ha hamisítások történnek és tilalmas belenyúlások az elektromos agyakba (*Dürrenmatt*).

Miután a technika a gépek feltalálásával az embernek a rabszolgaságból történő felszabadítása érdekében többet tett, mint sokféle vallásos és filozófiai prédikálás az igaz emberképről, miután az elektromosság feltalálása és az előrehaladás a medicinában a démonokba vetett hitet eredményesebben száműzte, mint sokféle ideológiai felvilágosítás, a technikának az etikai vitákban való részvétele teljességgel jogosult és helyes. Azt lehet mondani, hogy aktuális feladatok nagyobb része etikailag nem oldható meg anélkül, hogy a kybernetika lehetőségeit ne alkalmazzák. A múltban az etikai központi kategória a rendet hangsúlyozta. Következésképpen az egyházakban és a társadalomban még ma is a rend szakértői ülnek, jogászok, olyan helyeken, ahol etikai kérdésekről döntenek. Azonban éppen ma már kétséges, hogy vajon egy csak-jogász ember a magas fokon technizált társadalmat képes-e vezetni? A modern ipari társadalom szervezettsége ma többet kíván ennél; többet, mint jogi tökéletességet. Csak egy pillantás az autósztádákra, s mindenki meggyőződhet róla, hogy a rend fogalma a technikai hozzájárulás, szabályozás és irányítás nélkül egyszerűen nincs és nem is lehetséges. Az idealisztikus etika itt éppúgy a végére érkezett el, mint a döntés egzisztenciálfilozófiai és -teológiai etikája. A háborút és békét, az éhséget és járványokat ma már nem lehet, mint *Gerhardt* Pál korában, Isten megváltoztathatatlan ajándékaiként alázatosan és szelíden fogadni, hanem az egész, a szerencsétlenség és a jó sors az ember technikai világméretű képességeire és kötelezettségére van bízva. Elsősorban nem Istennek (hagyományos értelemben értve a fogalmakat), hanem az embernek a függvénye mindez. A cselekvés és a formálhatóság kategóriája etikailag alapvető dolog, melyhez a megfelelő analízist a kybernetika biztosítja.

Megfontolandó, hogy etikai iniciatívák mennyiben vihetők át a gépekre, mennyiben hozhatók gépekkel kapcsolatba. Egy nagyvállalat pl., mely manapság alkalmazottjai profilját komputer segítségével határozza meg bizonyos munkakörök betöltésével kapcsolatban, az automatákat intelligencia-erősítőként használja és mint nehéz döntések előkészítőit. Itt merül fel az a gondolat, hogy igen hasznos dolog lenne „információs bankot” létrehozni, éppen bizonyos szakkérdésekkel kapcsolatos döntések előkészítése és megkönnyítése végett. Ezzel kapcsolatban nagyon is találó *Dürrenmatt* megállapítása: a világ, melyben élünk, nem annyira a megismerés, mint inkább felismeréseink megvalósítása krízisébe jutott.

#### 4. Eschatológia

A jövővel való összekapcsolódás a kybernetikai gondolkodásban igen feltűnő. *Steinbuch* megkockáztatja azt az állítást, hogy az alapvető törvény az lesz, hogy a jövő a múlt elé lép. A kybernetika ezt a jövőre való vonatkoztatást nem a reménység várakozási mozzanataival valósítja meg, miként *E. Bloch*, a filozófus, vagy *Moltmann*, a teológus, hanem a modellek teóriája révén. Az ember fölénye azon a ké-

pességén nyugszik, mellyel jövőendő szituációkat a világban előre tud látni és a maga javára szívesen tud befolyásolni; problémákat tud megoldani, mielőtt azok őt veszélybe sodornák. A modellekkel megkísérli az ember azt, hogy a világban lehetséges helyzeteknek ura maradjon. A teológiának itt azt lehetne tanácsolni, hogy dolgát elszietve ne tiltakozzék és ne hivatkozzék az irracionális X-re ott, ahol csak a józan számítás segíthet. Igen jellemző *G. Ebeling* kybernetika-ellenes megnyilatkozása: Minden bizonnyal megpróbálhatja az ember azt, hogy akár embereket is előre kiszámíthatóvá és manipulálhatóvá tegyen. Azonban oly mértékben, mint amennyire ez sikerül, zilálja szét az emberben az emberit: a maga szabadságát. — Valamint: Oly mértékben, mint ahogyan sikerrel jár, hogy a jövőt teljes biztonsággal a kezébe vegye, veszíti el a maga jövőkarakterét. — Azonban úgy tűnik, hogy itt nagy félreértés van. A manipulálható ember felől elmondott figyelmeztető szó olyan jelenben, mely az embert egy nem-technikai spekuláció szívesen vett védőpajzsa alatt mindenféleképpen manipulálja, groteszkül hat. A kybernetika e ponton az embert előre-látóvá teszi, mert nem hagyja bizonytalanságban afelel, hogy mi és mennyiben formálható, alakítható. Jelen világunk szabadság-lehetőségei nem valami varázs-szó előtt nyílnak meg, hanem meg kell azt tervezni (*C. F. Weizsäcker*); különben nem valósulnak meg. Terv és szabadság, organizáció és jövő — kybernetikailag nézve — nem zárják ki egymást. A szabadság maga is kvantitatív szempontot tartalmaz. Nagyvárosaink ifjúságának „szabadsága” meglehetősen pontosan adható meg négyzetméterekben, mely számukra iskola, játéktér vagy sportlehetőség formájában rendelkezésükre áll. A számítások leértékelése és a számok iránti bizalmatlanság joggal büszkélkedhetnek azzal, hogy a teológiában még mindig otthon vannak.

Amit a teológus a kybernetikussal való beszélgetés során megtalálhat és megnyerhet, az a jövő problémáival való reális viszony; amit pedig a teológiának a kybernetika irányában közvetítenie kell, az a múlttal kapcsolatos reális viszony. A javaslat, mely azt mondja: kevesebb múlt, több jövő —, az egy történetiellen, utópisztikus helyzetet próbál megvalósítani és ezzel összefüggésben olyan veszedelmeket előidézni, melyeket senki sem akar. Az ember kapcsolatát az egyes idői szakaszokhoz, a múlthoz vagy a jövődühöz, nem a szélső értékeknek kell meghatározni és irányítani; tehát sem a restaurációnak, sem pedig az utópiának. A jövődő piramisa, melyen mindannyian munkálkodunk, egyre nagyobb lesz. Növekvő felszíne alatt azonban a szellem egy másik piramist épít. Mindkettőnek ugyanaz az alapja: a mi mai jelenünk, mely minden irányban terjed és szélesedik. Nem kétséges, hogy az itt jelentkező tényezőket egyensúlyba kell hozni.

A kybernetika mint a tudományok közötti híd, vár arra, hogy a teológia berkeiből is próbára tétessék. Nem az a lényeges, hogy hányszor esik le a hídról az, aki arra lábát ráteszi. A lényeg az, hogy a híd áll és

Csengődy László

#### Két könyvcím az érdeklődőknek:

H. R. *Rapp*, Mensch, Gott und Zahl. Kybernetik im Horizont der Theologie. Hamburg, 1967.

W. D. *Marsch*, Kybernetik und Ethos. Theologische Überlegungen, in MphTh 56. Jg. 1967/4.

A tanulmány készült H. D. *Bastian*, Anfangsprobleme im Gespräch zwischen Kybernetik und Theologie. R. Oldenburg—München—Wien, 1968. nyomán.

## Egyházaink az 1919–20-as ellenforradalmi fordulatban

1919. augusztus 1-én a budapesti munkástanács lemondott. 1920. március 1-én a parlament kormányzóvá választotta Horthyt. A közbeeső hét hónap az ellenforradalom győzelmének ideje. Ez alatt formálódtak ki az államhatalom és a protestáns egyházak kapcsolatának azok a formái, melyek a Horthy-korszak negyedszázadát jellemezték. Igaz, az egyházak és az uralkodó osztályok összeszövődöttsége a dualizmus idején is teljes volt; de 1919. augusztus 1-e után több történt, mint a korábbi eredmények restaurálása. Korábban még őrzött valamit az egyház a régi liberalizmusából — bár az uralkodó osztályok ezt is be tudták építeni sajátos uralmi rendjükbe. De 1919. augusztus 1-e után az egyházak a keresztyén jelszavakat hangoztató rendszer egyik ideológiai támaszává lettek. Az egyház nemcsak megalkudott az állammal, hanem az állam ideológiájának kiépítését, megalapozását is magára vállalta. Bár ebben a fő szerepet nem a protestáns, hanem a római egyház vitte, mégis érvényes ez a megállapítás a protestáns egyházakra is.

A fenti tétel kemény vád, de ezen a ponton is — most már fél évszázados távlatból — szembe kell néznünk múltunkkal, hiszen csak a kritikai szempontból felmért múlt segít a jövőbe. Ha valamiről nem beszélünk történelmi pontossággal, könnyen legendává szepül és így mérgez. Véleményem szerint nem azzal segítünk egyházainkon, ha hallgatunk, hanem ha rendezzük és megismertetjük múltunkat. E dolgozat esetében ez azt jelenti, hogy meg kell vizsgálni az állam és az egyház elvi, ideológiai kapcsolatát dokumentáló tényeket és fel kell tárni azokat az egészséges megnyilatkozásokat, melyek a kibontakozást a haladást munkálták.

Ez a tanulmány — amennyire a szerző által elérhető forrásanyag lehetővé tette — tényekre, iratokra, korabeli sajtóanyagokra épül. Nem személyeket leplez le, hanem eszméket, elveket tár fel, melyeket a történelem kérlelhetetlen vaslogikája — és benne Isten, a történelem ura — megítélt. A szerző osztja *Barth Károly* véleményét: „Az egyházban és ezért a teológiában is érvényben van az atyai házból kinőtt gyermek számára adott parancs: Tiszteld atyádat és anyádat”.<sup>1</sup>

### Az ellenforradalom<sup>2</sup>

A célul tűzött hét hónap vizsgálata azért is döntő feladat, mert itt kell keresnünk annak a csíráját, hogy 25 év múlva miért érezték az egyházak végpusztulásnak a Horthy-korszak összeomlását. A tudatot formáló tények számbavétele nélkül nem tudjuk megérteni az egyház magatartásának motívumait. Ez alatt a hét hónap alatt a tájékozódás meglehetősen nehéz. Augusztus 1-e után az antant megszálló seregei veszik át a hatalmat az országban. A fővárost, a Dunántúl északi részét, valamint a Tiszántúlt román csapatok szállták meg. A csehek Észak-Magyarországot, a franciák Szegedet és környékét, a szerbek Baranya megyét. Horthy csapatai Dél-Dunántúlon és Nyugat-Magyarországon uralkodtak az antant kegyéből. Ezalatt a különböző ellenforradalmi erők között megindult a különböző külföldi erőkre és belső pártpolitikai csoportosulásokra támaszkodó hatalmi versengés. A szociáldemokrata Peidl-kormány 6 napos uralma alatt gyors lépésekben felszámolták a Tanácsköztársaság vívmányait. De ez az ellenforradalmi erőknek kevés volt. Puccsal lemondatták a kormányt. Az angol és az olasz antant misszió segítségével *József* főherceget kormány-

zóvá és *Friedrich* Istvánt kormányfővé emelték. A Friedrich-kormányt viszont nem támogatta a legerősebb keleti hadsereggel rendelkező francia antant hatalom. Ezért aug. 15-én már második Friedrich-kormány alakult, aug. 23-án *József* főherceg az antant hatalmak felszólítására lemondott a kormányzóságról és Friedrich újra kormányt alakított. Döntő fordulatot hozott, hogy okt. 23-án sir *George Clark* azzal az antant megbízással jött Budapestre, hogy „koncentrációs kormányt” hozzon létre.

Horthy nem pártpolitikai manőverekkel próbál hatalomhoz jutni, hanem azzal, hogy hadsereget szervez. 1919 augusztusának első napjaiban Szegedről Siófokra vonul és augusztus 9-én létrehozza az ellenforradalmi hadsereg fővezerségét. Az ellenforradalmi hadsereg ereje és befolyása egyre nagyobb lett. Jellemző adat, hogy 1919 decemberében már 48 000 főnyi haderő felelt volt úr Horthy.

A fentiekből következik, hogy 1919 augusztusában három ellenforradalmi központ alakult ki:

- a) Az antant megszálló csapatainak parancsnokságai.
- b) A Friedrich-kormány.
- c) Horthy fővezersége.

Az ellenforradalom megszilárdulásának döntő eseménye volt Horthy bevonulása Budapestre 1919. november 23-án. Ezt is az antant parancsnokságok készítették elő. Ennek eredménye volt, hogy 1919. november 23-án *Huszár Károly* elnökletével megalakult az úgynevezett „koncentrációs kormány”, melyet november 25-én a nemzetközi békekonferencia nevében sir *George Clark* is elismert. December 2-án megkapta ez a kormány a meghívólevelet a béketárgyalásokra. 1920. január 16-án a szövetséges hatalmak Párizsban átadták a magyar küldöttségnek a békefeltételeket. A belpolitikai stabilizáció látszatát az 1920. jan. 25–27-ig megrendezett hírhedt terror-választásokon próbálták megteremteni. A „választásokkal” kijelölt új „nemzetgyűlést” február 16-ra hívták össze. Ünneppélyes szentmise és istentisztelet vezette be a nemzetgyűlési tárgyalásokat.

Közben a kulisszák mögött folyt Horthy kormányzóvá választásának előkészítése. *Kozma Miklós*, a „nemzeti hadsereg” kérelmhárító és hírszerző osztályának vezetője még a választási hadjárat idején, 1919 decemberében a következő utasítást adta ki: „Át kell vinni a köztudatba, hogy van egy ember, aki mentes minden egyéni érdektől, tisztán hazánk javán dolgozik, legalmasabb arra, hogy a felsőbb vezetést kézbe tartsa. Ez az ember Horthy Miklós”.<sup>3</sup> 1920. február 1-én Szombathelyen népgyűlést rendeztek, mely követelte, hogy az ideiglenes államfői tisztséggel Horthy Miklóst bízzák meg.<sup>4</sup> A kormányzóválasztás előtt mind a két nagy párt — a Kisgazda és a Keresztyén párt — Horthyt jelölte. De ez nem ment könnyen. A felháborodottan tiltakozó Keresztyén pártot *Huszár Károly* ezzel a kijelentésével csendesítette le: „Megértem felháborodásotokat, de vegyétek tudomásul, hogy ha holnap nem Horthyt választjátok kormányzónak, szét fogja verni a nemzetgyűlést”. Ez az érv döntött.<sup>5</sup> 1920. március 1-én délelőtt 10 óra 25 perckor a nemzetgyűlés elnöke bejelentette a napirend első pontját: „Magyarország kormányzójának megválasztását”. Az eredmény: 141 szavazatból 131 esett Horthyra.<sup>6</sup>

Hogyan alakult a protestáns egyházak és az állam kapcsolata ez alatt a hét hónap alatt? A felelet elég nehéz, mert a gazdag feldolgozatlan anyag sok érde-

kes meglepetéssel szolgálhat még. Az általam átvizsgált anyag nyomán is sok érdekes következtetést tehetünk. 1919 augusztusában a protestáns egyházak is megpróbálják rendezni soraikat, bár ezt a megszállási övezetek, az utasítási és hírközlési nehézségek megnehezítik. A református egyház vezető püspöke dr. *Balthazár Dezső*, főgondnoka Gr. *Dégenfeld Imre*, nem tartózkodtak Budapesten. Így az ügyek intézésére dr. *Petri Elek* püspököt és *Darányi Ignác* gondnokot kérték fel „a viszonyok jobbrafordulásáig”.<sup>7</sup> A helyzetet az is bonyolította, hogy *Balthazár* személye ellen már 1919 januárjában erőteljes sajtóhadjárat indult és a Tanácsköztársaság alatti magatartása miatt az egyházon belül is voltak támadói.<sup>8</sup>

Az evangélikus egyházi vezetés is érdekesen alakult. Dr. *Baltik Frigyes* — a hivatalára nézve legidősebb püspök — a Tanácsköztársaság alatt 1919. május 25-én meghalt. Így *Geduly Henrik* lett a vezető püspök, aki viszont csak szeptember 28-án értesült *Baltik* haláláról és Budapestre utazása is akadályokba ütközött.<sup>10</sup> Ezért az első Tanácsköztársaság utáni egyetemes egyházi értekezlet, melyet 1919. augusztus 11-én tartottak, az egyetemes elnöki tiszt ellátására *Raffay Sándort* kérte fel.<sup>11</sup>

### Az egyház és az ellenforradalom

Az evangélikus egyház Tanácsköztársaság utáni első elnöki értekezletén *Raffay Sándor* határozati javaslatot terjesztett elő, hogy „a politikai fordulatot méltató istentisztelet hamarosan rendeztessék meg”.<sup>12</sup> A hálaistentiszteleteket a megtorlás követte. Főként a tanítók voltak gyanúsak. A Debreceni Protestáns Lap szerint „tanítóink nagy része is megkapta ezt a lelki kórt” (ti. a kommunizmust).<sup>13</sup> Ezért a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium (VKM) felhívására<sup>14</sup> az evangélikus egyház elnökségi értekezlete elhatározta, hogy „célirányos lesz minden tanár és tanítónak a tanácskormány idején tanúsított magatartását vizsgálat tárgyává tenni és ennek megfelelően az oda nem valókat fegyelmi eljárás megindítása mellett hivatalukból felfüggeszteni”.<sup>15</sup> Hasonló intézkedéseket találunk református részről is. Különösen nagy vihart váltott ki a debreceni teológiai tanárok Tanácsköztársaság idején tett nyilatkozata.<sup>16</sup> *Németh István* dunántúli református püspök már augusztus 8-án jelentést kért az esperesektől „a lelkészek és a tanítók viselkedéséről a kommunizmus uralma alatt”. Úgy látszik az esperesek nem siettek a válaszal, mert október 1-ig nem kapott egyetlen jelentést sem. „Megindítandónak tartja az eljárást a lelkészi szervezet ügyében is, mert ha nem intézkedik, majd intézkedik a Somogy—Baranya megyei katonai parancsnokság”<sup>16/a</sup> (Horthyék!) Látszik, nem valami jó híre volt *Horthy* hadserégének Dunántúlon.

A VKM 1919. szeptember 16-án felszólítja az egyházakat, hogy a „vörös terror cselekményeit” jelentsék. A protestáns egyházak nem lelkesedtek, a felszólításra nehezen érkezett a válasz. Ellenállásuknak nem annyira politikai, mint egyházpolitikai okai voltak. A protestáns egyházak feltékenyen őrizték belső autonómiájukat. A minisztériumi felhívásra *Raffay* a következőket jegyezte: „Míg biztos adatok birtokába nem jutunk, pozitív válasz nem adatik”. Az is figyelemre méltó, hogy e minisztérium levelét csak hét hónap múlva, 1920. május 29-én postázza tovább az esperesekhez.<sup>17</sup> Ugyancsak az autonómia megőrzése érdekében emelt szót *Raffay* a kiskőrösi tanítók ügyében is.<sup>18</sup>

Egy-két szélsőséges hangú sajtófelhívásra is érdemes felfigyelni. A Debreceni Protestáns Lap így ír: „Az igazoló eljárást — a legkisebb gyanú esetén is — a papok ellen meg kell indítani. Hogyan lehessen olyan em-

berre bízni köztársaik felügyeletét, egy község népének lelki vezetését, aki a másét — (mert csak a másét) — el akarta kommunizálni”<sup>19</sup> A Harangszóban ezt olvassuk: „A tisztogatásnak nálunk sem szabad elmaradni. Sőt itt még szigorúbbnak kell lenni, mint egyebütt, mert az egyház mint legszorosabb értelemben vett erkölcsi közösség, nem kétes jellemű elemek menedékhelye”.<sup>20</sup> Sőt egészen fantasztikus tervek is születtek: „Megfontolást érdemelne azért, nem kellene-e az egyházat csakugyan újra szervezni és csak azokat felvenni, akik megérdemelik, hogy az evangélikus nevet viseljék”.<sup>21</sup>

### Egyház és politika

*Nemes Dezső* megállapítása szerint „a magyar ellenforradalom kezdettől fogva igényelte az egyházak támogatását, s az egyházi reakció a legszégyenletesebb módon támogatta az ellenforradalmat”.<sup>22</sup> Ennek a ténynek mélyreható okai voltak. Az ellenforradalom egyetlen tömegbázist teremtő jelszava a „kereszténység” volt. Ennek veszélyét az egyházakban csak kevesen ismerték fel. A hatalmi és anyagi sérelmek közben egyetlen törekvésre összpontosult a protestáns egyházak erőfeszítése: a régi vívmányok megtartására, a múlt restaurálására. Így a jogi és anyagi követelések teljesítésének biztosítása volt az egyház törekvéseinek homlokterében. Ezt egy korabeli megfigyelő is tanúsítja: „Kiváltképp jellemző, bár meglepőnek nem mondható az, hogy a töprengések során csaknem kivétel nélkül az anyagi szempontok állnak előtérbe... Én attól, hogy az egyház... anyagi eszközök hiánya miatt ne tudna megélni, egy cseppet sem tartok. Legfeljebb szerényebbre kell vonni működési körét egyik-másik irányban. De igen is tartok attól, hogy az egyházak némelyike... nem munkálkodik és híveit széthullani engedi.”<sup>23</sup>

A bizonytalan, ingadozó kormánnyal nem siettek a protestáns egyházak kapcsolatokat felvenni. *Petri Elek* és *Raffay Sándor* augusztus első felében felkereste *Huszár Károlyt*. *Raffay* tudósítása szerint a vallások egyenjogúsításáról és viszonyosságáról tárgyaltak. A protestáns egyházak még mindig az 1848:20. tc. végrehajtását követelik. De az óvatosság jelei is jól megfigyelhetők. Amikor *Raffay* beszámol az evangélikus egyetemes egyház értekezletén 1919. aug. 18-án a látogatásról, a következő határozatot hozza: „Testületileg nem kíván az egyház a minisztériumban megjelenni, hanem bevárandonak tartja a kormány megerősödését”.<sup>24</sup>

A magyar egyházak története során soha nem volt ilyen elvi és gyakorlati egység a protestánsok és a katolikusok között, mint a vizsgált hét hónapban a kommunizmus elleni összefogásban: „Most az egyházaknak kezdet kell fogni egymással, egymást és egymás embezeit meg kell becsülniük”.<sup>25</sup> Ezt a véleményt az is erősítette, hogy a proletárdiktatúrát nemcsak külső, hanem belső veszélynek is tartották. 1919 augusztusában a Debreceni Protestáns Lap „A mi drága, szép Budapestünk” című glosszájában a pesti református gyülekezetekért aggódik, akikre — feltételezése szerint — sok mindenben hatott a Tanácsköztársaság. Arra kéri a pestieket, hogy lássák be „a forradalom nem egyértelmű az emberiség boldogulásával”.<sup>26</sup> Az egység sürgetése 1920 januárjáig állandóan erősödik. *Szmrecsányi György* a MOVE szombathelyi alakulógyűlésén kijelenti: „Végre megértettük egymást (ti. protestánsok és katolikusok) és együtt haladhatunk”. Az együttműködés jogi alapjait ő is az 1848:20. tc. végrehajtásában látja, amit itt nyilvánosan megígér.<sup>27</sup> A

Harangszó arról adott hírt, hogy *Friedrich* István miniszterelnök szombathelyi látogatásakor Kapi Béla evangélikus püspökkel is tárgyal.<sup>28</sup> A püspök a szombathelyi „Hír” munkatársának adott interjújában értékeli a tárgyalások jelentőségét: „A kommunistákat beborítónözik — mondotta —, de a kommunizmust létrehozó, és eredményező radikális világnézet megmarad”. Ez ellen — véleménye szerint — az egyetlen hatásos eszköz a keresztyének összefogása.<sup>29</sup> A kommunizmus ellen alakítandó egységfront eszméje az egyébként liberális irányú Debrecenben is élénk visszhangot keltett. *Dicsőfi József* a debreceni nagytemplomban 1919. november 2-án és 9-én tartott beszédében meghirdette a „Lészen egy akol és egy pásztor” ige alapján az egyesülés nagy programját. Egyik méltatója találozta utal elképzeléseinek teológiai gyökereire: „Ritschinek e kiváló követője mesterének most is díszére vált”.<sup>30</sup> Az is segítette az egység törekvéseket, hogy már 1919 augusztusában az a hír terjedt el, hogy „a római katolikus püspöki kar behatóan foglalkozik a szekularizáció kérdésével” és késznek mutatkozik bizonyos egyházi javak átengedésére.<sup>31</sup> Csak 1920 elején szólnak meg józanabb hangok.<sup>32</sup> De voltak olyanok is, akik tisztában láttak. „Ez az irányzat — írja *Szentpéteri Kun Béla* — keresztyéneknek kendőzi magát, de valójában exkluzív katolikus akar lanni; a hitetlenek és zsidók ellen beszél, de valójában a protestantizmus ellen támad”.<sup>33</sup> Ezt a cikket keményen támadta a korabeli sajtó.<sup>34</sup>

A protestáns egyházak püspökei és vezetői nyíltan hitet tettek az egymásután keresztyén jelszavak alatt alakuló szövetségek mellett.<sup>35</sup> Hivatalos szintű tárgyalások is megindultak az állam és a protestáns egyházak között. Az evangélikus egyház vezetői már 1919 szeptember elején tárgyaltak dr. *Pekár Gyula* államtitkár-al. A tárgyalás alapja az 1848:20. tc. igazságos végrehajtásának kérdése volt „az erkölcsi és anyagi egyenlőség és viszonyosság figyelembevétele mellett”. A protestáns egyházak változatlanul fenn akarják tartani az egyházaik autonómiáját, elegendő államsegélyt, a minisztériumban önálló ügyosztályt kérnek, önálló alapítványok létesítésének jogát, a püspökök segélyezését és az egyházi iskolák állami dotációját is kéri. A tárgyalások legsúlyosabb politikai követelése: „a közgyűlésekben a minisztérium intézkedés előtt egynazi vezetőségünkkel lépjen érintkezésbe és az ország képviselőjében az összes püspökök és kerületi felügyelők a főrendház hivatalbeli tagjai sorába felvétesse”.<sup>36</sup> Ezek a követelések többé-kevésbé megvalósultak, és sokkal nagyobb jogi előnyöket biztosítottak a protestáns egyházaknak, mint amilyeneket korábban bármikor élvezett. Nem véletlenül tiltakoztak ellene sokan római katolikus részről. Bár a „kommunizmus közös veszélye” ideig-óráig egységet teremtett, mégis a konszolidálódással egyenes arányban nőtt a római katolikus egyház ellenállása és az egyenjogúság visszautasítása.<sup>37</sup> A kormány engedékenységét külpolitikai okok is motiválták. A Friedrich-kormány is megpróbálta a protestáns egyházak külföldi kapcsolatait messzemenően felhasználni kedvezőbb békefeltételek érdekében. Nemcsak a református, evangélikus és unitárius, hanem a baptista, sőt az adventista kapcsolatokra is igényt tartott a kormány. Ezeknek a protestáns diplomáciai misszióknak érdemes volna részletesen is feldolgozni a történetét, mert 1918—1920-ban az állam és az egyház kapcsolatának érdekes elemei voltak.<sup>38</sup>

A római katolikus és a protestáns egyházak akció-programjának kidolgozására már 1919 szeptemberében jelentkezett az igény. Kapi Béla püspök javasolta, hogy az evangélikus egyház kezdeményezzen egy katolikus-protestáns megbeszélést, melyen *Csernoch* primás és

*Prohászka* püspök mellett a protestáns püspökök és a vallás- és közoktatásügyi miniszter is részt venne. A tárgyalások célja, hogy „a keresztyén egyházak összeműködése tárgyában az iniciatívákat megadja és egy bizalmas konferenciát hívjon össze”.<sup>39</sup> A protestáns-katolikus viszony rendezését a kormány is szorgalmazta. 1919 decemberében Raffay Sándor „hivatalosan felszólítást kapott, hogy egy memorandumot készítsen elő az evangélikus egyháznak az államhoz, illetve a katolikus egyházhoz való jövő viszonya tekintetében”.<sup>40</sup>

Itt kell megemlíteni a „Tisza kultusz” egyre nagyobb erejű terjesztésére irányuló törekvéseket. A dunántúli református egyházkerület 1919. okt. 1-én Budapesten tartott gróf Tisza Istvánt mint „rajongásig szeretett főgondnokunkat” említik, „ki a golyó előtt is Isten mellett állott ki”.<sup>41</sup>

A református egyház életének eseménye volt, hogy 1919. október 2-ára összehívták a zsinat ülését, mely mindössze egy óra hosszat tartott és csak az volt a célja gróf *Dégenfeld* Imre szavai szerint, hogy „egyházi törvényeink I. tc. 98. §. alapján ne veszítsük el a zsinat folytatásának lehetőségeit”.<sup>42</sup> Így ezen a IX. zsinati ülésen érdembeli tárgyalás nem történt. Az utazási nehézségek miatt a küldöttek nagyobb része távol maradt. Figyelemre méltó és sokat mondó viszont *Balthazar* Dezső kezdő és záróimádsága, melyben „kánaáni nyelven” „önkritikát gyakorol” az egyház nevében a proletárdiktatúra alatt történektért. „Sietünk lerontani a magaslatokat, ameiket az ellenes tusakodó elme kitalált; serények leszünk kiírtani, serények leszünk lebontani a naposzlopokat, melyekkel idegen fénnel csaltuk a szemünket; minden bűnös kívánságaink holttesteit reá halmoztuk földi bálványaink holttestére”.<sup>43</sup>

A zsinati ülést követően a református egyház vezetősége látogatást tett Huszár Károlynál. A szószóló *Balthazar* Dezső volt, aki ünnepélyes ígéretet tett az állam támogatására. Ezt azzal is bizonyítani kívánta, hogy kijelentette: „a tavalyi forradalom megáradt folyamának gátján mi tartottunk ki legtovább”. Ugyanakkor nyomatékosan kérte az egyháznak juttatandó állami támogatás maximális összegét. Huszár Károly a kormány programját ismertette: „Lelkes beszéd kíséretében kérte segítségünket a haza és a vallás védelmében, s különösen a felforgató elemek leküzdésére”.<sup>44</sup>

Hamarosan kiderült, hogy milyen gyakorlati segítséget kér a kormány. Raffay Sándor egyik evangélikus elnöki értekezleten elmondott beszámolóját így jegyzikönyvezik: „Huszár Károly vallás és közoktatásügyi miniszter közölte vele, hogy *George Clark* az entente hatalmak teljhatalmú megbízottja oda nyilatkozott, hogy Magyarországból kérvények tömege érkezett Párisba a Friedrich-kormány ellen, melyben socialdemokrata minisztériumot és a román megszállás fenntartását kívánják. Szükséges az ellenkező népfelfogás és irányzat igazolására, hogy az összes egyházi hatóságainak nevében kérvényeket adjunk, amelyben az ország keresztyén mivoltára való hivatkozással a Friedrich-kormány elismerését, a béketárgyalásokon mielőbbi megjelenését és a román megszállás megszüntetését kérjük”.<sup>45</sup> A kérésnek mindkét protestáns egyház eleget tett és küldöttséget menesztett *George Clark*hoz.

A helyzet bonyolódása szükségessé tette az óvatosabb politikai eszközök alkalmazását. Az október 2-i református tanácskozás kapcsán kialakult a következő vélemény: „A püspöki és főgondnoki kar egyöntetű véleménye az, hogy a pártpolitikába nem szabad a hivatalos egyházat belevinni”.<sup>46</sup> Ez a megállapítás nem elvi politika-ellenességet jelentett, hanem annak a törekvésnek jegyében fogott, hogy az egyház felülemelkedjék a napi — akkoriban nagyon is ingatag — politikán. Az alapelv sértetlen maradt: „Az államnak és az

egyháznak szorosan kell összefognia, ha azt akarjuk, hogy áldásos legyen a jövő.”<sup>47</sup> Ez a „pártpolitikát” kirekesztő döntés annyira is indokoltabb volt, mert egyre világosabban kitűnt, hogy a hatalom igazi birtokosa Horthy-nak — antanttól is támogatott — „nemzeti” hadserege. Horthy kinevezéséről már augusztus 31-én hírt adott a Dunántúlon megjelenő Harangszó,<sup>48</sup> sőt az egyházi lapok is hálaadó versekkel és dagályos szavakkal köszöntik „a vezért és seregét”<sup>49</sup>. Hamar adódik a párhuzam Horthy és Tisza István között: „Tisza István pótlóját véljük benne látni”<sup>50</sup>. „A magyar protestantizmus nemcsak adta, hanem nevelte az országnak Tisza Istvánt és Horthy Miklóst” — vallja a Debreceni Protestáns Lap.<sup>51</sup> A szimpátia kialakulásában az is nagy szerepet játszott, hogy Horthy református volt. Hogy a vallásos motívumok ebben az időben milyen erősen játszottak közre a pártpolitikában, azt Nemes Dezső megállapításai is igazolják.<sup>52</sup>

1919 novembere új fordulatot hozott. Az antant kivonta a román hadsereget és Horthy november 16-án bevonult Budapestre. A bevonulást megelőző tárgyalásokban a protestáns egyházak is aktív részt vállaltak. Raffay Sándor október végén — teljesítve a Friedrich-kormány kérését — tárgyalt Sir George Clarkkel „felvilágosította az egyház és az állam közti viszonyt illetően... politikai szempontból pedig jelezte, hogy (kibontakozás) csakis nemzeti és keresztyén alapon lehetséges”<sup>53</sup>. De a későbbi tárgyalásokban is részt kaptak a protestáns püspökök. Ezt bizonyítja a következő, 1919. nov. 10-én kelt jegyzőkönyvi részlet: „Dr Raffay Sándor püspök bejelenti, hogy a miniszterelnökségen bizalmas értekezlet volt Horthy Miklós és a nemzeti hadseregnek vasárnapon leendő ünnepélyes fogadása tárgyában és e tekintetben hangsúlyozva a keresztyén egyházak teljes viszonzosságát, ragaszkodott hozzá, hogy a zászlószentelésnél a protestáns egyházak is szerephez jussanak.”<sup>54</sup>

A Horthy-féle hadsereg fogadása 1919. nov. 16-án megtörtént. A polgári lapok tartózkodva fogadták a bevonulást, az egyházi lapok viszont „hadsereg-fogadó nemzeti ünneppé” kiáltották ki. Az országház előtt zászlóavatás zajlott le. Itt Friedrich miniszterelnök — elég hűvösen — üdvözölte Horthyt „nehogy többnek képzelje magát, mint fővezérnek”<sup>55</sup>. Nem voltak viszont ilyen „megfontoltak” a zászlóavatáson részt vevő egyházi képviselők. Egymást túllícitálva dicsőítették Horthyt. Ezen az ünnepen „első ízben láttuk hivatalos funkcióban a magyar keresztyén egyházak fejeit”<sup>56</sup>. A zászlót a katolikus Csernoch prímás, a református Petri Elek, az evangélikus Raffay Sándor és az unitárius Józán Miklós áldotta meg<sup>57</sup>. Különösen Raffay beszéde „aratott nagy sikert”. Többek között ezt mondta: „Látom e zászlóval a második ezredév dicsőségébe indulni a keresztyén erkölcs fundamentumán nagyra-nőtt népet. Látom a zászló nyomán a magyar szentkora fényét ismét átragyogni egyik határtól a másik határig: Kárpátoktól le az Adriáig”. Majd így buzdítja a katonákat: „Induljatok vele új honfoglalásra.”<sup>58</sup>

Horthy bevonulását hamarosan követte az ún. „koncentrációs kormány”. A kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere — Haller István — levélben fordult az egyházak vezetőihez, melyben bejelenti kinevezését és támogatást kér.<sup>59</sup> A református konvent többek között ezt válaszolja: „Midőn országunk zilált közállapotainak rendezésére irányuló, a magyar nemzeti eszmén és a keresztyén erkölcsön mint kettős pilléren nyugvó tevékenységéhez önzetlen és odaadó támogatásunkat készséggel felajánljuk, ama reménységünknek bátorodunk kifejezést adni, hogy a magyarországi református egyháznak jogos, a nemzet egészének érdekében

mindenkor kongruens erkölcsi és anyagi érdekei Nagyméltóságodban mindenkor megértőre és támogatóra fognak találni, s a keresztyén egyházak testvéri együttműködésének elengedhetetlen előfeltétele, a tökéletes egyenlőség és viszonzosság az állami, egyházi és iskolai ügyek intézése során teljes tisztaságukban fognak érvényesülni.”<sup>60</sup>

A protestáns egyházak aktív részt vállaltak Horthy kormányzóvá választásának előkészületeiben. Horthy többször tárgyalt a protestáns egyházak vezetőivel<sup>61</sup> és az egyházi lapok egymást túllícitálva magasztalták személyét. Megpróbálták úgy feltüntetni, mint a munkásság nagy barátját.<sup>62</sup> Szinte minden cikk dicsőíti őt. Az egyik kis hír, amely a fővezér egyik protokoll fogadásáról tudósít, így kezdődik: „Magyarország személfénye, büszkesége, egyetlen reménysége Horthy Miklós fővezér eminenciája...”<sup>63</sup> Egy másik cikk — bibliai frazeológiát használva — így magasztal: „Csodás varázst nyert a Horthy-név. Ma a Messiás-sorsú magyar nemzetnek ez a név jelenti a megváltást. A „magyarság e ragyogó névben látja a bethlehemi csillagsugárt, mely elvezérli a magyar próféciák, magyar álmok valóságához”<sup>64</sup>.

Nem lennénk a tényekhez hűségesek, ha nem mutatnánk arra is rá, hogy többen őszintén hangot adtak az egyház lelkiismeretének. A román megszállás „védelmét” élvező Debrecenben még olyan cikk is megjelenhetett, melyben a Héjjas-különítmény kecskeméti vérengzését elítélték. Ez a cikk elhárítja a „jogos bosszú” akkor sokat hangoztatott elvét. „Hogy a bolsevizmus bűnösei ellen fellobbant gyűlölet és bosszúállás vezetne volna kizárólag a kegyetlenkedést és gyilkolást, ezt megcáfolni látszik az a tény, hogy a gyilkosság lopással és rablással színeződik, amit az elvi szempontok szerint vezetett köztermészetű bosszúállás nem szokott magával egyesíteni.” Ezután levonja a cikk a végkövetkeztetést: „Az országsterete tomboló igazság íme kezdi teremni gyümölcseit.”<sup>65</sup>

A januári terrorválasztások után összehívott parlamentben is ott találjuk a protestáns egyházak képviselőit.<sup>66</sup> A parlament ünnepélyes megnyitóján a protestáns püspökök is elmondták áldó imáikat és politikai elképzelésüket. Egyöntetűnek látszott az a vélemény, hogy „a keresztyén erkölcs és a nemzeti öntudat kettős oszlopán” lehet az országot felépíteni.” Felekezeti békét hirdettek a közös ellenség ellen, hogy így „hadd legyen egyszer ez az egész ország igazán Regnum Christianum”<sup>67</sup>.

Horthy kormányzóvá választása küszöbön állt. Eddig is ő volt a hatalom tényleges birtokosa, mégis a „nemzeti hadsereg” terrorakciói miatt egyre jobban fokozódott a Horthy-ellenes hangulat. Római katolikus részről erős legitimista törekvések mutatkoztak. A Keresztény Párt kormányzóválasztási előértekezletén a többség viharosan tiltakozott Horthy megválasztása ellen.<sup>68</sup> Csak a protestáns egyházak vezető körei tartottak ki következetesen a protestáns Horthy mellett, mivel benne látták egyházpolitikai törekvéseik biztosítékát. A szigorúan bizalmas tanácskozásokról keveset tudunk, de egy érdekes kis epizód árulkodik a fentiek-ről. Mint előbb már láttuk, Horthy megválasztása csak a február 29-i pártértekezleteken dőlt el. Előtte a protestáns püspökök tárgyalhattak. Németh István dunántúli református püspök is február 16—23 között „nagy fontosságú egyházi ügyekben Budapesten tartózkodott”<sup>69</sup>. Párára való visszaérkezése után, február 25-én reggel 6.30-kor táviratot adott fel Darányi Ignácnak a Magyarországi Ref. Egyház Egyetemes Konventjének címére. Szövege a következő: „Horthy üdvözlésére fölmegek, távirati értesítést kérek. Németh István püs-

pök". Darányi válasza a távirat háttára van jegyezve: „Kormányzónál való tisztelgés idejét mindenestre táviratilag közölni fogjuk. Darányi”.<sup>70</sup> Eszerint már február 25-én, jóval a pártértekezletek előtt, befejezett ténynek számított Horthy megválasztása.

A kormányzó később is aktív politikai kapcsolatban maradt a protestáns egyházak vezetőivel. Március első hetében a *Simonyi—Semadam*-kormány megalakulása előtt Horthy nemcsak Csernoch prímással, hanem Petri Elek és Raffay Sándor püspökökkel is tárgyalt, a kormány összetételéről.<sup>71</sup> Ezek után az sem véletlen, hogy az egyházi lapok dicsőhimnuszokat zengnek a megfélemlített parlament által megválasztott kormányzóról. Illusztrálásul egy-kettőt: „a hatalmas Isten választotta őt, ki által csodát tett az Úr miközöttünk”.<sup>72</sup> „Szinte elbódul az emberi szív, amikor mindent, a sok-sok szép álmot, reményt, boldog várakozást megelevenedve ott látjuk rejleni személye körül”.<sup>73</sup>

#### Az egyház és az ideológia

Nemes Dezső megállapítása szerint „a keresztény jelszó volt — nacionalista és antiszemita demagógiával keverve — az ellenforradalom fő jelszava, amelynek segítségével igyekeztek szembeállítani a parasztságot és a városi kispolgárság keresztény részét az internationalista szemlémű, hősies múltú proletariátussal... Keresztények a protestáns egyházak is, melyeknek vezetői nem voltak hajlandók elismerni, hogy az ellenforradalom keresztény eszméinek a katolikus püspöki kar a kizárólagos szállítója”.<sup>74</sup> Vajon igazolják-e ezt a megállapítást a tények? Vagy talán a keresztény kurzus ideológiája kívülről jövő kísértés volt, amiben elbukott az egyház?

Már 10 nappal a Tanácsköztársaság bukása után az egyik budapesti protestáns szószéken a következő mondatok hangzottak el: „A jövődönnek jogos reménye kötelezi ma a keresztény egyházak összes híveit és vezetőit a legbensőbb testvérközösség megalkotására... egy keresztény szent szövetség megteremtésére”. „A legszentebb hazafiúi kötelesség... hogy megépítsük a keresztény erkölcsökön nyugvó új Magyarországot, mely egyedül csak az ezeréves nemzeti hagyományok és az örökérvényű keresztény életfelfogás pilléreire nyugodva veheti fel diadalmasan a létünk újabb nevét egy szebb és boldogabb jövő érdekében”. „Most kell nagy és igazán öntudatos erőfeszítéssel megteremteni a keresztény testvériség hatalmas bástyáját”.<sup>75</sup>

De nemcsak ez a prédikáció bizonyítja, hogy szinte a Tanácsköztársaság bukásának pillanatában készen állt a protestáns egyházak berkein belül a „keresztény kurzus” ideológiai bázisa. A Debrecenben megjelenő Lelkészegyesület című lap már 1919 augusztus végén azt hirdette, hogy „a züllött, romlott társadalmat a keresztényiségnek kell megreformálni”.<sup>76</sup> vagy másutt: „E világot csak Krisztus, csak a nemes, igaz keresztényiség állíthatja talpra”.<sup>77</sup> Es hogy ezt nemcsak valamilyen elvonatkoztatott „lelki” szférában gondolták, hadd igazolja még egy idézet: „Bátor, határozott, céltudatos, meg nem alkuvó keresztény politikára van szükség, amely fajunk szellemi, erkölcsi és gazdasági érdekeit állandóan szem előtt tartja és megvédi”.<sup>78</sup> Ezért mozgósítanak, buzdítanak protestáns egyházi lapok is ennek a „keresztény irányzatnak” követésére. „Van irányzat, mely a keresztény alapelveket akarja az állami és társadalmi élet regenerációjának fundamentumává tenni — habozás nélkül állunk ennek az irányzatnak támogatói közé.”<sup>79</sup>

Ezt az optimista képet csak egy valami zavarja: az egyre erőteljesebb római katolikus térhódítás. „Mi

Krisztus szelleme, lelke, képe szerinti Magyarországot kívánunk, világozással, szabadsággal, szeretettel, de semmiképpen nem olyan keresztény Magyarországot, melynek »Regnum Marianum« nemcsak a neve, hanem a lényege is. Ilyen Magyarországon mi újra csak mostohák, kitagadottak, majd üldözöttek, háborgatottak lennének, de inkább ilyenek lennénk, mintsem bármiféle tetszetős alkalmi csoportosulás kedvéért megszűnjünk kereszténynek lenni”.<sup>80</sup>

A keresztény kurzus protestáns változatának legnagyobb hatású szószólója Raffay Sándor volt. Az ő nézeteinek alakulása külön is vizsgálatot érdemelne. 1944-ben — fél évszázados pályafutására visszaemlékezve — így írt erről a kérdésről: „Nemzeti érdekből a magyar történelmi keresztény egyházaknak össze kell fogniok és népünk szellemi színvonalának és erkölcsi tisztaságának előmozdítására, valamint az általános jólét biztosítására egyedül és egymást támogatva kell a jövő érdekében munkálkodnunk. Ezért voltam kezdetől fogva támogatója a keresztény egyházak testvéri összefogásának, ezért támogattam mint annak társelnöke, az Egyesült Keresztény Nemzeti Ligát, ezért vettem részt az ún. keresztény kurzus megalakításában és fenntartásában, ezért lettem tagja a székesfővárosi Keresztény Községi Pártnak. Ezt a magatartásomat elvi okok szülték és táplálták máig is”.<sup>81</sup> Raffay Sándor hirdette meg — már 1919 őszén — a Regnum Marianummal szemben a Regnum Christianum programját,<sup>82</sup> melyet beszédeiben és cikkeiben népszerűsített.<sup>83</sup> Programjának lényegét így fogalmazta meg: „A Regnum Christianum ideája azt a kötelezést rejti magában, hogy ennek az országnak valamennyi intézményében, kurzusunk egész életében, szellemi élete mindegyik megnyilatkozásaiban, tudományos és gazdasági, művészi és alkotmányos törekvésében mindenütt a jézusi életfelfogás legyen az irányadó elv, az alkotó gondolat, a vezető eszme”.<sup>84</sup> Különösen hangsúlyosan fejtette ki programját a nemzetgyűlés megnyitásán Ján. 1:29 alapján elmondott prédikációjában, ahol így szólította fel a nemzetgyűlés tagjait. „Egyenessétek hát meg az Úrnak útját, hogy legyen már egyszer ez az ország igazán Regnum Christianum és legyen nekünk istenáldotta gyümölcse a nemzetünk újjáéledése”.<sup>85</sup>

De az első pillanattól fogva voltak józanul gondolkodók is, akik felemelték szavukat a keresztény jelszavakba csomagolt ellenforradalom ellen. A Lelkészegyesület című lap már augusztus végén ezt írta: „El ne felejtse a keresztényiség, hogy szemet szemért, kéket kékért, fogat fogért nem keresztény elv, s ha olyan elvekkel, eszközökkel próbálkozik, újra csak hálába bonyolítja lábát.”<sup>86</sup> A bírálók közül *Németh* Károly Harangszóban megjelenő — vitát indító — cikke talán a legmarkánsabb. Ebben részletes kritika alá veszi a keresztény Magyarországot elvét.<sup>87</sup> „Nem hallgathatjuk el aggodalmunkat sem, amikor azt látjuk, hogy a keresztényiség politikai jelszavát tétetik s ennek révén hitünk, vagyis az, ami életünk legmélyebb gyökerét táplálja, belemerül a politikai küzdelmek árjába, a politikai szenvedélyek porondjává válik és a politikai pártok marakodásának lesz a tárgya”. Cáfolja többek között azt a tetszetős érvet, mely szerint a keresztényiség újjáformálja a társadalmat: „Nem a keresztényiség irányítja majd a politikát, hanem a politika nyeli el a keresztényiséget s a politika irányítja a kereszténynek viselkedését. Ebből nem származhatik más, mint a keresztényiség lejáratása”. Bátran beszél a vezetők felelősségéről is: „A keresztényiség exponensei mindenkor nagy hajlandósággal viseltettek arra, hogy a politikai arénában csillogtassák képességeiket s a keresztényiséget felhasználják politikai célok elérésére, politikai sikerek kivívására. Amiből szükségszerűen

következett, hogy a keresztyénség csak akkor számított, ha a politika egy számjegyet helyezett a sok nulla elé.<sup>88</sup> *Gáncs* Aladár kritikája jellegzetesen a belmissziói szemléletből fakad: „Aggodalmaink vannak, hogy nem látjuk, mit jelent e jelszó”. Szerinte keresztyén ország nincs, csak keresztyén emberek vannak. Ő azokhoz sorolja magát, akik a keresztyén emberek égető hiányát látják.<sup>89</sup> Vannak olyanok is, akik hangot mernek adni a valóságos helyzetnek. „A bosszúállás keresztyénietlen indulatával van teli a levegő s izzik a sok lélek, ahelyett, hogy a hasznos építés munkájában szorgoskodnék”.<sup>90</sup> 1920 tavaszán már a korábban lelkendezők közül is többen így panaszkodnak a keresztyén kurzusra: „Gyümölcsseit... még körvonalaiban sem látjuk.”<sup>91</sup>

Az ellenforradalmi korszak ideológiájának másik jellegzetes vonása az irredentizmus sovinizta uszítása. Horthy budapesti bevonulásakor az elszakadt városok képviselői „gyászfátyolos csokrot nyújtottak át az első fővezérnek”. Ezen az ünnepségen protestáns püspök ajkán hangzott el először az irredenta jelszó: „Kárpátoktól az Adriáig”. Az egyik protestáns lap így magasztalta a budapesti bevonulást: „Mi imádkozók lélekkal esünk áldást Rád (Horthy), és minden katonádra. Miénk lesz még Magyarország. Erős várunk a magyarok Istene”.<sup>92</sup>

Különösen a trianoni béke hírére élénkültek meg az irredenta jelszavak. Az egyházakat ezen a ponton az állambatalom tudatosan kiaknázta. Dr. *Gotthard Zsigmond* államtitkár levélben kérte fel Raffay püspököt egy körlevél kibocsájtására. Ezt Raffay teljesíti is. 1920. jan. 17-i körlevelében ezt írja: „Nincsen másban bizodalomunk, csak egyedül a magába tért lelkünk öntudatra ébredésében és édes hazánkat ezer éven át csudaképpen megtartó jóságos Istenünkben. Őt kell kérnünk, hogy erősítse meg mindnyájunk lelkét a megpróbáltatások elviselésére és megtiport hazánk visszaszerzésére”.<sup>93</sup>

Raffay Sándor 1920. január 25-én a Deák téri templomban Jel. 2:8–10 alapján tartott prédikációt, melyet a Budapesti Evangélikusok Lapja „Krisztus szava a magyarok gyászában” címen közölt.<sup>94</sup> Ebben többek között ezt mondta Raffay: „Legyen a hazában minden ember vasmagyar, aki töretlen hisz és akarja a feltámadást”. A többi egyházi lap is hasonló hangon ír. Az „Olajág”-ban így fogalmaz a cikkíró: „Míg élünk, nem mondunk le testvéreinkről, Kárpátjainkról, Erdélyünk-ről, a Tisza—Duna torkolatáról”.<sup>95</sup> Megjelennek az irredenta jelszavak az egyházi lapokban, többek között ez is: „Csonkamagyarország nem ország — egész Magyarország, mennyország”. Németh István püspök 1920. márc. 10-i körlevelében a liberális teológia jellegzetes gondolatmenetével próbálja igazolni a „földi mennyország” eszméjét: „Egy közös cél lebegjen szüntelen szemünk előtt: Isten országa s ennek határain belül hazánk, nemzetünk jövője, amelyet a keresztyén, valóságos világnézet és életfelfogás sziklaszilárd erkölcsi alapjára kell fektetni s azon felépíteni.”<sup>96</sup>

Az ellenforradalmi korszak ideológiai rendszerének jelentős pillére volt az antiszemitizmus. Ezen a ponton több és erőteljesebb pozitív, tiltakozó hang jelentkezik az első időkben. Az egyház közvéleménye nagyrészt botránkozva ítélte el az antiszemita programokat. Többek között a debreceni Nagytemplomba is betörték és közel 2000 cédulát szórtak szét ezzel a felirattal: „Üsd a zsidót.” Az eseményt így kommentálja a *Lelkipásztor* c. lap: „Nekünk úgy tetszik, hogy a zsidóság kipusztítása után mireánk is sor kerülne. A törődés nem ismétlődni szokott. Olyan történet pedig már

volt, hogy mi voltunk a vallási üldözöttek”.<sup>97</sup> De olyan is volt, aki védelmébe vette a garázdálkodókat. „Bűnbánatra” szólította fel az egyházat a proletárdiktatúra alatt törtétekért és a tiltakozásért, melyet „éretlen emberek heccelődésének” tartott, „a maga egészében igazán keresztyén szellemű, tehát szeretetteljes és velünk egy fajtájú, tehát testvéri érzelmű római katolikus irányában”. Ezért véleménye szerint „sokszorosán súlyos szegény volna, ha a legutóbbi szomorú tapasztalatok után sem szünnénk meg a zsidókban keresni fegyverbarátunkat.”<sup>98</sup> Elhangzott egyházi lapokban is az a vád, hogy a proletárdiktatúra „zsidó” jellegű uralom.<sup>99</sup> Mások a zsidókban keresik az egyház fő ellenségét. „Különösen nekünk reformátusoknak semmi okunk nincs a zsidókat kedvelni. A forradalom alatt bő tapasztalatokat szereztünk a zsidóság túlnyomó részének hálátlanságáról és megbízhatatlanságáról”.<sup>100</sup> Van aki a tervezendő keresztyén egység célját is az antiszemitizmusban látja megvalósulni, mert az egység lényege: „a keresztyén erkölcsű magyarok harca a zsidó erkölcsűek és nemzetietlenek ellen.”<sup>101</sup> Úgy gondoljuk ehhez nem szükséges kommentár.

Nem könnyű feladat az összegezés. Sokoldalú, bonyolult, egymásnak ellentmondó kor volt a vizsált hét hónap. Ítélni, szörnyülködni könnyű lenne. Befejezésül a sok véleményhez és nézethez még egyet, egy tisztán látó lelkész véleményét 1919 decemberéből: „Mint még soha, olyan nagy játszma kényszerült belémenni a magyar keresztyénség... Amennyire közöttünk kinek-kinek módjában áll, igyekezzék a túlkapásokat lehetetlenné tenni, megakadályozni, ha lehet. Mert tudjuk, hogy a bosszúnál, a méltánytalanságnál mi sem áll távolabb a krisztusi szeretet szellemétől.” „Ha most a keresztyénséget, mint elvet, e névre méltatlan egyének lejárattják — akkor a veszteség sokkal nagyobb lesz, mint gondolják általában”.<sup>102</sup>

Az óvó szó gyengének, erőtelennek bizonyult. Az 1919–20-as évek döntő megtévelyedése olyan lejtőre vitte a magyar keresztyénséget, mely az elkövetkező 25 év alatt a szakadék szélére sodorta. Valóban Isten kegyelme, hogy a magyar keresztyénségnek az összeomlás után új utat mutatott; a megváltozott társadalmi viszonyok között helyes döntésekhez vezette az egyházat.

Szigeti Jenő

## JEGYZETEK

1. Karl Barth: *Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert*. Ev. Verl. AG. Zollikon—Zürich. 1957. 1.

2. Dr. Nemes Dezső: Az ellenforradalom története Magyarországon. Bp. 1962. Akadémia. — Rövid összefoglaló: *Berend T. Iván—Ránki György* (szerk.): *Magyarország története*. Bp. 1964. Gondolat. II. köt. — Okmányok: *Iratok az ellenforradalom történetéhez*. Szerk.: Dr. Nemes Dezső. I. köt. Az ellenforradalom hatalomra jutása és rémuralma Magyarországon. 1919–1921. Bp. 1956. Szikra. — „A határban a halál kaszál.” Fejezetek *Prónai Pál* naplójából. Szerk.: *Szabó Ágnes*. Bp. 1963. Kossuth. — „Páter Zadravec titkos naplója”. Szerk.: *Borsányi György*. Bp. 1967. Kossuth. — Horthy Miklós titkos iratai Szerk.: *Szinei Miklós és Szűcs Lajos*. Bp. 1962. Kossuth. — Visszaemlékezések: *Horthy Miklós*: *Emlékirataim*. Buenos-Aires. 1953. — *Garami Ernő*: *Forrongó Magyarország*. Leipzig—Wien. 1922. — *Glatz Gusztáv*: *A forradalmak kora*. Bp. 1935. — Külpolitika: *Juhász Gyula*: *Magyarország külpolitikája*. 1919–1945. Bp. (1969).

3. Idézi: *Karsai Elek*: A budai Sándor palotában történt. Bp. 1963. 38–39. — Az irat: *Országos Levéltár*: *Kozma Miklós* katonai vonatkozású adatgyűjteménye. 7–8. — 4. Uo. 39. — 5. Uo. 43. *Rassay Károly* 1959-es feljegyzéseiből. *Országos Levéltár*: R. 226/1286. 7–10. old. — 6. 1920–1922-es nemzetgyűlési napló. I. köt. 105. 1070–1080. Idézi: *Karsai E.*: im. 43–44. — 7. *Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára*. (RZSL) Konventi iratok a/2 64. sz. 1137/1919. sz.

8. A Balthazar-ügyről: *Kádár Imre*: *Egyház az idők viharában*. Bp. 1957. 40–45. 55–57. Támadás ellene: — L. E. *Elég volt!* PEIL. 1919. 9–10. sz. 43. old. „Elérkezett az ideje annak, hogy szép csendesen, minden frázis nélkül búcsút vegyen a konventi elnökségtől” — *Védekezés*: „A próbáltatások idején” c. cikksorozata. *Lelkészegyesület (Lelk.)* 1919.

jún. 1-től. — 9. Nógrádi Népszava, 1919. júl. 1. 2—3. old. *D. Fabiny Tibor*: Az egyház s a haza java legyen a dóm. *Ev. Elet*, 1969. jún. 1. — 10. Levele *Szociális Aladar* egyházi főjegyzőhöz. *Kelt*: Nyíregyháza 1919. szept. 28. Evangélikus Országos Levéltár (EOL) Egyetemes egyházi iratok (E) 147/1919. — 11. EOL. E. 115/1919. 3. sz. határozat. Elnökségi értekezleti jegyzőkönyv. — 12. Uo. 1. sz. határozat. EEj. — 13. Debreceni Protestáns Lap (DPL) 1919. aug. 2. 169—170. — 14. VKM. 175 783/1919. VII. C. 1919. aug. 15. EOL. Bányai egyházkerület levéltára (Bl) 1919/837. — 15. EOL. E. 118/1919. EEj. 1919. aug. 22. — 16. VKM. Egyet. 1920—9—83248 (68250). A nyilatkozat legkényesebb állítása: „a dolgok új rendjét, mint Isten országát” üdvözölték. — *Lek.* 1919. okt. 11. 240. 241. — 16/a. Dunántúli Prot. Lap. 1919. okt. 7. 114. old. — 17. EOL. Bkl. 1919/965. — VKM. 182637. 1919. A. II. — és Bkl. 780/1920.

18. VKM. 177539/1919. — EOL. E. 50/1920. EEj. 1920. febr. 24. 8. pont. — *Raffay S.* levelet irt *Haller Istvannak* 1920. febr. 28. „kizárólag egyházi hatóságaink fegyelmi hatóságai ele tartoznak”. EOL. E. 51/1920. — vö. *Huley Alfréd*: Egyházunk és gyülekezetünk a Tanácsköztársaság idején megyénkben. 1969. (kézirat). — 19. DPL. 1919. dec. 21. 252. „Igazoló eljárás...”. — 20. Harangszó (H). 1919. aug. 31. 183. „Tiszto-gatás”. — 21. Uo. szept. 14. 190. — 22. *Nemes Dezső*: im. 147/8. old. — 23. DPL. 1919. aug. 30. 185—186. — 24. EOL. E. 117/1919. EEj. aug. 18. 1. pont. A minisztériumi üdvözlő láto-gatásra csak augusztus végén kerül sor. EEj. 1919. aug. 29. 3. pont. szept. 1. 3. pont. — 25. DPL. 1919. aug. 30. 185. — 26. DPL. 1919. aug. 23. 183. — 27. H. 1919. szept. 14. — 28. H. 1919. szept. 28. 203. EOL. E. 1248/I./1919. Kapi Béla 1919. szept. 10-én kelt levele *Raffay Sándorhoz*. — 29. H. 1919. nov. 30. 248. „A keresztyén egyházak együttműködése”. vö. *Raffay Sándor*: Alláspontunk, reménysegtünk. Prot. Szle. 1920. 1. 1—3. old. — 30. *Lek.* 1919. nov. 22. 266. old. DPL. 1919. nov. 15. 229—230. — 31. EOL. E. 120/1919. EEj. 1919. aug. 25. 3. pont. — 32. *Lek.* 1919. dec. 13. 274—276. dec. 20. 279—280. 1920. jan. 3. 1—2. jan. 24. 13. stb. — 33. DPL. 1920. jan. 10. 1—2. *Kun Béla*: Keresztyének egysége. — 34. *Bessenyei József* cikke. Hajdú-föld. 1920. jan. 16.

35. Közéteszik a lapok a Keresztyén-Szocialista Párt kiált-ványát. H. 1919. szept. 14. 193. A MOVE-ba becsatlakozó Keresztyén Polgárszövetség programját: H. 1919. szept. 14. 192. 196. stb. — 36. EOL. E. 130/1919. EEj. 1919. szept. 6. — 37. *Páter Zdravec* titkos naplója. Bp. 1967. 82—83. — 38. *Raffay S.*: Ötven év... Bp. 1944. 32—33. *Raffay S.*: Allás-pontunk, reménysegtünk. Prot. Szle. 1920. 1. 1—2. Külröldi propagandaút: PEIL. 1919. I. 2—3. sz. stb. — 39. EOL. E. 139/1919. EEj. 1919. szept. 22. — 420. EOL. E. 4/1920. EEj. 21920/1. jan. 5. 3. pont. — 41. Dunántúli Prot. Lap. 1919. okt. 17. 112—115. — 42. RZSL. Közig. a/1. 24. Zsinati napló: Dégen-

feld I. megnyitó szavai. — 43. Uo. *Balthazár Dezső* záró-imája. Vö. *Lek.* 1919. okt. 11. 240. old. — 44. DPL. 1919. okt. 11. 212. *Lek.* 1919. okt. 11. 246. — 45. EOL. E. 165/1919. EEj. 1919. okt. 21. — 46. DPL. 1919. okt. 11. 212. — 47. *Lek.* 1919. okt. 11. 241. — 48. H. 1919. aug. 30. 188. — 49. *Pl. Szentantalfai Nagy Lajos*: Üdvözet a szegedi „fehérek”-nek. H. 1919. okt. 12. 211. — 50. DPL. 1919. nov. 239. — 51. Uo. 1920. jan. 25. 15. — 52. *Nemes Dezső*: im. 58. old. — 53. EOL. E. 168/1919. EEj. 1919. nov. 3. 8. pont. — 54. Uo. 186/1919. EEj. 1919. nov. 10. 7. pont. — 55. *Vas Zoltán*: Horthy Miklós ellenforradalma. *Magyar Hirlap*, 1969. aug. 18. 2. old. — 56. Budapesti Evan-gélikusok Lapja, 1919. nov. 23. 82. — 57. H. 1919. nov. 30. 248—249. — 58. EOL. E. 187/1919. EEj. 1919. nov. 17. jegyző-könyvben örökíti meg. *Mágócsy Dietz Sándor* szerint „mesz-sze kimagaslott a többi beszédek felett és beszédeben leg-jobbban jelezte ki azon érzelmeiket, melyek mindnyájunk szívét eltöltötték”. — 59. OL. VKM. ein. 1919—4559.123. — RZSL. közig. a/2. 64. cs. — 60. RZSL. közig. a.a. 64. cs. 1731/1919. 1919. dec. 5-én kelt level. — 61. Budapesti Ev. Lapja. 1919. dec. 28. 102. — *Petri Elek* is többször felkereste. Bal-thazárral való viszonya: *Kádár Imre*: im. 55—57. old. — 62. H. 1919. nov. 9. 233. old. — 63. Bpi. Ev. Lapja. 1919. dec. 28. 102. — 64. Örömhír, 1919. dec. 29. 7. old. — 65. *Lek.* 1920. jan. 3. 3—4. — 66. EOL. E. 33/1920. EEj. 1920. febr. 9. 1. pont. — 67. Bpi. Ev. Lapja. 1920. febr. 22. 25—26. — 68. *Karsai Elek*: A budai Sándor palotában történt. Bp. 1963. 43. — 69. Dunán-túli Prot. Lap. 1920. márc. 14. 4. old. — 70. RZSL. közig. a. 2. 65. csomó 331/1920. — 71. *Nemes Dezső*: im. 21. — 72. DPL. 1920. márc. 20. 42. — 73. Bpi. Ev. Lapja. 1920. márc. 7. 35. old. — 74. *Nemes Dezső*: im. 151. — 75. *Raffay Sándor*: Kiáltás a viharban. Bp. 1919. 53. old. — 76. *Lek.* 1919. aug. 30. 215. — 77. Örömhír, 1919. nov. 23. 1. — 78. H. 1919. szept. 28. 199. — 79. DPL. 1919. nov. 29. — 80. *Lek.* 1919. szept. 27. 234. — 81. *Raffay S.*: Ötven év... 28.

82. Elemzése: *Ottlyk E.*: Hűség. Bp. 1966. 328. kk. — 83. pl. Evangélikusok Lapja. 1920. dec. 12. 1—3. — 84. Ev. Lapja. 1919. aug. 30. 115—116. — 87. H. 1919. okt. 12. 206—207. okt. 26. 219—222. *Németh Károly*: Keresztyén Magyarország. Ellene: *Sass János*: Keresztyén Magyarország felépítése. H. 1919. dec. 14. 261—62. — 89. H. 1920. jan. 18. 17. — 90. *Lek.* 1920. jan. 10. 8. old. — 91. DPL. 1920. máj. 8. 69—70. — 92. Öröm-hír, 1919. nov. 23. 6—7. — 93. EOL. Bkl. 68/1920. — 94. 1920. febr. 8. 1. old. — 95. 1920. 2. sz. 1—4. — 96. Dunántúli Prot. Lap. 1920. márc. 14. 1—2. — 97. *Lek.* 1919. szept. 6. 2212. vö. 1920. jún. 10. 8. — 98. DPL. 1919. szept. 6. 189—190. — 99. DPL. 1919. dec. 6. 241—243. — 100. DPL. 1920. ápr. 24. — 101. H. 1919. dec. 7. 255—256. Vasvármegye 1919. 246. szám. — 102. Cs. L. (Csengődi Lajos): Mint még soha... Bpi. Ev. Lapja. 1919. dec. 22. 90—91.

## IKK 1970/2

Évente hatszor jelenik meg a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének gondozásá-ban legrangosabb irodalomtörténeti folyóiratunk, az *Irodalomtörténeti Közlemények*, címlapján a fenti rö-vidítéssel. Szinte minden számában gazdag egyháztör-téneti vonatkozású anyagot is találunk.

Az első tanulmány *Varjas Béla* cikke, mely Szegedi Gergely sokat vitatott életrajzának egy újabb forrásá-val ismerteti meg az olvasót. A bécsi Nemzeti Könyv-tár újabban feldolgozott anyagából a szerző kutatása nyomán került elő *Kovacsóczy Farkas* 1563—1567 kö-zött készült latin nyelvű feljegyzése, melyből megtud-juk, hogy a neves énekszerző és énekeskönyvszerkesz-tő reformátor 1536-ban született és fiatalon, 1566-ban halt meg Egerben. Ez adat segítségével az eddigieknél sikeresebben rekonstruálhatja a szerző Szegedi Gergely életútját. Úgy látszik sikerült eldöntenie azt, hogy *Sze-gedi Gergely* és *Belényesi Gergely* azonosításának hi-potézise nem igazolható. Szegedi Gergely énekes-könyvével és énekeivel kapcsolatban is nagyon sok érdekességet tár fel a cikk.

A folyóiratban örömmel láttuk *Molnár József* cikkét, melyben *Komlószy Tibor* nagy vitát kavará *Balassi Bálint* cikkéhez szolgáltat érdekes adalékokat a sáros-pataki Gombos-kerttel és *Kerényi Judittal* kapcsolat-ban. *Bán Florio* post mortem publikált munkája a ma-gyar Krisztina-legenda sokat vitatott forrásokévege, mely a középkori egyháztörténetünk egyik érdekes kérdéséhez jelentős adalék. *Dán Róbert* közleménye a hazai antitrinitárius irányzatok teológiai hátteréhez ad több érdekes adalékot. *May István* Földi János életé-nek egy érdekes epizódjával foglalkozik a folyóirat

hasábjain, egy *Miller Jakab Ferdinánd* elleni plágium-vádjával.

*Szigeti Jenő* tanulmánya is — „Milton Elveszett pa-radicsom-a Magyarországon” — elsősorban az egyház-történetészek érdeklődésére tarthat számot. A szerző először a korai romantika magyar Milton kultuszának emlékeit veszi sorra, melynek során sok érdekes, ke-véssé ismert adatot publikál. Egyháztörténeti szem-pontból figyelemre méltó a tanulmánynak az a meg-állapítása, hogy az angol nyelv és irodalom ismerete hazánkban először a református lelkészek és teológu-sok munkálkodása nyomán terjedt. Milton első fordítói is ezt a hagyományt folytatják (*Kovács Ferenc*, *Páló-czy Horváth Ádám*, *Péczeli József*, *Göböl Gáspár*, *Hu-nyadi Szabó Ferenc*). Ennek többek között az az egyik érdekes következménye, hogy hazánkban Miltont elő-zsör mint teológust ismerték és az Elveszett paradicsom-ban valamiféle költőivé racionalizált teológiát látnak, az érzélgős pietizmusnak, a legendának tartott őstörténetnek a késői pietista mozgalmak is angol pél-dákat követtek, létüket nagyrészt az angolszász hatá-sok biztosították. Ezért következett be az a furcsa eset, hogy az *Elveszett paradicsom* 1796-ban megjelent, *Bessenyei Sándor* által fordított prózai formáját a múlt század folyamán többször is megjelentették „ponyván” mint vallásos népkönyvet. Olvasói a múlt század más-odik felének paraszt-ecclesiológiai voltak. Ezt az izgal-mas egyháztörténeti és irodalmi problémát vizsgálja a dolgozat. A szerző további feladatként tűzi ki a népi bibliai közösségek történetének és olvasmányainak vizsgálatát. Ez — véleményünk szerint — nemcsak az irodalomtudománynak, hanem az egyháztörténelemnek is nyereség lenne.



## Három teológiai újdonságról

## I.

## Vajta Vilmos: Interkommunió – Rómával?

*Interkommunion — mit Rom? Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1969, 106 oldal*

A ThSz f. évi 3—4. száma utalt már Vajta nagy érdeklődést kiváltó könyvére, s említést tett azokról az eseményekről is, melyek a Rómával való interkommunió kérdését újra időszerűvé tették (65. o). A három említett eset közös vonása az, hogy protestánsok és katolikusok — méghozzá lelkészek, püspökök és teológiai tanárok — közösen járultak az úr asztalához. Eltérésük abban mutatkozik, hogy Párizsban a két egyház lelkészei közösen szolgáltak (intercelebráció), Uppsalában és Medellinben pedig a svéd evangélikus, ill. a római katolikus egyház a maga érvényes istentiszteleti rendje szerint ünnepelte az eucharisziát, de ünneplésére meghívta a más felekezetbelieket is, s nekik is kiszolgáltatta a sákramentumot. Ezt az eltérést Vajta döntő fontosságúnak tartja. A párizsi intercelebráció — szerinte — tanbelileg kétértelmű, gyakorlatilag pedig nem más, mint a két egyház egyidejű úrvacsorai istentisztelete. Ennek az esetnek csupán mint egyszeri, rendkívüli jelnek van jelentősége, amely a Krisztusban ténylegesen meglévő, s rendkívüli körülmények között megélt közösségre utal. Az uppsalai és medellini események viszont példát szolgáltatnak és modellt adnak. Példát a tanbeli hűség, az ekkleziológiai egyértelműsége — és modellt a keresztyén közösség egyik lehetséges formájára. Vajta könyvének fő tétele az, hogy a félreértésekre okot adó és zsákutcába vezető „interkommunió”-fogalom ekkleziológiailag vállalható és gyakorlatilag megvalósítható tartalma az „admissio”, a jogilag más egyházhoz tartozó hívek úrasztalához bocsátása.

Hivatalos egyházi helyek, mind katolikus, mind protestáns részről, elutasítással, sőt bizonyos megmerevéssel reagáltak az említett eseményekre. Római részről főként a II. Vatikáni Zsinatnak azt a tanítását érvényesítették, hogy az istentiszteleti — s főként úrvacsorai — közösség (*communicatio in sacris*) nem az egyház helyreállításának eszköze, ami különben meg egyezik az evangéliumi keresztyének fölfogásával. A *De oecumenismo* dekrétum és annak végrehajtási rendelkezése azonban arról is beszél, hogy a kegyelmi eszközökben való részesedés szempontjából (*participatione in mediis gratiae*) egyes indokolt esetekben (halálveszély, üldöztetés, börtön) sákramentumban részesíthetők a nemrómai keresztyének is. Római katolikus hívő, hasonló esetekben, csak „érvényes” tisztségviselőjétől, tehát fölszentelt paptól, kérheti az úrvacsorára kiszolgáltatását. Róma elutasításának — kimondott vagy hallgatólagos — indoklása az a meggyőződés, hogy az ökumenikus összejövetelek nem tartoznak az indokolt esetek sorába. A protestáns elzárkózás és kritika tanbeli alapja kevésbé világos.

Vajta nézete szerint éppen ez a helyzet a teológiai eszmélkedés kiváltóképpen alkalmas helye: az ökumenikus lelkesedés és a merev egyházi szervezetek összecsapásnak frontvonala. „Alkalmas” helyett — vagy azzal együtt — „szükségszerűt” is mondhatunk. Ebben a helyzetben van szükség a teológiai munkára, és itt tűnik ki ennek igazi jellege. A nevére méltó teológia nem önkényesen vet föl kérdéseket, hanem magára ve-

szí a gyülekezeti *gyakorlat* tényleges kérdéseinek terhére — éppen ennek a gyakorlatnak, Krisztus egyháza életének érdekében. A teológia csakugyan a praxis elmélete. Nem élhet (nem is él!) a gyülekezeten kívül —, ahogyan a gyülekezeti valóság nem mellőzheti a „teóriát”. Aki azt mondják: „nekünk a gyakorlattal van dolgunk; nincs időnk teologizálni” —, azok vagy nem tudják, mit mondanak, vagy más gyakorlatra gondolnak, mint a Krisztus egyházának élete. Ez sohasem maradhat teológia nélkül. A teológia-ellenességben nem a gyakorlat érvényesül, hanem valamiféle kritikátlan praktikizmus „teológiája”. Az egyházi valóságnak és a teológiának ezt az összefüggését Vajta nem fejtegeti, hanem megvalósítja. Módszertanilag, a teológia betájolása szempontjából, ez a megvalósított összefüggés könyvének egyik nagy értéke.

A mozdulatlan egyházi szervezetek nem vonják le az egyébként igaznak vallott ekkleziológiai fölismerések következményeit, az ökumenikus lelkesedés gyakorlati lépései (interkommunió!) pedig megalapozatlanok. Az egyik semmit sem akar, a másik pedig mindent. Ezek a „minden vagy semmi” logikáját követő szélsőségek egymást erősítik: a merev institúció a minden tekintélyt tagadó avantgardot, ez pedig a szervezet konzervativizmusát. A teológiai gondolkodásnak ebből az egészségtelen polarizálódásból kell kivezetnie. Az egyházkormányzatoknak ezekre a teológiai fölismerésekre kell hallgatniuk, hacsak nem önmaguk akarják semmire sem kötelező okoskodással lefokozni a teológiát.

## II.

A kiutat kereső teológus először is az „interkommunió” fogalmi tisztázását végzi el. Meggyőződése szerint senki sem tudja pontosan, mit ért ezen a szón — vagy pedig mindenki másként érti. Közös terminológiát kell találnunk, ha a tárgyról hasznosan akarunk beszélni.

Vajta szerint a *communio/koinonia* az Újszövetségben *teljes* közösséget jelent: az egyház — s ezért az úrvacsorában részesedés-közösséget. A kettő (egyház és úrvacsora) egyébként elválaszthatatlan egymástól. Mivel a kommunió teljes közösség, azért az „inter-kommunió” önellentmondás. Vagy teljes közösségünk van egymással a Jézus Krisztusban, vagy jogtalan a „kommunió”-szónak egyszeri aktusok számára történő igénybevétele, mint pl. a felekezetiközi úrvacsoravétel. „Inter” nem lehet bibliai értelmű *kommunió*, mivel a „között”-szó önálló, önmagukban létező egységeket tételez föl. Az egyház és az úrvacsora elválaszthatatlanságának protestáns és katolikus fölfogásából szükségképpen az következik, hogy ameddig a két egyház közötti szakadás fennáll, addig az intercelebráció lehetetlen. A két egyház lelkészeinek csereszolgálata valójában a szakadást dokumentálná, sőt igazolná. A párizsi intercelebráció éppen ezért nem szolgáltatható használható modellt; jelentősége mint már említettük, csupán egyszeri jel-voltában kereshető.

A meglévő szakadások helyzetében, ekkleziológiai-lag csak az uppsalai és medellini modell elfogadható, Ez azt jelenti: Jézus Krisztus több történelmi és jogi

formában létező egyházában az egyes egyházak kölcsönösen lehetővé teszik a felekezetiileg nem hozzájuk tartozó híveknek, hogy a sákramentumban részesedjenek. Ma nincs más elfogadható „interkommunió” mint ez a kölcsönös „admissio”. Az úrasztalához bocsátás, s megelőzőleg a hívás, egyébként az eucharisziában kifejeződő teljes közösségnek ugyanolyan alkotó mozzanata, mint magának a sákramentumnak kiszolgáltatása.

Vajta megvizsgálta a más egymáshoz tartozók úrvacsorához bocsátásának mai gyakorlatát, s kritikai kérdéseket tesz föl a reformatori teológia alapján. — Az *evangéliumi egyházakban* az úrvacsorában részesedésnek egyetlen feltétele van: „az úrvacsorai istentiszteleten való hívő részvétel” (51. o). Ennek az egy, nem jogi jellegű kritériumnak feltétele alatt az egyének önmagának kell eldöntenie, hogy részesedik-e a sákramentumban. A reformáció egyházainak egyház- és úrvacsorata nem zárja ki a más egyházhoz tartozókat —, nemcsak szükség esetekben nem, de máskor, általában sem. Ennek a nyitottságnak alapja az a meggyőződés, hogy az egyház határát egyedül a hit vallása határozza meg, nem pedig az egyházjog. Protestáns hívők misén való részvétele kérdésében Vajta — az újabb katolikus mise-tanra vonatkozó korrekciójára és az istentiszteleti reformra hivatkozással — ezt mondja: „nem tiltható meg föltétlenül” (63. o). Érvéle itt nem meggyőző, s végkövetkeztetése tulajdonképpen nyitva hagyja a kérdést. — A *katolikus egyháznak* ebben a kérdésben elfoglalt álláspontját Vajta a zsinat előtti szellem megnyilvánulásának tartja — magában a zsinati dekrétumban, ill. annak végrehajtási rendelkezésében (75. o). A kazuisztikusan meghatározott szükségességek ugyanis semmi lényegesen újat sem tartalmaznak a zsinat előtti gyakorlattal szemben. Főként a II. Vatikánum egyháztanának legfontosabb eredménye marad gyakorlati következmény nélkül a sákramentummal-élés területén. Ha ugyanis Róma valóban föladjá azt az igényét, hogy Krisztus egyháza egyedül a pápa főhatóságát valló s a kánonjognak engedelmeskedő római egyházban létezik, akkor el kellene ismernie a nemrómai egyház tisztségeinek érvényét is. Félúton nem lehet megállni; lehetetlen álláspont az egy, katolikus egyház Rómán kívüli elismerése —, ugyanakkor pedig kétségbevonni, hogy ezekben a római jurisdiktion kívüli egyházakban „érvényes” tisztségek találhatók. A kölcsönös admissio lehetővé tétele az ekkleziológiai reform egyértelmű következménye és követelménye — ha a zsinati Lumen Gentium-konstitúció csakugyan ekkleziológiai reform, s nem pusztán fogalmazásbeli és taktikai engedmény. Az „interkommunió”, amint azt Vajta érti s egyedül vállalhatóan tartja, nem annyira önmagában fontos, mint inkább az egyházzal való gondolkodás jeleként. Az admissio kérdése: teszt-kérdés. Itt konkretizálódik a tan, itt támaszt új követelményeket az egyházi szervezettel szemben, vagy pedig itt derül ki, hogy a tanítói hivatal nem veszi komolyan a taneli változást. A komolyan-vételben, tehát az admissio elvi lehetővé tételében, az mutatkozik meg, hogy Róma csakugyan nem azonosítja az egyetlen egyház határait a római egyházjog határaival, s hogy Krisztus egyházának és egységének döntő ismérvét nem a szervezetben, hanem a szolgálatban keresi.

Az érvényes egyházi tisztség kérdése a katolikus egyházzal folytatott protestáns párbeszéd legkomolyabb akadályá (82. kk.). Ebben a kérdésben nem segít más, mint a felszentelt papság rendjében megtestesülő jogi egyházfogalom *bibliái* irányú korrekciója, amelynek szövszóit a katolikus teológusok között is megtaláljuk. Ez a korrekció, vagy reform, semmiképpen sem történhet az elvi szervezetellenesség jegyében. Maga az evangéliumi teológia éppen az utóbbi

évtizedekben ismerte föl újra, hogy a „spirituális”, vagy „láthatatlan” egyház képze, mely a látható szervezettel csupán szükséges rosszként számol, nem biblikus, mert a bibliai egyházfogalom teljességéhez a szervezet ugyanúgy hozzátartozik, mint az „esemény”.

Nem a szervezeti formák eltörlésének rajongó-utópisztikus követelménye segít, hanem *olyan* szervezeti forma megtalálása, amely szabad teret enged a charizmatikus esemény, a Szentlélek munkája érvényesülésének. A charizmatikus struktúra az evangélium szolgálata szempontjának rendeli alá a szervezetet. „A struktúra legitimitását csak a szolgálat küldetéséből vezethetjük le” (90. o). Az érvényes tisztségnek sincs más kritériuma (még az apostolica successio sem!), mint a szolgálat. *Ebben* a Krisztus-szolgálatban nincsen szakadás; a szakadást a szolgálat szervezeti konkrétói okozzák és tartják fent, mikor önmaguk múltját és jelenjét változatlan formában prolongálni akarják. Ha Isten népe, a világban végzett szolgálata lendületében, áttöri a szervezeti korlátokat, semmiképpen sem ítéhető el.

A charizmatikus egyházi struktúrák keresése a legújabb katolikus teológia egyik legelevenebb irányzata. Hans Küng ekkleziológiai tanulmányai és könyve mellett Gotthold Hasenhuittl új könyve különös figyelmet érdemel: *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*, 1969. Ismertetésére szeretnénk visszatérni.

### III.

A kölcsönös sákramentumban-részesítésként értett „interkommunió” nem az egység helyreállításának eszköze, hanem az egyháztan konkretizálásának helye. Vajta fejtegetései ehhez a végkövetkeztetéshez vezetnek. Az interkommunió sokkal inkább *elvi*, mint gyakorlati kérdés. Gyakorlati jelentősége viszonylag csekély, s ez sem az egység megvalósításának kategóriájába tartozik. (A szervezeti egység különben sem öncél, hanem — mint legutóbb R. Mehl prof. állapította meg, az EVT számos megnyilatkozására utalva — a hitelesebb evangéliumhirdetés és a hatékonyabb szolgálat feltétele.)

Mielőtt a kölcsönös úrasztalához bocsátás gyakorlatáról beszélne, Vajta a következő „alapszabályt” (93. o.) állítja föl, J. J. von Allmenre hivatkozással: minden keresztény ember használja ki maximálisan a *saját* egyházán belüli úrvacsora-lehetőségeket. Van valami elszomorító a felekezeti közti úrvacsorát igénylés és az egyes egyházak úrvacsorai gyakorlatának elhanyagolása közötti ellentmondásban. A kölcsönös admissio gyakorlat — kellő előkészítés után — a következő esetekben föltétlenül jogos: ökumenikus összejövetelek alkalmával és az ún. szükség esetekben. Ide sorolhatók a saját egyházuktól huzamosan távol élők és a vegyesházások.

Vajta maga fogalmazza meg szemléletét, melyben a nehéz és aktuális kérdést tárgyalja: úgy akar szakadásokat gyógyítani, hogy komolyan veszi őket (104. o). Ez a szemlélet felel meg az egészségtelen szélsőségek, a merev szervezet és az ökumenikus rajongás közötti helyes teológiai álláspontnak. Nem nyugszik bele a szakadás tényébe, és nem tesz úgy, mintha nem volna. A gyógyulás útját az evangélium szolgálatában megvalósuló egységben látja.

### IV.

A ThSZ előző számában megjelent ekkleziológiai tanulmány témájához kapcsolódva, szeretném Vajta könyvének egyik szempontját külön is kiemelni, s ahhoz néhány megjegyzést fűzni. Kitűnőnek tartom annak az Ágostai Hitvallás alapján vizsgált reformatori

fölfogásnak bemutatását, hogy a 16. század hitvallás-alkotói nem az egyházszakadást, hanem az egyház egységét tartják a hit szabályával megegyezőnek. Az augsburgi hitvallók az *egy* egyházat védik egy hamis egyházi egység-gondolattal, Róma kizárólagossági igényével szemben. A reformáció századában nem egyházak (többesszám!) állnak egymással szemben, hanem az egység kétféle koncepciója. Róma azonosította az egyházat a jogi egyházszervezettel; a reformáció — különösképpen a korai Luther — elismerte, hogy a másik oldalon is van egyház, hogy a „pápista” püspökök vezette gyülekezetekben is Krisztus egyháza él, ha ott az evangéliumot hirdetik és a sákramentumokat kiszolgáltatták. A reformatori teológia az ecclesia absconditát hangsúlyozza —, amely nem láthatatlanságot jelent, hanem arra a tényre utal, hogy az egyházat nem a szervezet és a jog, hanem az Ige és a sákramentum definiálja. Ez a „rejtett egyház” a római szervezeten belül is megtalálható, oda is benyomul. — A hagyományos katolikus teológia az egyházat jogilag definiálta. Az egyik fél az „eseményt” hangsúlyozta, a másik az „institúciót”. Ez a történelmileg bekövetkezett polarizálódás nem válhat maradandó egyháztani normává: a reformáció egyházi nem abszolutizálhatják a pneumatikus eseményt, ahogyan a római egyház nem szorítkozhat az institúció változatlan megőrzésére.

Vajta ugyan elhatárolja magát az ekkleziológiai aktualizmustól, az egyház lényegének pusztán spirituális valóságként tekintésétől, de azért hitvallásszerűen állítja: „Ecclesia est abscondita” (az egyház rejtett, 36. o). Meggyőződésünk szerint az egyház ugyanannyira kijelentett is, látható is, ami pedig azt is jelenti, hogy határai vannak. Az „ecclesia abscondita”-gondolatnak ugyanaz a veszélye, mint az „anonym kereszténység” formulájának: az egyház (még hozzá egyetlen történelmi egyház), ill. maga a kereszténység, „határtalannak” értelmezi önmagát. Mind a katolikusok, mind a pro-

testánsok önmagukat ismerik föl a másik félben —, legfőljebb hiányos formában. A másik fél is mi vagyunk. Ugyanígy az „anonym kereszténység” képviselői: tulajdonképpen a nem-kereszténynek is kereszténynek, csak nem tudnak róla.

Ez az identitás-teológia, véleményem szerint, vagy önámító illúzió, vagy az egyházi önállóság modern formája. A szociológia úgy beszél erről az értelmezési módról, mint a „hivatalos” valóság-koncepciótól eltérő vélemények megsemmisítésének kísérletéről. Ha az eltérőket, a „szektásokat”, nem lehet meggyógyítani, azaz észretéríteni, akkor likvidálni kell őket oly módon, hogy be kell bizonyítani: koncepciójuk „tulajdonképpen” a mi koncepciónk hiányos változata. „Ennek az eljárásnak végső célja az, hogy az eltérő koncepciókat beiktassuk a saját univerzumunkba, s ezáltal végképp fölszámoljuk őket. Ezért kell az eltérő koncepciókat olyan fogalmak nyelvére lefordítani, amelyek a saját univerzumunkból származnak” (P. L. Berger és Th. Luckmann, *The Social Construction of Reality* (A társadalmi valóság-alkotás), 1966, 106. o).

Nem a másik fél értelmezés útján történő bekebelezése a cél, hanem más-voltának komolyan vétele. Csak a nekünk határt szabó másikkal találkozhatunk. Ha átértelmezzük alter egonkká, akkor a másikban is csak önmagunkkal találkozunk, vagyis magunknál tovább sohasem jutunk. Pedig ha valakinek, akkor a teológusnak kötelessége, hogy szüntelenül próbálkozzék a bűvös kör, az önmagunkba bezártság áttörésével.

Vajta egyértelmű tartalmat ad egy zavaróan sokértelmű fogalomnak, az „interkommunióknak”, s ezzel segít az ökumenikus teológiának és az egyházaknak. Teljesítményét azzal értékeljük, ha azt is kimondjuk, ami más az ő felfogásában és a miénkben. (Hogy e többszám használatának jogosultsága meddig tart, nem tudhatom.) Éppen a mással és a másikkal való találkozásban tisztázódnak a saját ismereteink és határaink. Ez pedig a szellemi és lelki növekedésnek legjobb talaja.

## II.

### Az idegen, avagy egység a különbözőségben

Michel de CERTEAU: *L'étranger ou l'union dans la différence. Desclée du Brouwer, Párizs, 1969, 261 oldal*

Szerző a hit s a tőle elválaszthatatlan szeretet mozgástörvényét, vagy másként: a keresztény tapasztalat struktúráját vizsgálja. A hit azzal születik és abban marad meg, hogy Jézus Krisztus „tapasztalja”, aki akkor is rejtett marad, mikor kijelenti magát. (Az idézőjel arra utal, hogy a hit másként tapasztal, mint az érzékek, vagy mint Hegelnél a szellem, *de tapasztal*. Vonzó és fontos feladat volna a hit tapasztalat-jellegének megvizsgálása, miután az újprotestantizmus mindent az általános tapasztalat módjára értett vallásos élményre épített, az újreformatori teológia pedig jóformán semmi helyet sem hagyott a tapasztalatnak.) — Jézus Krisztus soha nem válik a hit ismeretének-tapasztalatának teljes birtokává. Más Krisztus, és más az, amit mi róla (minden esetben történelmileg meghatározott módon) tudunk. Az evangéliumok — elsősorban János — úgy fejezik ki ezt az igazságot, hogy ismételtén Jézus megjelenéséről és továbbmeneteléről, eltűnéséről beszélnek. Isten nem áll rendelkezésünkre; ezt egyformán hangsúlyozzák az ő — és újszövetségi írók. Mi vagyunk az ő tulajdonai, s nem fordítva.

Az emmausi tanítványok tapasztalatára hivatkozva Certeau így nevezi ezt a Jézust: „az Idegen”. Idegen

abban az értelemben, hogy nem ott van, ahol dogmatikánk szerint lennie kellene. Az élő Jézus nem rögzíthető. Nem azonos sem történelmi megjelenéseinek tényeivel (úgyhogy az istenismerethez elegendők volna a történelmi tények — Szentlélek, igehirdetés és hit nélkül), sem a személyét magyarázó tanításokkal, sem a tanítást szolgáló egyházi szervezettel. Ezt a különbséget, ill. elsőbbséget vallják meg az apostolok, mikor Jézust Kyriosnak nevezik. Jézusnak ezt a különbségét és velünk szembeni elsőbbségét szellemi bűvészmutatványokkal eltüntetni: sem nem becsületes, sem nem hasznos eljárás. A tegnap más, mint a ma, az 1. évszázad, mint a 20., a bibliai világkép, mint a modern, a hitben-gondolkodás, mint a hiten kívüli. De éppen ez a másféleség, különbség képezi az élő Jézus Krisztussal való találkozás közegét. Találkozni csak a másikkal lehet.

Az Idegen és a vele találkozás nyomja rá bélyegét a hit minden megnyilvánulására. A *pistis* struktúrája és mozgástörvénye magán viseli ennek a találkozásnak jellegét, abban az értelemben, ahogyan pl. a Zsid. 1:3 használja a „jelleg” (charakter)-szót.

A jellegzetes alaptörvény ez: a Másik nem redukálható az „én”-re vagy a „mi”-re. Sem úgy, hogy nem veszünk róla tudomást, semminek és semminek tekintjük, értelmileg likvidáljuk, sem úgy, hogy „értel-

mezéseink" segítségével magunkba olvasztjuk, abszorbeáljuk. (Az idézőjel itt azt juttatja kifejezésre, hogy valójában meghamisításról, s nem interpretációról van szó.) Ily módon maradna az „én” és a „mi” határtalan birodalma. A Idegennel való találkozásban éppen ennek a mérték nélküli önállításnak és határtalanságnak szakad vége. Ál-istenekből valóságos emberekké lehetünk, azaz: abszolút „én”-ből relatív, a másokra vonatkozó „te”-vé.

Az Idegennel találkozás megváltoztatja a világot. Ha Krisztus nem az „én” vagy a „mi” kivetítődése, hanem valóban más, sőt Másik, akkor mindaz, ami fölünk idegen, ami a történelemben és a jelenben, elméletben és gyakorlatban más, mint mi, a krisztológia hatáskörébe kerül. Ez pedig azt jelenti: nem megszüntetni akarjuk, hanem találkozni vele. A hit és szeretet alaptörvénye nem az azonosítás, hanem a találkozás. Nem a magam határtalan énjéből vezetem le, vagy abba olvasztom be a másikat, hanem én magam ebben a találkozásban születek — és születek újjá. A Másikkal való találkozás a saját genezisem. A határtalan „én” helyett, amely a német idealizmus és a romantika álomképe, itt, a találkozásban születik meg a valóságos személy. A különböző, nekünk idegen nélkül nincsen saját igazságunk —, legföljebb parancsaink vannak. Ez a keresztyén tapasztalat atommagja: nem egyedüliek vagyunk; van más és másik. A romantizmus és idealizmus uralma azzal fejeződik be, hogy magunkban azt mondjuk a másiknak: nem vagyok isten, nem vagyok minden (A. Camus). — A különbözővel való találkozásban szilárdabbá válik a saját meggyőződésünk, és ugyanakkor több megértést tanúsítunk mindazzal szemben, ami nem mi vagyunk.

Certeau alaptétele így hangzik: az egység útja nem az azonosítás, hanem a különbözők találkozása. Ez nem pusztán a keresztyén egységre érvényes, hanem általában. Az egység nem uniformitás, hanem olyan különböző felek találkozása, akik éppen így nyerik el a maguk sajátosságát, anélkül, hogy ennek kizárólagoságot követelnének. — Ebben az egységben helyük van a konfliktusoknak is. Ha valaki vállalja az igazságot, vállalnia kell a konfliktusokat is. Ezek kezelésének keresztyén szabálya a szeretet. A konfliktusokban kérdésessé válik az, ami addig voltunk. Mikor beleütközünk a másikba, fölébredünk a gyanútlanság álmából. Abból az álomból, hogy létünkkel és igazságunkkal egyedüliek vagyunk: „én vagyok — és rajtam kívül nincsen senki más”. Rossz álom az, amely a másikat a saját anonym vagy latens megjelenési formájának, hiányos létmódusának látatja. Aki így álmodik, soha nem ismeri meg a másik fél méltóságát. De önmaga valóságát sem. Nem jó az a „keresztyén” apologetika, amely ilyen álmokat táplál. Ki ismerje el a másik fél méltóságát, ha nem azok, akik az Idegennel, a Másikkal való találkozásban születnek?

A komolyan vett különbségek, sőt konfliktusok közegében megvalósuló egység szemléltető példáiból, ennek a rövid szemlének keretében, csak kettőt emelek ki. Egyik a kommunikáció, a másik a forradalom témájára vonatkozik.

Az evangélium továbbadásán fáradozóknak (vagyis kivétel nélkül minden keresztyén embernek) világosan kell látniuk a diszkontinuitást. Ahogyan az Ősz. nem olvasható be közvetlenül az Úsz.-be, úgy az Úsz. sem a mába. Különbség van annak a társadalmi-kulturális világa és a miénk között. S ahogyan különbség van a történelem tegnap és ma között, ugyanúgy azok között is, akik hisznek s akik nem. A különbség eltűntetése (pl. a kienkegaardi „egyidejűség”, ill. a rahneri „anonym keresztyénség” kategóriáinak alkalmazásával) olyan értelmezési eljárás, amely a valóságon nem

változtat. *Segítő* változtatást a világos látástól, a különbségek pontos és tárgyilagos fölmérésétől s a különbözők találkozásától várhatunk.

A *kommunikációra* vonatkoztatva ez azt jelenti: a tegnapot, vagyis az úsz.-i kort, pusztán konzerválni akaró tradicionálisizmusnak nincsen kapcsolata a mával; annak az ultramodernizmusnak viszont, mely a mába is minden áron hatalmi szerepet akar játszani, nincsen mondanivalója. Ez, a keresztyén frazeológia hangszerelésében, legföljebb visszamondja azt, amit a világ mondott. Kinek használ ez? Az „Isten nélküli humanitás védőbeszédében” Joachim Kahl, a teológia doktora, aki 1967-ben kilépett az egyházból, ezt írja: „A haladó, kritikai-ateista elméletnek nem tud újat mondani semmiféle modern, vagy forradalmiságot mutató teológia. Ellenkezőleg” (Das Elend des Christentums = A keresztyénség nyomorúsága, 1968, 15. o). Ha *ugyanazt* akarja mondani — bizonyára nem. Ezen a ponton tehát különösen ügyelnünk kell a megkülönböztetésre: mi a korunkban való forradalmiság és hűség, és mi az, ami szavak ismételtetéséből áll? Ezt az utóbbit Certeau „a tautológia birodalmának” nevezi. A „szószaporító organizációk” mindenkivel *ugyanazt* akarják mondani, hogy így elkerüljék a valójában kikerülhetetlen *saját* változásukat. Változásra, korszerű hűségre csak az kényszerít, hogy meghallom azt a mást, amit a másik mond, s magamra nézve levonom a következtetéseket.

A *forradalom* ügyére nézve mindebből az következik, hogy a tényleges modernitás lebecsülését jelentené az az egyházi állítás, hogy a modern forradalmak „tulajdonképpen” ugyanazt mondják, amit az egyház mindig is mondott. A másiknak, újnak a saját álláspont számára történő kisajátítása: elbujás az idegen — sőt az Idegen! — elől, aki éppen ezeket az álláspontokat akarja megrendíteni. *Krisztus* az, aki a nem asszimilálható és önmagunkra nem redukálható másban és újban biztonságunkat kérdésessé teszi. Nem hasznos elbujni öelőle a tautológia bozótjába — sem mint keresztyéneknek, sem mint ma élő embereknek. A modern forradalmak *mást* mondanak, mint amit az egyház „mindig is” mondott. A látszólag ultramodern egyház a múlt foglya maradna, ha a mai politikai változásokat vallásos elvekből akarná magyarázni, mikor a modern forradalmak princípiuma nem a vallás. A konstantini korszaknak csakugyan vége. Ami ma történik, az nem sorolható be a „variációk egy témára”-sémába, abban az értelemben, hogy mindenki a *mi* témánkat variálja. A látszólagos modernitás, sőt forradalmiság, a régi uralmi igény fügefalevele is lehet. Nem uralmi igény, kizárólagossági öntudat jelentkezik-e abban a gondolatban, hogy „ez is mi vagyunk”? Nincsen semmi új a nap alatt... Az uralmi igény, a konstantini métey mimikrije határtalan. Önmaga elmentébe átválta is föntartja önmagát. Másként mondva: a történelmi múltból és jelenből (a *magunk* múltjából és *mások* jelenéből) azt adaptáljuk, ami megerősít bennünket. Nem változni akarunk, az új, az idegen, az eljövő Krisztus igénye szerint, hanem megmaradni annak, ami mindig is voltunk. Nem hangozhat elég erősen a figyelmeztetés: mint egyház nem arra hivatunk el, hogy a maradandóság városa legyünk! Az élő Jézus Krisztus a metamorfózisunkat akarja. Ennek helye pedig a másikkal való találkozás, amelyben alázatosabbakká válunk és megélesedik a szemünk. Mindazt, ami világunkban ma meglepő, új, más, *nem* a régi variációjaként kellene értenünk, csak hogy az értelmi kényelmünk megmaradjon, hanem szembe kell néznünk idegenségével. *Csak így* érthetjük meg jobban magát Krisztust, a világunkat s ebbe önmagunkat. Ez ennek az idegenszerű könyvnek az üzenete.

### III.

## Páli perspektívák

Ernst KÄSEMANN: *Paulinische Perspektiven* J. C. B. Mohr (Paul Liebeck), Tübingen, 1969, 285. o.

A kötet négy előadást és három tanulmányt tartalmaz, az 1965 utáni évekből. Käsemann nem lép föl azzal az igénnyel, hogy könyve a teljes páli teológia vázát nyújtja. Inkább az a szándéka, hogy a kor- és teológiatörténeti összefüggésben vizsgálta apostol néhány fontos mondanivalóját mai helyzetünkre vonatkoztatva magyarázza. Ezt a helyzetet egyféle egészetlen polarizálódás jellemzi. Egyik szélsőség: a teológiát az anthropológiára, a hitet az önértésre redukáló modernizmus, a másik: a különböző formákban jelentkező neokonzervatívizmus, a tanbeli ortodoxia és a pietizmus felemás szövétségéből származó mozgalmak. Käsemann, mint hajdani Bultmann-tanítvány, aki ma is ragaszkodik tanítója néhány fölismeréséhez, ugyanakkor pedig a mester legkeményebb kritikusa, a két front között áll. Ezen a teológiai senki-földjén azonban maga mögött tudja a reformáció örökségét, mindenek előtt a hit általi megigazulás tanítását és a józan kritikai szellemet. A „Páli perspektívákban” ennek gyökereit keresi, s ennek kritériumán méri a mai újszövetségi exegézis és rendszeres teológia irányzatait. Könyvének valamennyi írásából kihallatszik a figyelmeztetés: az úsz.-i üzenet leszűkítésével szemben (ami az egzisztencia- és „szekuláris” teológia veszélye), nem védekezhetünk a „bibliai teljességet” hangoztató „katolikus” álláspont átvételével —, ha egyszer evangéliumi keresztyénekként őrizni akarjuk a reformáció igazságát. Mert ez az igazság, melyet reformátoraink az „egyedül”-szó alkalmazásával fejeztek ki (egyedül Krisztus, egyedül hit által, stb.), tudatos állásfoglalás a Szentírás értésének kérdésében; mai kifejezéssel: hermeneutikai alapelv. Nem redukció, hanem annak az álláspontnak elfoglalása, ahová a bűnösöket megigazító Isten állít. A teljes Biblia csak az „egyedül” keskeny kapuján átmenve válik Isten kijelentésének közegévé. Enélkül vagy a verbális inspiráció papíros-pápája marad, vagy egy különféle tartalmakkal megtölthető történetteológia kézikönyve.

A „Páli anthropológiáról” c. kezdő-tanulmányban Käsemann igazat ad a Bultmann-iskolának abban, hogy az Úsz.-en belül egyedül Pálnál találunk következetesen átgondolt s teológiája egészébe szervesen illeszkedő ember-tant s hogy ez a tanítás hangsúlyozza az egyes hívő fontosságát. Ugyanakkor elutasítja azt az általánosítást, hogy a páli teológia nem más, mint anthropológia, mely mindenestül az individuumra tájékozódik. Käsemann tételei a következők: a páli teológia és anthropológia csak a krisztológiájából érthető. A hit több, mint pusztán önértés, mivel éppen akkor érti meg önmagát, ha megéri a vele szemben álló másikat, amikor meghallja Isten szavát. Az ember valósága nem a természettől és történelemtől független egzisztencia. Az idealizmussal szakító Bultmannnál ezen a ponton e megtagadott filozófia maradványa érvényesül. Az emberi személy — írja Käsemann — nem vonatkoztatható el a testtől, melynek a világra való vonatkozás és a teremtett világ életében való részesedés alkotó mozzanatai. A testben élő ember nemcsak *nem* izolálható a világtól, hanem minden esetben egyféle világ projekciója. A test (sax) ugyanúgy világhatalom, mint a Lélek (pneuma). Az egyes embert vagy egyik, vagy a másik hatalom határozza meg. Szerző szerint a páli anthropológia: in concreto-kozmológia. *Egyes* emberré, a szó úsz.-ileg minősített értelmében,

a szolgálatba állító Szentlélek által válunk. Az individuum nem „zsákmány”, hanem az elhívás differenciálódása.

A második tanulmánynak ez a címe: „Jézus halálának üdvözítő jelentősége Pálnál”. Ebben a roppant fontos írásában Käsemann azt mutatja ki, hogy a reformatori kereszt-teológiája joggal hivatkozik Pálra. Ez a teológia támadó védekezés a keresztről való bezűd élet elvevő vallásos általánosságokkal és illúziókkal szemben —, az 1. évszázadban csakúgy, mint a 16.-ban vagy a 20.-ban. A teológia crucis időszerűségét Käsemann így látja: mikor széles körökben az Isten haláláról beszélnek, meg kell értenünk a fejleményekért való felelősségünket. Isten ott „hal meg”, ahol szolgálai visszavonulnak a valóságból, mivel vallásos illúziókba menekülnek, ahelyett, hogy meghallanák az Úr igényét mindennapi életünkre. Ez az igény nem más, mint a Krisztus-követés. A reformáció talaján egyedül lehetséges teológia: a kereszt teológiája, és a Krisztus-követés egymástól elválaszthatatlanok. (Ugyanez *Bonhoeffer* figyelmeztetése is, mikor az „olcsó kegyelem” ellen beszél.) A theo-logia, vagyis az élő Istenről való *beszéd* helye a Krisztus-követés *létaktusa*. Ami ezen kívül van, az a dicsőség teológiájának spekulációja, melynek nincs köze a világban élt életünkhöz.

A kereszt teológiája szembefordul a törvényeskedőkkel és a lelkeskedőkkel (a nomizmussal és az entuziazmussal), az „erőseknek” e két szélsőséges csoportjával. Mert a kegyelem megjelenésének, érvényesülésének helye: a fölismert emberi gyöngeség. Nem a földi dolgok elrendezésében, hanem az Isten előtti megállásban való, az üdvösségre vonatkozó gyöngeség. *Itt* nem tudunk magunkon segíteni. És éppen itt dől el minden.

Pál teológiájában Jézus értünk való halála ad választ a kérdésre: kicsoda az Isten és ki az ember. *Isten* a nem-létezőket szólítja létbe, a halottakat támasztja föl —, az *ember* pedig az az Isten előtt semmi érvénnyel sem rendelkező teremtmény, akit ő föltámaszt. Az ember legátfogóbb meghatározása ez: istentelen —, az Istené pedig: az istenteleneket Jézus halálával megigazító. Isten az ellenségei felé forduló szeretetével jelöli meg az ember valóságos helyét. Ezt az igazságot fejt ki Pál a zsidó- és pogánykeresztyén gyülekezetekben már használt magyarázatok (áldozat, helyettes elégtétel, megváltás) korrigálásával és elmélyítésével. Úgy mélyíti el, hogy anthropológiailag konkretizálja őket.

Az az „üdv történeti teológia”, amely Jézus halálát egy komplex történet-teológia *egyik* láncszemévé degradálja (88. o.), alapjaiban támadja meg a reformatori teológiát. Jézus Krisztus nem valamely semleges nézőpontból áttekinthető szent történetben van jelen, jön hozzánk, hanem — feltámadása után is! — a kereszt prédikálásában. Az „egyedül a tények” hangsúlyozása a reformatori „egyedül” ellentéte. Szomorú, hogy éppen azok a teológusok írják zászlójukra az egyedül üdvözítő tényeket, akik a keresztyén hit „intakt” állagát akarják megőrizni (pl. W. *Künneth.*).

A középponti kérdés ma is ez: hallásból származik-e a hit, vagy látásból? Az evangélium hirdetéséből, vagy a történelmi tények bizonyító erejéből? A reformatori hangsúlyt a bibliai teljesség redukációjaként elítélő katolikus teológia helyét napjainkban az a protestáns irányzat veszi át, amely a teljességet a történelmi folyamatosságban keresi. A „Christus prolongatus”-t pro-

testáns-üdv történeti módon is lehet hirdetni, de az attól még katolikus interpretáció marad.

A „történelem mint kijelentés” veszedelmes jelszó, mondja Käsemann, s utal a „német keresztyének” eltelvelyedésére és a hit teljes félreértésének veszélyére. A *pistis* személyes kapcsolata ugyanis itt egyes „üdvtenyek” igaznak tartásává torzul.

A „feltámadás teológiája” sem veheti át a theologia crucis helyét — ha hűségesek akarunk maradni Pálhoz és a reformációhoz. Ez a mai feltámadás-teológia sokkal inkább a keresztyén életút modelljét nyújtja („kereszten át a koronáig”), mint a páli krisztológia hiteles magyarázatát. Hogy ez a modell lényegében nem keresztyén, az abból következik, hogy a keresztyén marad a *feltámadott* Krisztus jele is, amellyel megjelenő követőit. Aki a vele való ilyen közösség nélkül beszél a feltámadott Krisztusról, az a világ legyőzésének vagy megdicsőítésének szimbólumaként használja nevét (102. o.).

„Megigazítás és üdv történet a Római levélben” c. tanulmányában Käsemann az ismert amerikai evangélikus újszövetséggel, *Krister Stendahl*lal, vitatkozva fejt ki saját érveit, melyek szerint a megigazítás-tan a páli teológia szíve, pontosabban: krisztológiájának értelmezése. Ezzel szemben Stendahl — F. Ch. Baur, W. Wrede és A. Schweitzer nyomán — a megigazítás-tant a páli teológia „mellék-kráterének” tartja, melyet az apostolnak a zsidósággal folytatott vitája tett szükségessé. A kijelentés üdv történeti koncepciója szerint — amint ezt Stendahl érti —, elhibázott lépés volna ezt a kortörténetileg és polemikusan motivált tanítást dogmatizálni és az evangéliumi teológia középpontjába állítani. Nem véletlen, hogy ugyanígy érvel a mai katolikus exegézis is, amelynek végső célja az egyház tekintélyének erősítése. De a római célokat nekünk nem kell feltétlenül átvennünk. Róma szerint ugyanis az egyház megelőzi a Szentírás, amennyiben egyedül hivatott ennek hiteles értelmezésére.

Käsemann nem a *valóban* páli üdv történet-koncepcióval vitázik, hanem ennek mai változataival, melyek az üdv történetet a fejlődés-sémába kényszerítik. Az üdv történetet, amely csakugyan a páli teológia horizontja, ez a helytelen magyarázó séma állítja szembe a megigazítás-tannal. — Mintha a teológusok mindenki másnál gyorsabban felejteneék! Alig néhány évtizede annak, hogy a dialektikai teológia szakított ezzel a történelemre alkalmazott idealisztikus fejlődéstanal — s a protestantizmus már újra annak bűvületébe került. *Hegel* visszatér — esetleg *teihardi* hangszerelésben, s a fiatalabb teológusok (akik a harmincas években nem égették meg az ujjukat), úgy üdvözlnek, mint új profétát. Milyen könnyen elfeledjük, hogy ez a fejlődés-séma nemcsak a teológiai liberalizmusban érvényesült, hanem fedezte a náci „eschatológiát” is.

Az üdv történeti horizontot *Pálnál* Ádám és Krisztus szembenállása jelzi. (*Barth* K. hasonlóképpen beszél az üdv történetéről.) A páli üdv történet ennek a két hatalmi szférának, két aiónnak csatamezeje, amelyen, paradox módon, az alumaradók, a gyengék győznek. Mert Isten kegyelme rejtetten, ellentétes látszatban jelenik meg. Ezt a tényt az ún. építő szándék gyakran eltakarja, s a Názáreti Jézus üdvözítésének történetéből elővárásolja a szentek megható legendáinak egyik ékes darabját.

A páli megigazítás-tan *nem individualisztikus*; igazi témája az Isten országa. A megigazítás ennek anthropológiai konkrécója a mindennapok világában. — A Római levél 9—11. fejezetei alapvetően fontosak: az apostol itt fejt ki, hogy a megigazítás az üdv történet kulcsa. Két egymást magyarázó, s nem egymást kizáró valóságról van szó! Ennek a fölfogásnak érvénye-

sítésével járja Pál a vallásos individualizmus és a vallásos világnézet közötti keskeny utat, s tesz vallást Jézus Krisztus jelenlétéről és uralmáról.

Hasonló gondolatokkal találkozunk az „*Abrahám hitte a Római levél 4. részében*” c. írásában, amely szerint a pátriarcha Isten ígéréteiben való, látás nélküli bizalma a keresztyén hit ösképe. Ábrahám nem a jámbor kegyesség modellje, hanem az istentelenekeket megigazító kegyelem példája. Ez az *Ösz-ből* vett példa megóv a marcionizmustól, a két szövetség dualisztikus szétválasztásától, ugyanakkor pedig különbséget tesz a kegyesség és hit között. Az Isten ígéréteiben bízó hit nem helyezhető el az egyszemélyes fejlődés-sémában, amely szerint a megigazítás előtt az ember bűnös, utána egyre kevésbé, végül már egyáltalán nem —, legföljebb annak mondja magát, kegyes illetudásból. Az *üdv történet* „Isten hitet találó és tévhitet okozó szavának története” (155. o.), fogalmazza meg Käsemann ezen a helyen a maga alaptézisét. A *megigazítás* pedig: az eschatológikus időben történő semmiből-teremtés, a halottak feltámasztásának előlegezése a kísértések és szenvedések világában. Az üdv történet centrális témája az Isten halottakat feltámasztó hatalmában való hit, amely azonos a megigazítás hitével.

Az ötödik tanulmány, „*A Krisztus-test motívum teológiai problémája*”, ismertetésére itt nem térek ki, mivel legfontosabb mondanivalója helyet kapott a ThSz előző számában közölt cikkemben (1970/5-6. 142 s. köv. o.).

A páli pneumatológiát tárgyaló következő tanulmány, „*Szabadságért kiáltás az istentiszteletben*”, az egész kötet egyik legizgalmasabb része. Róma 8-at alapul véve, Käsemann a Szentlélek krisztológiai meghatározottságában találja meg Pál pneumatológiájának sajátosságát. A feltámadott Krisztus Lelke a keresztyén élet új engedelmisségét munkálja, megőriz a kísértésekben, s ugyanakkor emlékeztet az eschatológikus „még nem”-re. Ezt a perspektívát jelöli egyébként a Hegyi Beszéd első boldog-mondása is, melynek az 1. parancsolattal együtt — kiemelt helye van Käsemann egész teológiájában. — Nem birtokosai vagyunk a Léleknek, hanem a Lélek által várakozók. A reménység tárgya, a levél jelzett helyén, a *keresztyének* epifániája (19—23 versek). Ebben a helyzetünkben szolidárisak vagyunk a megváltatlan világgal, amely sóvárogva vár a szabadulásra (21).

A *Lélek közbenjárása* ebbe az összefüggésbe tartozik. „Nem tudjuk mit kell imádkoznunk — Isten akaratára szerint”, írja Pál (26). Ennek az erőtlenségünknek jön segítségére a Lélek, akinek közbenjárása a hívők kimondhatatlan fohászkodásaiban jelenti meg magát.

Pál ebből a konkrét gyülekezeti jelenségből indul ki, s éppen ebből a szokatlan, extázikus istentiszteleti megnyilvánulásból következett imádkozni nem tudásunkra. A rajongók szerint ezek a fölkiáltások égi nyelven, angyalok nyelvén hangzanak el; Pál viszont a rothadandóság rabságából szabadulni vágyó teremtmény nyögésével hasonlítja össze őket. Nem az égi erő, hanem a földi erőtlenség hangja! *Ebben* manifesztálódik — mintegy a saját tapasztalatainkkal objektíve szembenálló módon — a gyülekezetet eltöltő Szentlélek. Ő ismeri nyomorúságunk és szabadulásra utaltságunk mélységét, nem pedig az elragadtatásban imádkozók. Ez a kiáltás, vagyis a hívők hangja, belevegyül a mélység kórusába.

Az extázis és glosszológia tehát nem azt jelzi, hogy a „lelkiek” már mennyei lényekké váltak, akik angyalok nyelvén szólnak. Az apostol a hyper-lelkiek imájából is az Isten gyermekeinek szabadságára elhívottak sőhaját hallja ki, akik még nem szabadok, még nem érték el a tökéletességet. A szorongatott és szenvedő te-

remtmény, az egész teremtett világ nyögését hallja, nem pedig a mennyei erők birtokosainak doxológiáját.

A *theologia gloriae*-t nem lehetne gyökeresebben „mitológiátlanítani”, vagyis a *theologia viatorum* szellemében értelmezni — jegyzi meg Käsemann (234. o.). Egy adott *gyülekezeti* jelenség *teológiai* értelmezésével Pál visszahozza a hívőket a képzelt égből a valóságos földre, ahol a valóságos emberré lett Jézus Krisztus Lelke segítségére van erőtlenségünknek. A Szentlélek nem a megistenülésünket munkálja, hanem valóságos és igaz emberré válásunkat. Mert úgy, ahogy vagyunk, nem vagyunk azok.

A kötet utolsó írása: „*Lélek és betű*”, Pál írásmagyarázatának kérdésével foglalkozik. Tézise az, hogy a betű Pálnál a zsidóság üdv-kiváltságává merevített törét jelenti. Nem maga a törvény „betű”, mivel a tör-

vény dialektikus valóság: Isten jó és szent akaratának foglalata, amely a bűn miatt a halál szerzőjévé válik. A betűből éppen ez a dialektika hiányzik, s így a saját teljesítményünkkel megszerezhető üdvösséget jelzi. — Törvény és betű között a krisztológia különböztet, melyet viszont a megigazítás-tan interpretál. Pál hermeneutikai alapelve a hitből és a teljesítményből való igazság közti különbségtétel. Eszerint az evangélium is betűvé válhat, a törvény pedig hirdetheti az evangéliumot.

A recenzeált könyvvel való szinte maradéktalan egyetértés nem okvetlenül az elfogultság jele. Lehet a Lélek és igazság általi közösség is, amelyért mindig hálával tartozunk. Méltatás és bírálat helyett ennek a hálának kimondásával szeretném befejezni recenziómat.

Dr. Vályi Nagy Ervin

## Fejlesztési politika és társadalmi változás

*Az Arnoldshaini Evangéliumi Akadémia püünkösi Ökumenikus Konferenciája*

A Német Szövetségi Köztársaságban a Hessen—Nassau Tartományi Egyház Evangéliumi Akadémiája Arnoldshainban (Frankfurt am Main mellett) 1970. május 15—18. napjain a fenti címmel tartotta — sorrendben nyolcadik — Ökumenikus Püünkösi Konferenciáját.

Az Arnoldshaini Evangéliumi Akadémia, amely különböző nemzetközi, ökumenikus konferenciák kedvelt helye — saját programjának és munkájának szempontjait alapul véve — úgy tekinti magát, mint az ökumenikus megismerés, párbeszéd és — a szakismertek mértékét is elérő információközvetítés helyét: „Ismételtén az történik, hogy egyházi, pedagógiai, vagy állampolgári felhívások döntéseket kívánnak meg, az egyén elkötelezettségére hivatkoznak, tehát szabadnak tekintik; az a személy azonban, akinek a felhívás szól, nem kapja meg egyidejűleg azokat az összefüggéseket, funkcionális módokat és szakismereteket, amelyek pedig szükségesek volnának ahhoz, hogy a felhívásnak eleget tehesen. Így e felhívások meghallatlanul maradnak... Ezért szükséges a társadalmi élet tartalmát és formáit, a hatalom gyakorlását analizálni, áttekinthetővé tenni... és megvitatni... Az Evangéliumi Akadémia a felvilágosító munka helye egy emberi jövő érdekében.” (Dr. Martin Stöhr: Gesichtspunkte zur Arbeit der Evangelischen Akademie, az Akademienachrichten aus Arnoldshain c. folyóirat 2/69. számában).

A téma, amelyet ez alkalommal kitztek, régóta foglalkoztatja a világ közvéleményét. Közismert, hogy a szakemberek gyakran és sokat foglalkoznak a fejletlen országok ügyével és kérdéseivel: ezek fejlődésének lehetőségével és irányával, a fejlesztés módszereivel, valamint a fejlett országokhoz füződő kapcsolataikkal, s azokkal a problémákkal, amelyeket e kapcsolatok különösen gazdasági, és kereskedelmi összefüggésekben felvetnek. Utalhatunk itt az ENSZ Világkereskedelmi és Fejlesztési Konferenciájára (UNCTAD, Új-Delhi, 1968. márciusa), vagy a „Pearson féle beszámoló” néven ismertté vált átfogó munkára (az ún. „Pearson-Bericht”), amelyet egy bizottság a Világbank megbízásából készített és nyújtott be. A bizottság elnöke a Nobel-díjas Lester B. Pearson, Kanada egykori miniszterelnöke volt (Partners in Development. Report of the Commission on international development, New York 1969. szeptember). Külön megemlítendő az, hogy

nemcsak gazdasági szakemberek foglalkoznak ezzel a témával, hanem növekszik azoknak az egyházi és ökumenikus alkalmaknak a száma is, ahol a fenti kérdéseket tárgyalják, s a tárgyi vizsgálatokon túl keresik az egyházak felelősségét és szolgálatuk lehetőségeit. Elég ha utalunk itt az Egyházak Világtanácsa és a „Justitia et Pax” pápai bizottság által közösen összehívott és Beirutban megrendezett fejlesztési konferenciára (Konferenz für weltweite Zusammenarbeit in Entwicklungsfragen, 1968. április 21—27.), vagy az EVT Montreuxban tartott fejlesztési konferenciájára (Weltkonferenz für Entwicklungsfragen, 1970. január 26—31), valamint arra a tényre, hogy az EVT uppsalai nagygyűlésén is fontos helyet és szerepet kapott, és kiadósan tárgyalt kérdés volt a szegény és gazdag népek közötti szakadék és növekvő különbség; több előadás is foglalkozott a témával: Kenneth D. Kaunda (Zambia elnöke): The Rich and Poor Nations (német fordításban az Ökumenische Rundschau mellékletként: Kirche zwischen Gott und Welt. Vorträge in Uppsala 1968. Herausgegeben von Hanfried Krüger. Beiheft Nr. 9/10 zur Ökumenischen Rundschau. Evang. Missionsverlag 7 Stuttgart 1, 1969.), valamint Lady Jackson (Dr. Barbara Ward, az Egyesült Államok Columbia Egyetemének professzora és a „Justitia et Pax” pápai bizottság tagja) azonos címmel tartott előadást ugyancsak Uppsalában az EVT nagygyűlésén (szövege német fordításban az Ökumenische Rundschau fenti számában szintén megtalálható). Lady Jackson a téma és a vele való foglalkozás helyzetét, s ezzel együtt a kérdés megoldatlanságát és fölöttébb problematikus voltát igen jól jellemzi a következő megállapítással: „Manapság kellemetlen dolog a fejlett és fejletlen országok váradalmi között növekvő szakadékot tárgyalni, mert ezt az egész témát a közhelyek és az ismétlések légköre lénki körül...” (im. 32. old.).

Ilyen helyzetben időszerűnek és fontosnak mondható a részletekbe menő, szakszempontból is korrekt információk közvetítése mindazok számára, akik érdeklődést és elkötelezést éreznek a probléma iránt, s keresik az egyház felelősségét és szolgálatának lehetőségeit a fenti kérdésben. Dr. Martin Stöhr, a konferencia tanulmányi vezetője így fogalmazta meg a konferencia témáját és célkitűzését: „A harmadik világ helyzetéből az egyházzal szemben adódó kihívás: ho-

gyan lehet a gazdag és szegény népek közötti szakadékot áthidalni, a békét és igazságosságot jobban támogatni." A konferencia nyomtatott meghívóján motorként szereplő idézet bizonyos mértékig a válaszadás irányát is megmutatta: „Ha a szociális igazságosság célját el akarjuk érni, akkor meg kell változtatni a társadalmi rendszert. Egy országon belül pl. ez a fennálló tulajdonviszonyok... megváltoztatását jelentené. Tévedés volna azt feltételezni, hogy egy jólétre és igazságos elosztásra irányuló politika már önmagában új szociális viszonyokat teremtené. Egészen ellenkezőleg. Csak a fennálló viszonyok megváltoztatása teszi lehetővé a szociális igazságosság politikáját. Más szavakkal: a társadalom struktúrájának radikális megváltoztatása a szociális igazságosság megteremtésének lényeges előfeltétele" (S. L. Parmar professzor, India).

A konferencia résztvevői főként nyugat-német lelkesek és laikusok voltak. Előadók és meghívottak több országból (Afganisztán, Egyiptom, Ghana, Hollandia, India, Kanada, Nigéria, Lengyelország, Magyarország) érkeztek. Mint vendég volt jelen több nyugat-német politikai párt parlamenti képviselője (a CDU képviselője lemondta részvételét) és gazdasági együttműködés kérdésével foglalkozó nyugat-német szövetségi minisztérium egyik munkatársa.

A konferencia munkája plenáris üléseken és bizottságokban folyt. A plénumban elhangzott előadásokat négy csoport vitatta meg, amelyek a következő kérdésekkel foglalkoztak: 1. Keresztyén felelősség a társadalmi változásokért és a fejlődési politikáért — közöny — hogyan jelentkeznek a fejlődő országok problémái a fejlett országokban mint a társadalmi változás indítékai; 2. A jelenlegi kereskedelmi politika és kapcsolatok a fejlett és fejletlen országok között; 3. A nevelés kérdései; 4. A faji előítéletek.

Az első előadás referense egy jelenleg Hannoverben élő indiai: Dr. M. *Edathiparambil* volt. Az előadás címe: „Ópium vagy tiltakozás — keresztyén hit és társadalmi változás” volt. A tapasztalható visszhangból megállapítható volt, hogy az előadó meglehetősen kritikai módon tárgyalta a harmadik világ és az NSZK viszonyát, valamint a nyugatnémet társadalmi helyzetet, ugyanis többen egyoldalúsággal és túlzással vádolták az előadót — különösen ami a harmadik világból érkező, és színes vendégmunkások németországi helyzetét, fogadtatását illeti (e sorok szerzője — sajnálatos módon — technikai okokból nem tudott résztvenni az első előadáson; s mivel az elhangzott előadások írásos formában nem voltak hozzáférhetők, csupán az „utóregzésekre” hagyatkozhatik a beszámoló).

Dr. Heiðer *Dawar* (Afganisztán, Kabul): „A világkereskedelem mai struktúrája mint az igazságos fejlesztési politika akadálya” címmel tartott előadást. Bevezetőjében arra mutatott rá, hogy a kérdés sok problémát vet fel, sok megoldási kísérletre született elmélet is. Elítélte azt az állítást, amely a fejletlen országok elmaradását adottságnak, vagy a mentalitás kérdésének tekinti. Hangsúlyozta: az évszázados gyarmati elnyomás, kizsákmányolás, politikai és társadalmi érdekei és hosszú évszázadai alakították ki a jelenlegi helyzetet. A fejletlen országok helyzetének két alaptevézőjéről beszélt. Egyfelől ezen országok belső agrár-struktúrája nem dinamikus. Ez sem természet adottság: hatalmi-politikai, a nemzeti uralkodó osztályok és a gyarmatosító érdekek alakították így, ezeket szolgálja a struktúra. Ezért ezek az erők minden változást elnyomnak, amely az iparosítást, a mezőgazdaság gépesítését szolgálja. Másfelől: ezen országok népgazdaságát a nemzetközi kereskedelem nyomorítja meg. Ezeket az országokat nyersanyagforrásnak tekintik, s agrár-termékeket vesznek tőlük, míg a fejlett

országok kész termékeket szállítanak részükre. A fejlett országoktól kapott ún. „segítség” nem a belső fejlődést segíti. Így a fejletlen országok helyzete nem javul, mert az export-import által alakított fizetési mérleg a fejletlen országok számára állandóan deficitese. E rossz kereskedelmi viszonyokból adódó problémák a segítség hagyományos módján és kölcsönökkel nem is oldhatók meg (1951—61 között Latin-Amerikában 10,3 milliárd dollár volt a kereskedelmi deficit — az egész harmadik világban pedig 17 milliárd dollár; ez a kapott kölcsönöknek mintegy  $\frac{1}{3}$ -át teszi ki; 1961—66 között romlott a helyzet, s 1970—80 között pedig a kapott kölcsönök többszörösére emelkedik a deficit). A statisztikából megállapítható tendencia szerint a szakadék a fejlett és fejletlen országok között a jövőben a jelenlegi kereskedelmi alapokon csak növekszik. Ez olyan helyzetet teremt, hogy a külföldi segítség, illetve kölcsön hovatovább egyre sem elegendő, mint az előzők kamataira és törlesztésére, s így az eladósodás növelésére. Olyan struktúrális változásra volna szükség a nemzetközi kereskedelemben, amely lehetővé tenné, hogy a fejletlen országok exportja nyereséges lenne. Ezt az tenné lehetővé, hogy a beruházások az ország viszonyainak megfelelő üzemeket és termelést hoznának létre, de nem ezt csinálják, mert ez nem szolgálja sem a hazai vezető rétegek, sem a beruházó külföldiek érdekeit. Az előadó beszélt arról, hogy a harmadik világot nem lehet egységesnek tekinteni sok hasonló vonás ellenére sem. A megoldást a világkereskedelem megváltoztatására az előadó abban látta, hogy a fejlett ipari országok struktúrájának is meg kell változni, új nemzetközi munkamegosztásnak kell létrejönnie. Ezt a világ konzervatív erői próbálják megakadályozni, de csak késleltetni lehet, mert ez a fejlődés belső kényszere.

Dr. *Elnaggar* professzor (Egyiptom, Kairo): „Tőke-segély és neokolonializmus” címmel tartott előadást. Bevezetőül leszögezte, hogy a problémával nem eléggé hatékonyan foglalkoznak. A neokolonializmus kihasználja a pillanatnyi fejlettségi viszonyokat, s a segítségként feltüntetett kölcsön és beruházás nem a segítséget célozza, hanem a profitot. Ebben a külföldi beruházók a legtöbb elmaradott országban támogatást kapnak a hazai burzsoáziától, mert a neokolonialista érdekek megegyeznek az illető országok uralkodó köreinek érdekeivel, amelyek a kormányok mögött ott rejtőznek. Fejtegetései több ponton azonos gondolatokat tartalmaztak az előző előadóval. Hangsúlyozta, hogy a tőke-segély alkalmazása nem közvetlen kapcsolatok esetében szerencsés (bilaterális kapcsolatok), hanem nemzetközi szervezetek közbeiktatásával (multilaterális kapcsolatok), s hogy az etikai szempontokat jobban kell érvényesíteni a fejlett és fejletlen országok gazdasági kapcsolataiban és a kereskedelemben. Rámutatott arra, hogy a fejletlen országok értelmiségének áldozatkészsége nagy szerepet játszhat a helyzet javításában. Fejtegetéseiben hangsúlyt kapott az a gondolat, hogy ezekben az országokban az emberek akkor kapják meg a legnagyobb segítséget, ha saját vezető réteg nevelődik ki, leküzdik a korrupciót, s megfelelő módon tartják szem előtt a nemzeti érdekeket.

*Bähr* szociológus, az NSZK gazdasági együttműködési politika és társadalmi rend” címmel tartott előadást. Arról beszélt, hogy az elmaradott országokban tapasztalható bizonyos fejlődés az iparban, mezőgazdaságban, nevelésben, és ez a jövőben érezhetően jótékony hatását. Negatív vonás, hogy nagy különbség van az egyes országok fejlődési ütemében, s vannak országok, amelyek alig fejlődnek, végül a népesség túlszaporodása (2,5—3%) semlegesíti a viszonylag kis fejlődés eredményeit. Negatív vonása a fejlődésnek, hogy



pl. az élelmezésben csak mennyiségi növekedés tapasztalható, de minőségi alig (pl. az egy főre jutó fehérje fogyasztása igen alacsony, és nem nő). Noha a kereskedelemben az export relatíve nő, a pénzügyi helyzet romlik, mert a kereskedelmi mérleg abszolút értelemben eladósodáshoz vezet (ennek mértéke 1953-ban 31<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, 1963-ban 15<sup>0</sup>/<sub>0</sub>; általában 18<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-os a kereskedelemben az export növekedése). (Másfelől a fejlesztési beruházásokban a részesedés 15—10<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-ig a fejlett országoké). Ez ellen a nemzetközi segély jelentene védekezést, és a céltudatos tervezés a beruházásokban. Rámutatott: helytelen a kérdésnek csak a gazdasági oldalát nézni (a fejlődés 1—5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> között mozog). Ez nem lehet öncél, hanem társadalmi változásokat kell elérni. Hiba a klasszikus liberális szemléletből kiindulni, hogy ti. tőke kell, s aztán megy minden magától. Beszélt arról, hogy a harmadik világ helyzetét kulturális egyenetlenség is jellemzi. A politikai függetlenség — noha nagyon fontos — egyedül nem számolja fel a gyarmati múlt nyomait. A fejlesztési segítség a fejlett országok részéről nem elégséges. A strukturális egyenetlenségeket kellene kiiktatni, aminek eszköze, hogy a fejlett és elmaradott országok között a nemzetközi fórumokon egyenjogú kapcsolatok jöjjenek létre a partnerség gondolata jegyében. Így jöhet létre társadalmi változás az elmaradott országokban, ami másfelől azt feltételezi, hogy a fejlett országokban is társadalmi változásokra van szükség. Így a kettő összefügg.

Az előadást követő vitában résztvevő német szociáldemokrata és szabad-demokrata párti képviselők véleménye sem az előadástól, sem egymáséól nem tért el. Hosszabb hozzászólásában *Gemmingen* (a fejlesztési segély parlamenti bizottságának volt alelnöke) azt bizonygatta, hogy a beruházások és tőkehiteltek tekintetében alapvető különbség van a nyugatnémet állam és a magáncégek, beruházó tőkészek között. Ennek lényege szerinte abban áll, hogy az állam segíteni akar, s kisebb haszonnal is kész beruházni, a magántőke viszont csak a nyereséget nézi, és bizonyos százalék haszon alatt (12<sup>0</sup>/<sub>0</sub>) nem létesít beruházást, illetve nem nyújt tőkehitelt. A kereskedelem jellemzőjeként említette, hogy a fejletlen országok a kész termékekben rá vannak utalva a fejlett országokra, ezek viszont a nyersanyagban függetleníteni tudják magukat, így lenyomhatják a nyersanyagok világgpiaci árát, és nyomást gyakorolnak az elmaradott országokra. Kiemelte azt a gondolatot, hogy az érdekeket kellene megváltoztatni, s a szolidaritás jegyében kellene kereskedni. Pozitív példaként említette, hogy pl. Indiában törvény van arra, hogy a beruházásoknak a tőke 51<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-át hazai forrásból kell meríteniök. Ez megvédhet a túlnagy külföldi befolyástól. Algériában hasonlóan vigyáznak arra, hogy a beruházás ne csak a tőkésék érdekeit szolgálja. Nagy probléma a magántőke (a nyugatnémet ipari tőke 30—35<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-a), amelynek veszélyeit eddig nem látták, s az, hogy ki határozza meg a beruházási programokat az egyes elmaradott országokban. Helytelen, ha ez a döntés a fejlett európai országokban történik, de az elmaradott országok vezetői sem mindig a társadalom érdekeit nézik. Nehéz megállapítani, kik képviselik igazán az elmaradott országokban a társadalom érdekeit (melyik réteg, kormány, ellenzék, stb?). A beruházási visszáságok egyik szemléletes példája: a nyugatnémet beruházások, amelyek a fejletlen országokba irányulnak. 75<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-ban ezek között is a fejlettebbekbe kerülnek. Ennek is <sup>2</sup>/<sub>3</sub>-a Braziliában kerül beruházásra, ennek ismét 80<sup>0</sup>/<sub>0</sub>-a az ország iparilag fejlett részébe kerül, vagyis oda, ahol nagy a nyereség, kicsi a kockázat, s garantált a viszonylag gyors visszafizetés, illetve megtérülés.

A német előadó és a jelenlevő politikusok megnyi-

latkozásában az NSZK állami politikája úgy szerepelt mint amely hivatalból pártfogolja a fejlesztés ügyét, s messzemenően önzetlenül támogatja azt — míg a magántőke egészen másként jár el. Itt tehát az igazi segítséget jelentő fejlesztési politika ellenfele és akadálya a magántőke volna, s egyebek között egyszersmind azoknak a belső társadalmi változásoknak akadálya is, amelyek szükségességét, az ezzel kapcsolatos nyíltságot is hangoztatták, — az általánosabb elvi és etikai megfontolásokon túl azonban kevés konkrét elgondolás hangzott el.\* Pozitív értékelésben kapott hangot az a tény, hogy a szocialista országokkal közös fejlesztési és beruházási programok is vannak az elmaradott országokban.

Az utolsó előadást Dr. A. Rasker teológiai professzor (Hollandia, Leiden) tartotta: „A forradalom teológiája” címmel. Bevezetőül arról beszélt, hogy a két szó egymás mellett már a teológia forradalmát jelenti, hiszen a hagyományos szemlélet általában ellentétes fogalmakként állítja szembe a forradalmat és a teológiát. Ezután Marx forradalom-meghatározását ismertette, amely szerint a forradalom nem egyéb, mint azon társadalmi viszonyok szétzúzása, amelyek között az ember lealacsonyul, megalázódik, megvetett szolga, kiszákmányolt. Ez nem destruktív, hanem pozitív töltésű gondolat és program, amely az embert és a humánusmot tartja szeme előtt. A téma kifejtését hat gondolat (illetve fogalom) köré csoportosította. Az első fogalom, a „kezdetek” gondolatkörében arról beszélt, hogy E. Bloch szerint sem ellentétes a biblia és a forradalom gondolata. Az Exodus központi gondolat a bibliában, ami forradalomként értékelhető: szabadságról, történelmi kezdetről van benne szó. Mózes azt csinálja, amit Marx megfogalmazott. Különös hangsúlyt kap a jövő gondolata (leszek aki leszek), amelyet Isten művel. Sokszor előfordul az „új” fogalma, ami a dolgok jobb rendjét jelenti. Ez a szabadságon túl az ószövetségi világban a szociális igazságosságot is jelenti — különösen a prófétáknál, akik az isteni igazságosságot az elnyomottaknak ígérik, s szembefordulnak a gazdagokkal és hatalmasokkal (Zsolt. 146: Lk 2: 51 kk. az ó és új korszak határán). Annak, hogy igazság tölti el a földet (És 32) gyümölcse a béke, ami több annál, mint, hogy nincs háború. Ez az élet teljességét jelenti, amely, mint végső cél az Isten országa ígéretében jelentkezik. Az egyház ún. konstantinusi korszaka természetesen nem tudta ezt megvalósítani. Az érezhető feszültséget kompromisszummal igyekeztek feloldani: az egyház a lelkiakkal, az állam a földiekkel törődik. Ez lett a „keresztyén Nyugat” struktúrája: keverék az evangélium, a keresztyén elem s a természeti, pogány elem között. E keveredés okozta a sok borzalmat a történelem során (keresztesháborúk, stb.), de ott élt az igazság utáni vágy, törekvés, amit sokszor elnyomtak (parasztháborúk, vallásos társadalmi megmozdulások, pl. husziták, stb.): nemcsak az állam, hanem az egyház is a status quo megtartása mellett állt ki (Luther—Münzer), amit Isten akaratának minősített, s így elkötelezte magát az ellenforradalmi erők mellett, ezzel pedig Isten megújító akaratát ellen is.

A második fogalom, amiről Rasker beszélt: a forradalom. Két periódust különböztetett meg: egyik a francia forradalom a 18. század végén, s az amerikai függetlenségi mozgalom, a másik, az újkori periódus, amelyet az 1917-es szocialista forradalom vezet be.

Az első periódusra az jellemző, hogy a forradalom rémületet okozott az egyház köreiben elméleti keresz-

\* Az igazi kérdés az volna: mennyiben képes „önzetlen” fejlesztési politika folytatására az a típusú állam, amelynek politikájára alapvető befolyása van a „magántőkéknek”? (Szerk.)

tyén ellenessége, a hatalmi és anyagi viszonyok megváltoztatása, és az erőszakos cselekmények miatt. A forradalom ateizmusa megerősítette az egyházat ellenforradalmi álláspontjában. Elfelejtették, hogy a feszültség megmarad, s később exploziót okoz. Ezért fordult szembe a reformáció korának egyháza a vallásos színezetű megmozdulásokkal is.

250 év múlva be is következett a robbanás, de keresztényen motívumok nélkül. Az egyháznak a forradalomban hitetlensége gyümölcset kellett volna látnia, és a saját megtérésére való felhívást. — Szabadság, egyenlőség, testvériség — ezek az emberiség ősi vágyai, a prófétai, evangéliumi váradalmak visszhangja. Az új viszonyokat létrehozó forradalmi erők tagadják, hogy a régi rend Isten rendelése, esetleg tagadják Istent is. Erőszakos cselekmények kísérik a forradalmi változást. De az egyházak nem vizsgálták a kérdést abból a szempontból, hogy az erőszak olykor nem azért öltött e végletes formákat, mert a régi rend is erőszakos ellenállást tanúsított.

A harmadik fogalom az „imperializmus” volt. Az előadó szerint nem egyéb, mint hosszú idők nemzetközi története. A Dán 7-ben szereplő világbirodalmakat az Ember Fia örök országa követi. Ezt hitte magáról a keresztényen Európa. Ennek is kettős jellege volt. Egyfelől jellemezte a birodalmakat a hódítás, gyarmatosítás, korlátlan nyereség és haszon, hatalom utáni vágy, másfelől a keresztényiség terjesztése, a misszió. Rendkívül elmarasztható módon fonódott össze olykor a misszió a hatalmi érdekekkel. Virágzó országok mentek tönkre. Ezt tetőzte a rabszolgakereskedelem, amely később a fejletlen országok és népek fölötti gyámkodásba ment át, mintha a színesek nem lettek volna érettek önmaguk kormányzására. Pedig ezek a népek a keresztényen európaiak előtt és nélkül jól éltek, s tudták magukat kormányozni. Viszonylag kevés pozitívum is volt a missziók iskoláiban, s az egészségügy, a kórházak körül. Erre azonban nem lehetünk büszkéek. Későn vettük észre e népek nemzeti önrzetét és történelmi tudatát.

A negyedik című ismét forradalom volt. Az előadó az 1945 után bekövetkező változást jellemezte így, amelyek során rohamosan szűnt meg a gyarmati rendszer. Külön elemezte a fejlettebb országok viszonyát a gyarmati rendszer felbomlásának folyamatához: egyfelől a „nyugati”, vagyis a francia forradalom és az amerikai függetlenségi mozgalom, másfelől a „keleti”, tehát a szocialista forradalom országainak szempontjából. E viszonyulás jellemzését Rasker úgy fogalmazta, hogy „mindkét fél támogatni igyekezett e folyamatot a maga módján”. De pl. az amerikaiak esetében ez azért sem volt járható út, mert az egykori függetlenségi harcosok utódai maguk is gyarmatosítókká lettek. Ez folytatódott abban, hogy a politikai szabadság és önállóság elismerése után is igyekeztek a gazdasági függőséget fenntartani a volt gyarmati országokban. Az amúgyis kis fejlődési lehetőségeket még csökkenteni az a körülmény, hogy a fejlett országok a fejletleneben azokat a hazai erőket támogatják, amelyek akadályozzák a belső társadalmi fejlődést. Lehet, hogy olykor ezek radikális nacionalisták, de a szocialista irányú változások ellenségei, s így kerül sor többször a harmadik világban preventív jellegű antikommunista ellenforradalomra. E ponton az előadó arra mutatott rá, hogy a jelenlegi világhelyzetben legveszélyesebbek az antikommunista erők.

Foglalkozott Rasker azzal a kérdéssel is, hogy a keresztényiség képviselői, az egyházak hagyományosan a forradalmi erőszakkal szemben foglaltak állást, s a fennálló status quo-t támogatták, amellyel összenőttek. Másként vélekedtek a háborúban megnyilvánuló erő-

szakról, amit az egyházak általában igazoltak. Kevés-szer mutatnak rá arra — hangsúlyozta az előadó —, hogy a forradalmi erőszak tulajdonképpen másodlagos jellegű; az elsődleges az az erőszak, amely a status quo-t akarja tartani. Ez egy sima, jól szervezett hatalom, a forradalmi pedig szenvedélyes, ami túlkapásra is ragadtathat. De méreteiben a forradalmi erőszak a kevésbé embertelen erőszak. Veszély, hogy a kérdés megítélésekor általában a forradalom során előforduló kisebb terroreseményeket látják, s nem nézik a status quo erőinek tartós, szervezett erőszakát.

Végül az előadó a „megtérés” fogalmáról és összefüggéseiről beszélt. Erre utal a teológiának az a forradalma, ami „a forradalom teológiája” kifejezésben megnyilvánul. A kereszténynek számára a metanoia az élet és gondolkodásmód megváltozását jelenti. Erre szólít állandóan az evangélium felhívása. A bibliai üzenet úgy beszél a jövőről, mint szabad, testvériségben élő emberek jövőjéről, ahol nincsenek privilégizáltak. Ez adott körülmények között azt jelenti, hogy az ember, az emberiség pártjárta kell állani a kommunizákkal együtt. A legfőbb feladat nem téríteni ezeket, hanem melléjük állani. Tanulni kell a múlt bűneiből. Együtt járni az emberiséggel a jövő útján — ez a kereszténynek feladata, s lehet, hogy a forradalom alatt és után mód van arra, hogy az emberiséget jelenlétével a túlzó erőszak túlkapásai ellen védheti is szavával az engedelmes egyház és keresztényiség.

A plenáris és csoportokban folyó megbeszélések során a felszólalások igen tarka képet adtak. A résztvevők nagyobb többsége az érdeklődés mellett, s a felelősség ellenére is meglehetősen nagy tájékozatlanságot árult el a tárgyalt kérdésekben — különösen érvényes ez természetesen a részletek és szűkebb értelemben vett szakismeretek vonatkozásában. Olykor értetlenség is megnyilvánult a harmadik világ országainak helyzetével kapcsolatban, s a harmadik világ és a fejlett országok viszonyát illetően. A jelenlevők többsége számára új, és szokatlan volt az a gondolat, hogy az elmaradott népek megsegítése érdekében a fejlett országok társadalmi struktúrájában is változást kellene eszközölni. Néhány felszólalásból következtetni lehet arra a valószínűleg eléggé általános — meggyőződésre, hogy a kereskedelem, a piac és a bérharc vastörvényeit aligha lehet csupán jóindulattal megváltoztatni, és, hogy az emberek általában készek apróbb, karitatív jellegű áldozatokat hozni, de azt aligha lehet remélni, hogy igent mondanának olyan gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokra a harmadik világgal, amelyek következtében csökkenének a bérek, vagy valamivel emelkednének az árak az erkölcsösebb feltételek mellett folytatott külkereskedelem folytán kiesett nyereség miatt. Világossá vált azonban az is, hogy a fent jellemzett helyzet és általános vélemény mintegy érvet ad a tőke, a termelés irányítóinak arra, hogy a jelenlegi — a harmadik világ számára kedvezőtlen — gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokat fenntartsák, hivatkozva arra, hogy a humánusabb gazdasági és kereskedelmi kapcsolatok bevezetése „szükségszerűen” a fejlett országok népeinek életszínvonalát csökkentené a nyereségkiesés miatt. Ugyanez a körülmény fokozottan irányította a megbeszélések során a figyelmet a keresztények közhírére és felelősségére a fejlett országokban mind a harmadik világ sorsa, az ezekhez fűződő gazdasági és kereskedelmi kapcsolatok tekintetében, mind a hazai társadalmi viszonyok és ezek megváltozása vonatkozásában.

Szervesen beépült a konferencia programjába a két pünkösdi istentisztelet is. Az egyik a lengyelországi Dr. A. W. *Gastpary*, (a Varsói Egyesített Protestáns Teológiai Akadémia rektora) prédikált. Az igehírde-

tés témája: „Misszió és a világ iránti felelősség”, alap gondolata pedig az volt, hogy a keresztyének hosszú időn át helytelenül értelmezték a missziót és felelőtlenek voltak a világgal szemben. Ezt az egész konferencia összefüggésében vizsgálta és mutatta ki — különös tekintettel a régebbi missziós területekre és gyarmatokra. A másik istentisztelet témája: „Ökumené és internacionalizmus” volt. Ennek formája eltért a hagyományostól: „istentisztelet beszélgetésben” (Gottesdienst im Gespräch). A bevezetőt Richard Clark mérnök tartotta (Kanada, Toronto). Ennek lényege az volt, hogy különböző fogalmakat és összefüggéseket igyekezett csoportosítani egyfelől az ökumené, másfelől az internacionalizmus területén és nyelvhasználatával (pl.: erő, hatalom, erőszak, testvériség, szabadság, szolidaritás, felelősség, stb.). A bevezetőt tulajdonképpen megbeszélés követte. A szervezők és a referens ezzel a módszerrel és az istentiszteletnek ezzel a formájával aktivizálni akarták a gyülekezetet és a hallgatóságot, eszmecsereit kívántak elérni a résztvevőkkel — a bevezetés alapján támasztott gondolatársítás alapján.

Érdekessége volt a konferenciának, hogy az 1971-ben közös protestáns-katolikus rendezésben Augsburgban lebonyolításra kerülő Kirchentag rendezősége kérésére abból a szempontból is vizsgálta a témát, hogy a

Kirchentag hat munkacsoportja közül annak, amely a fejlesztési kérdésekkel fog foglalkozni, milyen segítséget nyújthat.

A konferencián elhangzott előadások és a megbeszélések kifejtett vélemények egyformán arra engednek következtetni, hogy a társadalmi igazságtalanság megszüntetése, az emberiség nagy, égető kérdéseinek megoldása szolgálatában az egyházak és a keresztyének még távolról sem tettek eleget. Valóban, igen gyakran és nagymértékben hiányoznak a kellő ismeretek is. Tapasztalható, hogy bizonyos erők és tényezők manipulálni próbálják a forradalom és a fejlesztés fogalmait, olykor ki akarják játszani egymás ellen, mint a jövő és a megoldás útjait. Legfontosabbnak azonban mégis az egyház mulasztásai, közönye, tehetetlensége, s az elkötelezés hiánya mutatkozott, mint a szolgálat akadálya. Másfelől reményre jogosítanak olyan jelenségek, amelyek mégis növekvő felelősségről tesznek bizonyosságot az egyházakon belül; egyre többen keresik a szolgálat lehetőségeit is a harmadik világ megsegítésére. Vannak olyan egyházak, amelyek nemcsak elméletben találták meg a szolgálat útját a társadalom strukturális változásai közepette, hanem már járnak is ezen az úton.

Dr. Aranyos Zoltán

## „Szekuláris-ökumenizmus”

Hívók és nem hívók, különböző felekezetiük, keresztyének és nem-keresztyének széles rétegeit foglalkoztatja a mai egyházak két fontos ökumenikus problémája, amelyek lényegileg el sem választhatók egymástól, — az egyházak egysége, valamint az egyháznak a szekuláris — és tagadhatatlanul egyre „szekularizáltabb” — világban betöltött szerepe. Két olyan téma ez, amelyek körül élénk viták folynak, és kimenetelük jelentős mértékben módosíthatja mind az egyházak egymáshoz való, mind a világhoz való viszonyát. Vajon eredményesen dolgozhat-e továbbra is a hagyományos értelemben vett ökumenikus mozgalom eddigi módszereivel? Mi az egyházak egység-törekvésének helyes alapja? Milyen új követelményeket állít fel a szekularizmus az egyházakkal szemben? Lehet-e párhuzamot vonni egyházi, hagyományos jellegű és szekuláris értelemben vett ökumenikus törekvések között? Máris elérkeztünk ahhoz a kérdéshez, amelyben a fent említett két téma kicsúcsosodik: az ún. *szekuláris ökumenizmus* jelenségéhez és problémájához.

A *Concilium* nemzetközi teológiai szaklap neves katolikus teológusok tanulmányait közli, amelyek szintén a szekuláris-ökumenizmus jelenségével foglalkoznak és részletesen vizsgálják annak kihatásait. (Ezekre a tanulmányokra lapunk előző száma már rámutatott: „Ökumenizmus-utáni korszak?”-k. 1.) Protestáns szempontból pedig a Strassburgi Ökumenikus Intézetnek az *„idoc international”* dokumentációs lap 2. számában megjelent tanulmánya foglalkozik legbővebben ezzel a kérdéssel, rendszerezi és összefoglalja az idevonatkozó problémákat, feltárja ennek a „fiatalkorú” ökumenikus mozgalomnak rövid múltját, ismerteti jelenét és körülhatárolja a „tradicionális” ökumenizmushoz való viszonyát. Mivel a jelenség közöttünk is érdeklődésre tarthat számot, e tanulmány alapján röviden összefoglaljuk a problémakör legfőbb pontjait.

### 1. Az ökumenizmus új értelmezése

Pár évvel ezelőtt, amikor úgy tűnt, hogy az egyházak ökumenikus mozgalma megfullad a magateremtette intézményességben és túlszervezett formájában — új

mozgalom lépett fel, amely rendkívül gyorsan népes táborra tett szert, mivel fogalmán kívül — „szekuláris-ökumenizmus” — alapvető célja és törekvése egyáltalán nem volt új.

„A szekuláris ökumenizmus a keresztyéneknek a *hitük szociális vonatkozásaihoz és a közös ügyszó való odafordulása, tekintettel a sürgető problémákra*” (Journal of Ecumenical Studies, Pittsburgh 1968). Az egyház szociális és karitatív tevékenysége valóban nem új dolog, hiszen az Úsz. óta valamennyi egyházi programm szerves része; az EVT pedig megalakulásától fogva újra és újra hangsúlyozza az egyházak közös munkálkodásának nélkülözhetetlenségét, különös tekintettel a világ jelenlegi helyzetének szükségére. Mi újat hozott tehát ez a mozgalom, amiért egyáltalán érdemes kiemelni a számtalan ökumenikus irányzat közül?

A szekuláris-ökumenizmus újdonsága abban áll, hogy teológiai alapvetése és az ökumenikus mozgalom egészére való kihatása teljesen eltér a vele összetéveszhető, korábbi „praktikus keresztyénség” mozgalmától.

Három fő tendenciát fog össze. Mind a három irányzat elveti a hagyományos ökumenizmus eddigi vonalvezetését, új utakat javasol az egység megvalósítása és a szekularizált világba való beleilleszkedés érdekében.

a) Az első irányzat szerint a legfontosabb a *pusztán praktikus szempontokon alapuló, karitatív szolgálatban való egyházi együttműködés*, amely azonban képes lerakni az alapot egy mélyebb értelmű teológiai dialógushoz, éppen a kölcsönös megismerés, barátság és bizalom atmoszférájának a megteremtésével.

b) A második irányzat a *küldetésben, elhivatottságban és szolgálatban megvalósuló egységet* tartja az igazi egységnek, véleménye szerint a tanbeli konszenzus nem reális, nem elérhető, éppen ezért nem is kívánatos célja az ökumenizmusnak; sokkal inkább az a közös szolgálat. Ezzel az ökumenizmus „szekuláris értelmezése” helyet talált és felzárkózott az ökumenizmus hagyományos „individuais és egyházi” értelmezése mellé (A. van den Heuvel).

c) A harmadik irányzat már egyenesen az *egyház és a világ fundamentális egységét hangsúlyozza*, amely-

ben az egyház nem-keresztény erővel vállvetve törekedjék az emberek közötti nagyobb egység és jólét közös céljára. „Az ún. szekuláris-ökumenizmus valamennyi faj emberei között térhódító érzület, hogy az emberiség családjá legyen egy, és mindaz, ami ennek a felismerésnek gyakorlati megvalósulását gátolja — Isten elleni vétség. Ennek az ökumenikus irányzatnak a növekedése sok keresztény embert ahhoz a felismeréshez vezetett, hogy *a mi idők lényeges feladata nem az egyház egységének, hanem az emberiség egységének a megvalósítása*” (Leslie Newbigin).

## 2. „A világba való elküldetés”

Korunk keresztényiségének — akarva-akaratlanul — tudomásul kell vennie, hogy a társadalmi életmegnyilvánulások egyes területei (politikai, gazdasági, technikai, kulturális stb.) „funkcionálni tudnak függetlenül minden vallásos vonatkozástól, interpretációtól és köztöttségtől — és funkcionálnak is!” Ellentétben a közép-korral, amikor a *szekuláris és a szakrális* összeshívódtek, a 20. században a szekuláris érvényesítette önállóságát az egyházzal és minden vallásos „uralommal” szemben. A ma érdeklődésének középpontjában a technikai fejlődés és az élet racionális elrendezésére irányuló törekvés áll, — és ebben az aspektusban „az egyház a múlt túlhaladott képződményének tűnik.” Kétségtelen, hogy ez a szekularizáció egy megfordíthatatlan fejlődést jelent a mai világban. Némelyek esetleg nosztalgikusan tekintenek vissza az egyházi uralom és tekintély régen letűnt világára, ám be kell látniuk, hogy az egyház egy egyre növekvő szekuláris környezetben él, következésképpen egyre inkább „teológiai megalapozottságára kell koncentrálnia”. Az a tény, hogy az egyház *kikényszerült* a kizárólag egyházon belüli problémák elefantcsont-tornyából és figyelmét a világban való megbízatására kellett irányítania, — kétségtelenül a szekularizáció eredménye. Hogyan értelmezze mindezek után az egyház saját létét a világban? „Az egyház egész struktúráját, szervezete és hatásmódja egész jellegét az kell hogy meghatározza, hogy őt az Ura az evangéliummal a szekuláris világba küldte el” (Regin Prentner).

Amikor a szekuláris-ökumenizmus teológiája az egyháznak a világban betöltött szerepéről beszél, egy új — valójában azonban már rég ismert — krisztológiának veti meg az alapjait. A szekuláris világ lelke legmélyén leginkább azon kérdések iránt érdeklődik, amelyek az ember földi életére vonatkoznak, és hogyha a keresztény hit Jézus Krisztust, mint az igaz ember-lét tökéletes példáját állítja elé, — közvetlenül a szekuláris világ törekvéseihez igazodik. Milyen ember volt hát Ő? E kérdésre adott válasz a szekuláris-ökumenizmus teológiai kulcsa: *az Ő élete a szolgálat élete volt, amely az Isten és az ember szolgálatának, pontosabban az ember szolgálatán keresztül — Isten szolgálatának volt szentelve.*

Az egyháznak, mint Jézus tanítványai gyülekezetének, ezt az életet kell visszatükröznie. „A kereszténynek a szolgáló Úr szolgáló egyházaként hívtak el a hit engedelmisségébe, hogy a világban és ezért a világért szolgáljanak” (William Lazareth). A keresztény közvélemény egyre inkább sürgeti az egyházakat ennek a közös szolgáló feladatnak az ellátására — amely azonban nem a világ igényeire és szükségére, hanem mindenekelőtt Krisztus életére adott felelet kell hogy legyen. A szekuláris-ökumenizmus tehát arra törekszik, hogy a „keresztény etika ne csak az egyes igaz samaritánusok karitatív aktusának formájában valósuljon meg, hanem az egyház közösségileg, mint Isten népe, kötelezze el magát, hogy változásokat idéz elő a szociális institúciókban”.

Leszámolva az egyház régebbi önámításával (ti. az Isten melletti monopol-helyzet képzetével), új felismerésekre kellett jutni. Isten természetesen az egyházban és az egyház által munkálkodik, a Szentlélek azonban világossá teszi azt a tényt, hogy ez az isteni munka a történelemben jóval az ő népének körén túl és egyházának határain kívülre is hat. Következésképpen azt is be kell látni, hogy a nem-keresztények körében is megvan a jóakarát és az együttműködésre való készség.

## 3. Az ökumenizmus megváltozott struktúrája

A szekuláris-ökumenizmus teológiai megalapozását a következőképpen foglalhatjuk össze: meggyőződése, hogy a szekuláris világnak kell gondolkodásunk és cselekedeteink gyújtópontjában állni, és hogy ez a szolgálat az emberek közötti szolgálatban kell hogy kifejezésre jusson, amiképpen maga Jézus is az emberek között szolgált. Azt lehet tehát mondani, hogy a szekuláris-ökumenizmus alapelve: *az egyház prófétikusan szóljon és cselekedjék a szekuláris világban — az emberi viszonyok megjobbítása érdekében.* Ebben a szolgálatban az egyháznak valamennyi jóakarátú emberrel együtt kell működnie. A szekuláris ökumenizmus egy olyan egységért fáradozik, amelyen mind az egyház, mind pedig az emberiség egységét kell érteni, mert a kettő szorosan kapcsolódik egymáshoz. Ebben az értelemben ez az irányzat az ökumenikus mozgalomnak az „oikumené” — „az egész teremtett világ” eredeti fogalmához való visszatérést jelent. Munkájában és teológiai alapvetésében sem politikai, sem felekezeti határok, sem a faji kérdés nem korlátozzák.

Ennek az új törekvésnek ökumenikus konzekvenciája az, hogy — saját felleveséből kiindulva, miszerint az egyházi egzisztencia lényege a küldetés, az elhivatottság — *a küldetésben való egység az egységstrekvés döntő dimenziója. Ha ugyanis az egyházi egzisztencia a saját küldetésének a szolgálatában áll, akkor a küldetésben és a szolgálatban való egység nem függvénye az elvi teológiai egységnek.* Mint az előbb említettük, a szekuláris-ökumenizmus egység-elképzelése közvetlenül kapcsolatban áll az emberiség egységének fogalmával, amelyet az előbbi előrevetít és annak megvalósítását szolgálja. Ez az elképzelés lényegesen különbözik az „aktivisták” egyszerű felfogásától: „Előbb együtt kell működnie, és csak aztán juthatunk el addig, hogy együtt is gondolkodjunk!” A szekuláris-ökumenizmus esetében sokkal inkább arról van szó, hogy: „Amikor mi a közös szolgálatért való küldetésünkben közösen is gondolkodunk, — akkor leszünk egyek.”

Ez az új irányzat rendkívül különös helyzetet teremtett az egyházi életben és az ökumenikus mozgalomban. A szekuláris világ felé való elkötelezettség erős szálakkal fűz egymáshoz olyan más-más egyházból való rokonérzelmű keresztényeket, akik éppen ezáltal szembekerülnek saját egyházuk azon tagjaival, akik viszont a szekuláris világ iránti elkötelezettséget az egyház hűtlenségének tartják. Ez az új helyzet az ún. „eltolódott struktúrájú ökumenizmus” jelensége.

Igen szemléletesen jellemzi az a tény is ezt az elváltozott, átalakult ökumenikus helyzetet, hogy az egyes egyházakon *belüli* viták gyakran mélyebbek és rombolóbb hatásúak, mint az egyes egyházak *közötti* viták. Olyan különös szituáció alakult ki, hogy mialatt az egyházak *közötti* kapcsolatok egyre inkább javulnak, az egyházon *belüli* viszonyok gyakran élesen polarizálódnak. Két ellentétes oldal áll egymással szemben. Az egyik oldalon állnak azok, akik szerint az egyház *tülségi* hatáskörét, ha vitatott szociális kérdések boncolgatásába, politikába és túl sok szociális jellegű munkába bocsátkozik bele. A másik oldalon viszont azt

hangsúlyozzák, hogy az egyház kizárólag csak akkor képes az ő Urának szolgálni, ha mint prófétai és gyógyító erő, a legnagyobb mértékben elkötelezi magát az egész emberiség szolgálatára.

Vajon helyes irányba halad-e egy olyan ökumenikus mozgalom, amely a különböző egyházak tagjait egy közös szolgálatban egyesíti, ugyanakkor azonban sok meg hasonlást és vizályt kelt az egyes egyházakon belül: olyan szituációt hoz létre, amelyben úgy tűnik, hogy inkább az egyes egyházakon belül kell megvalósítani az ökumenikus mozgalmat, semmint azok között? Ilyen esetben többnyire az dönti el a kérdést, hogy melyik irány képviseli az evangéliumi értelemben vett haladást; az új ökumenikus mozgalom-e, vagy tán az egyes egyházak a visszahúzó, konzervatív erők?

#### 4. Egység a megosztottságban

Melyik tehát az az egység, amelyet a szekuláris-ökumenizmus keres? A hagyományos egységképzetekkel, a felekezetek közötti hagyományos tanbeli különbözőségekkel az emberek manapság egyre kevesebbet foglalkoznak. Ez főképpen a fiatalabb korosztályra érvényes. Nagy a hagyományos ökumenizmussal szembeni türelmetlenség már azért is, mert igen sok embernek az a benyomása, hogy az ökumenikus mozgalom túlságosan intézményessé vált, képtelen konkrét eredmények elérésére, és „bizottságokban, konferenciákban éli ki magát”. Ilyenformán az ökumenizmus „eltolódott struktúrája” mély csalódást kelt sokakban. A hagyományos ökumenizmussal szembeni elégedetlenség onnan is ered, hogy az nem hatott ki kellőképpen a gyülekezeti élet területeire. A szekuláris-ökumenizmusnak talán éppen abban van a vonzóereje, hogy a társadalmi szinten való szolgálat valóban *laikus ökumenizmus*, amelynek a lehetőségei határtalanok.

Ezt az egységet keresi és ennek kimunkálásán fáradozik ez az új irányzat. „Nem mellőzhetjük a mélyeszántó tanításokat, sem pedig az ökumenikus szervezetek által végzett munkát. Nem mellőzhetjük azonban az egység új formája iránti keresést sem, amely minden ökumenikus fáradozást felfrissíthet.”

Az egység problémája azonban még akútábban jelenik meg, ha az ember az egyházak közötti teológiai konszenzus jelen állapotát teszi meg annak alapjául. A szekuláris-ökumenizmus ebben a vonatkozásban a problémát új oldalról közelíti meg: a tannak és az ab-

ból következő cselekedeteknek a viszonyát tette vizsgálat tárgyává. Ha ezek a cselekedetek nem állnak összhangban az elvi megalapozással és a szolgálati struktúrájával — akkor vajon ez nem a hagyományos tannak inkonzekvens értelmezését jelenti-e, következésképpen akkor nem szükséges-e ennek a tannak megújított kifejtése és interpretálása az egyház részéről? — kérdezi az „Idoc international” és így felel: Ilyen esetben valóban feltétlenül szükséges a hagyományos tan határainak revíziója. (Valószínűnek tartom, hogy az egyházak ritkán hajlandók erre, éppen ezért van jelentősége a szekuláris-ökumenizmus azon törekvésének, amellyel megpróbálja az egység érdekében az egyházakat sajátos eszközeivel a szükséges önvizsgálat elvégzésére készíteni.)

A fentiekből adódik a kérdés: vajon milyen módon fejezi ki a szekuláris-ökumenizmus a maga igényeit az olyan egyházzal és intézményes ökumenikus mozgalommal szemben, amely az ő vonalvezetését éppen nem ismeri el, vagy jelentéktelennek, másodrangúnak tartja?

Kérdés továbbá, vajon miképpen töltheti be feladatát az egyház a szekuláris világban anélkül, hogy önmaga szekularizálttá ne válnék, anélkül, hogy identitását és a világban való „ső, kovász” karakterét elveszítené? Vajon nem túl kockázatos dolog-e a szekuláris-ökumenizmus részéről a szolgálat túlsúlyozásával a cselekedeteket tenni az egyház ezisztencia megigazulásának alapjává és mértékévé? És mi a pontos, meghatározott kapcsolat a közös szolgálat egysége és egy hitvallásos egység között? Vajon el tudja-e kerülni a szekuláris-ökumenizmus az egyház világba való küldetésének pontos körülhatárolásakor az evangélium hirdetése és a világnak való szolgálat közötti éles különbségtételt, illetve az egyiknek a másik kárára történő túlsúlyozását?

Ezek azok a nyitott kérdések, amelyekre választ kell hogy adjon ez a mozgalom, és ezek alapján dől majd el, hogy valóban életképes ökumenizmus-e a szekuláris-ökumenizmus, vagy a Concilium terminológiájával fogalmazva: valóban „posztökumenikus” korszaknak nevezhetjük-e az ökumenizmus jelenlegi állapotát?

Másrészt ezek a kérdések, valamint a szekuláris-ökumenizmus megjelenése és működése természetszerűleg az egyes egyházak és a hagyományos ökumenizmus önvizsgálatát is szükségessé teszi.

Komlós Attila

## Harcunk világszerte az igehirdetésért

Közismert papi anekdota csattanója:

— Tiszteletes úr! Ezt most komolyan tetszett mondaní, vagy csak prédikálni tetszett?

Lehet valakit úgy is kivégezni, hogy nem veszik komolyan. És követhetünk el erkölcsi öngyilkosságot úgy, hogy nem lehet bennünket komolyan venni. Amikor mintha hallgatólagos megegyezés lenne a pap és a vallásos emberek között: hagynak bennünket monologizálni. A templombajárók egy része nem is igényli, hogy a Szentlélek meghatalmazottjaiként szóljunk, még kevésbé, hogy megrendítsük.

Ha a lassan mocsarasodó állóvízben nagy lelkinyugalommal fürdözik és halászgat a lelkész, az az egyház csendes halála. Elzengedezzzük szabadalmazott szövegeinket, alkalmilag néhány egyéni vigasz-injekciót is kiosztunk (ahogy *Thurneysen* írja) — de ha valaki megtiportan, kiégetten, vagy egyáltalán igazi élet-értel-

met keresve téved be a templomba, akkor Hamlettel úgy érzi, hogy amit kap, csak „szó, szó, szó”.

Talán hasznos lesz néhány *külföldi* tanút is idézni arra, hogy ez a kérdés világszerte szorongatja az ige szolgáit.

C. G. Jung, korunk egyik mélyre látó lélek-ismerője vallja *Erinnerungen, Träume, Gedanken* c. önéletrajzában (Rascher Verlag, Zürich, 1967) — nem csekély fájdalommal — lelkész édesapjának a kegyelemről szóló prédikációjáról: „Amit mondtam, ízetlenül és üresen hangzott, mint amikor valaki olyan történetet mond el, amelyet maga sem tud elhinni egészen, vagy amelyet csak hallomásból ismer.”

#### Harc nélkül nincs igehirdetés

„A prédikáció az egyház szolgálata, amely által Istennek a Szentírásban tartalmazott ígéje a prédikátor tanúságtételeként egy meghatározott gyülekezetnek hir-

dettetik az istentiszteleten” — olvassuk A. Niebergall meghatározását az *Evangelisches Kirchenlexikon*ban. (Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1962, III. 297.) Fűzzük hozzá ehhez Gustaf Wingren megjegyzését *Die Predigt* című könyvéből, mely szintén Vandenhoeck-éknél jelent meg 1959-ben (31. o.): „Ha az igehirdetés szituációja abban áll, hogy a prédikáció az Igének és az embernek a találkozása, akkor az *igehirdetés dilemmája* az, hogy egyáltalán sor sem kerül találkozásra.” Hát ez a mi nyomorúságunk, ezért kell megvívunk „ama nemes harcot” e téren is, mindenekelőtt önmagunkkal.

Sajátos adalékként e nélkülözhetetlen alaphoz érdemes idéznünk egyet-mást abból, amit Dr. Wilhelm Bitter orvos-pszichiáter ír *Der Verlust der Seele* című könyvében (Herder Bücherei, Freiburg—Basel—Wien, 1969) a modern társadalmat elemezvén, főként ami bizonyos aggasztó jelenségeket illet. Problémálatását természetesen befolyásolja földrajzi helyzete (Stuttgart, ahol mellel az „Orvos és lelkipáspásztor” munkaközösség vezetője), de így is nagyon tanulságos, ahogyan rendkívül tömör, 240 oldalas, zsebformátumú művében tíz fejezetben veszi újjhegyre a legfigyelemreméltóbbnak ítélt kérdésköröket. Szorongás, magányosság, változó lelkiismeret, a házasság és család veszélyeztetettség, a nő krízise, mágia és csoda a gyógyításban, gépesítés és önelidegenedés, pszichopatológikus tömegjelenségek, bűnözés és reszocializálás a témái, és végül: a *vallásosság krízise*. (205—234. o.)

„Ismételen találkozom azzal az egyéni vallásos problémáikkal, mely korunk lélektelenségében tükröződik. Nietzsche sokat idézett „Isten meghalt” kijelentése óta világos hallású szellemek már régóta felismerték, hogy a *végős élet-alapok elvesztésének folyamata* aggasztóan halad előre... Abban a korban, amelyet elvakít a természettudományos-technikai fejlődés s amelyben szinte minden lelki energiát a külső világ meghódítására s a jólét fokozására fordítanak... továbbá centrális probléma adódik a *teológia fokozódó racionalizálódásával*... Egészében véve azt lehet mondani, hogy a hivatalos kereszténység mind kevésbé képes hozzáférni az emberi lélek mélységeihez.”

Nem feledkezik meg Bitter azért arról sem, hogy az *újabb fizika* részéről olyanok vettek részt a szellemtudományokhoz való hidverésben, mint Planck, Einstein, C. Fr. v. Weizsäcker, Jordan, Heisenberg; Otto Hahn pedig Planckra hivatkozva éppenséggel azt jelentette ki: „Természettudomány és vallás kiegészítik, sőt feltelezik egymást.” A *modern mélylélektan* döntő jelentőségű korunk vallási válságának megoldásában — jelenti ki szerzőnk. Megemlíti többek között az élete vége felé nemkeresztényből protestánsná lett Adlert, tanítványát Künkelt, aki az individuálpszichológiát „mi-lélektaná” építette ki, mely konzekvenciáiban a vallásos elem elismeréséhez vezet, H. Schultz-Hencke „neanalízisét”; eszerint „a vallásos átélés sui generis terület, mely az ateista számára is végsően döntő jelenetőségű”, Biswanger és Boss „lét-analízisét”, akik igyekeznek „a beteg számára lehetővé tenni, hogy vallásos világ viszonyulásait is teljesen kibontakoztassa, Szondi L. „sors-elemzését”, aki szerint a hit-képessége zavarában szenvedő ember megzavart énu (ichgestört), s az „én-analízisnek” el kell vezetnie oda, hogy az illető az apertura ad coelum értelmében ismét hitképesé váljék. Több helyütt egyenesen lélegzetviesszafojtva olvastam könyvét, melyből most már csak egy C. G. Jung-konfessziót: „Minden gondolatom úgy kering Isten körül, mint bolygók a Nap körül, s ahogyan az ezeket, úgy vonzza Ő is gondolataimat ellenállhatatlanul. A legdurvább bűnnek kellene éreznem, ha ezzel a hatalommal szemben ellenállást tanúsítanék.”

## Találkozás a Korral

„Ahogyan Isten népe hozzátartozik a Biblia prédikációjához, úgy tartozik hozzá a gyülekezet a mi prédikációinkhoz, nem szekundér módon” — szögezi le Wingren már említett művében. (33. o.) Itt persze tovább mehetünk, ugyancsak bibliai alapon, hiszen a Szentírásban sem csupán a választott nép kerül szóba, hanem éppenséggel a *világ egésze*, mint az ige címzettje. Az pedig már közhelynek számít, hogy a mai világ szituációja merőben új s megítéléséhez a történelem egyetlen korszaka sem szolgáltathat méltó párhuzamot. A lelkipásztor számára pedig épp ezért sose volt még időszerűbb az a megjegyzés, melyet Goethe

Faust famulusának szájába ad:  
Ah, aki mindig négy fal közt tanyáz csak,  
s a világot csak sátoros napon,  
vagy messziről, távcsövön át ha látja,  
hogyan hathat az szavával a világra?

„A *korbéli honvágyat* nehezebb elviselni, mint a térbelit” szögezi le Ignace Lepp párizsi pszichiáter-professzor *A halál és titkai* (Der Tod und seine Geheimnisse, Arena Verlag, Würzburg, 1967) című könyvében. Vagyis: aki nincs „otthon” a saját korában, az persze hogy nem találja helyét abban a kis közösségileg, vagy házilag előállított „mű-világban”, amelyet a mellőzött valóság helyettesítésére készített. Minden bunker-egzisztenciába görbülő gettó-egyházadira érvényes ez. Életfélelemmel nem lehet egészségesen szolgálni, csak kihátrálni a világból. Ugyanakkor meglapul az emberi lélek mélyén s olykor földrengésszerűen megmozdul az, amit *eszkhatólogikus honvágy*nak neveznek. Ha a jövőből ez alapvetően hiányzik, akkor az legalább ugyanannyira elviselhetetlennek bizonyul. Az említett Lepp a jövőben hinni nem tudás kétségbeesésének jeleit látja például az indokolatlan bűnözésben, a rombolási dühben, a szexualizálódásban s az életritmus szüntelenül fokozódó gyorsulásában. (Utóbbi talán csak annyiban kóros, amennyire meghaladja a szükséges mértéket, illetve belső értékek elvesztését kompenzálja.)

A Szentírás „*vertikális és horizontális interpretációja*” világszerte feszültségben van egymással. „Test-allergiás” betokozódás és az evangélium lényegének prakticista feloldása egyaránt megfigyelhető. Evangélium és diakónia, szétszakíthatatlanul, szerves összefüggésben — hangsúlyozzuk mindkét teológiai „sántasággal” szemben. Elmélyülés, élő hitviszony nélkül nincs krisztusi töltésű diakónia, viszont diakóniai mentalitás és gyakorlat híján kóros beltenyésztetté fülled a legtetszetősebb lelkezés is. Nem valami olcsó közepűt ez, hanem dinamikus *szintézis*, organikus egybefonódottság, mintegy a húr kifeszítettsége a megfelelő végpontok között, hogy zenei hangot adhasson. Akármelyik pólusát lazítják meg, odavan a produktív intenzitás, a feltöltöttség, az erőter. Micsoda hatalmas feladataink vannak nekünk, lelkipásztoroknak, hogy koponyánkban és szívünkben felkészülten végezzük gyakorlati gyümölcsstermesre indító szolgálatunkat!

## Találkozás saját korlátainkkal

Ignace Lepp, aki a freudista lélektant elég erősen bírálja, kétségtelen teljesítményeként értékeli annak kimutatását, hogy az élet folyamán milyen nagy befolyással bír a társadalom a pszichére a tekintetben, hogy magától értetődően mit tartunk az érzés, gondolkodás és cselekvés „természetes törvényeinek”. (Clartés et Ténébres de l'Ame, Aubier, Edition Montaigne, 1956;

nemetül: Klarheiten und Finsternisse der Seele, Arena, Würzburg, 1968, 112. o.) *Kultúrkörünk és nevel-tetésünk* annál szigorúbban meghatároz bennünket, mi-nél kevésbé számolunk vele. Az egyházi milió és az egyéni léletsors szintén közrejátszik, karakterológiai jellegűnköről nem is beszélve, hogy csak a legdöntőbb-nek tűnőket említsem. Igehirdetésünk szempontjából sem mindegy például, hogy a világ melyik zugában születtünk, hogy szüleink valamelyike nem volt-e neu-rotikus, hogy milyen egyházi irányzat melyik — egész-séges, vagy kiegyensúlyozatlan lelkű, sorsát elfogadó, vagy az ellen lázongó — tagja hatott ránk, hogy (mond-juk) depresszióra, vagy agresszióra hajlunk-e inkább, esetleg a kényszeres cselekvésre hajlamos ember rend-imádata, vagy a hiszteroid tervszerűtlensége jellemez, méghozzá *öntudatlanul*, mely esetben automatikusan végezzük saját korlátaink tervszerű megelőző karban-tartását. „Árnyékunkkal” találkozni megrendítő dolog, ám fölöttébb egészséges. *Lepp* professzor minimumként melegen ajánlja, hogy mindazok, akik vallásos nevelé-sel foglalkoznak, „lehetőleg alapos és átfogó lélektani ismeretekkel bírjanak, hogy így ne csak az értelemnek hirdethessék az evangéliumot, hanem a lélek egészé-nek” (261). Önmagunk és mások jobb megismerése egyre nélkülözhetetlenebbé válik szolgálatunkban — hogy hirtelen mást ne említsek, például a házassági és családi tanácsadásban. Jaj annak a magas hivatásnak, amely mai kérdésekben csupán tegnapi válaszokból és fakuló múltbeli ismereteiből akar „megélni”, sőt: má-sokat irányítani.

#### Nagy költőink bizonyágtétele

Költők sokszor „elővételben” átélnek jövőbeli korok legégetőbb problémáit. Fél évszázada, a *Kenyér és bor*

című kötetben jelent meg *Kosztolányi Dezső*, az immár sikeres és jólsituált költő verse: *Boldog, szomorú dal*. Családi, anyagi és írói befutottságának leírása után drámai fordulatot vesz a költemény, s ettől kezdve nyugtalanító szimbólumokban fuldoklik:

De néha megállok az éjen,  
gyötrődve, halálba hanyatlón,  
úgy ásom a kincset a mélyen,  
a kincset, a régít, a padlón,  
mint lázbeteg, aki föleszmél,  
álmát hüvelyezve, zavartan,  
kezem kotorászva keresgél,  
hogy jaj, valaha mit akartam.  
Mert nincs meg a kincs, mire vágytam,  
a kincs, amiért porig égtem.  
Itthon vagyok itt e világban  
s már nem vagyok otthon az égben.

*Ez az életérzés* tökéletesen jellemzi korunkat, csak nem ilyen világos megfogalmazásban. Ebben a szelle-mi közegben kell életesen prédikálnunk az evangélium megbocsátó, oldó üzenetét. *József Attila* sorai („Mint gyermek...”) segítsenek ennek átéréséhez:

Világot hamvasztottam el szívemben  
és nincs jó szó, mely megrikásson engem,  
kuporogva csak várom a csodát,  
hogy jöjjön el már az, ki megbocsát  
és meg is mondja szépen, micsodát  
bocsát meg nekem e farkasveremben!

(Gyula)

*Bodrog Miklós*

#### ALAIN ROBBE—GRILLET: ÚTVESZTŐ

A „Modern Könyvtár” sorozat 170. köteteként je-  
lent meg a nouveau roman irányzat alapítójának és  
legismertebb képviselőjének első regénye magyarul. Az  
„új regény” alkotásait eddig töredékesen ismerhettük,  
bár hatásukat íróinknál fellelhetjük, pl. *Konrád*  
György kitűnő regényében, „A látogató”-ban. A nou-  
veau roman célja a valóságnak mint olyannak a meg-  
mutatása, megfosztva minden metaforikus, szimbolikus  
értelmezéstől. Ezt elsősorban objektív tárgyi képsorok-  
kal, analitikus és geometrizáló írásmóddal kísérik el-  
érni. Erről a kiszámított írásról egy példából talán fo-  
galmat alkothatunk: „Egy kar félig a levegőben marad,  
egy száj félig nyitva, egy fej hátrahajtván; de a mozgást  
feszültség követte, a vonások görcsbe húzódtak, a tagok  
megmerevedtek, a mosoly vicsorrá torzult, a lendület  
elvesztette szándékát és értelmét. Helyükön már csak  
a túlméretezettség, és a különösség, és a halál maradt”.  
A valóságnak (amelynek az „új regény” elmélete sze-  
rint nincs célja, értelme, pusztán csak létezik, van) a  
megragadása csupán a részletekben lehetséges, és pon-  
tos, elemző stílussal. Az irodalom és realitás kapcsola-  
táról e könyv ürügyén is vall az író: „Ez az elbeszé-  
lés nem tanúságtétel, hanem kitalált történet. A való-  
ság, amelyet leír, nem feltétlenül egyezik az olvasó sa-

ját tapasztalásából ismert valósággal... Mégis, szigo-  
rán anyagi valóságról van szó, más szóval ez a való-  
ság nem tart igényt semmiféle allegorikus értékelés-  
re”. — Meg kell itt jegyeznünk, hogy a nouveau roman  
legjobb művei azok, amelyek nem alkalmazkodnak  
mereven az elmélethez, mert ezekben a valóságábrá-  
zolást az élet vérkeringése járja át. Az tény, hogy a  
modern regény egyik útja lehet ez az irány, ha nem  
merevedik meg teoretikus ortodoxiában. Az viszont  
jellemző, hogy Robbe-Grillet alkotóereje jobban érvé-  
nyesült a filmművészetben; itt inkább használható a  
nouveau roman technikája. Úgy látszik, hasonló lesz  
az „új regény” sorsa is, mint a képzőművészeti izmu-  
soké, mert ezek is egy társművészetet termékenyítet-  
tek meg, ott bontakoztak ki legjobb lehetőségeik. A  
modern iparművészet legfontosabb meghatározói az iz-  
musok voltak. Egyébként még korai volna mérleget ké-  
szíteni a nouveau roman jelentőségéről, hasznáról.  
Majd az idő mutatja meg, hogy a több mint proble-  
matikus elméletből milyen maradandó értékű művek  
születnek. Az „Útvesztő” az „új regény” módszerének  
egyik legrepresentatívabb képviselője. (Európa, 1969)

*Tamás Bertalan*

## Boross Géza: A prédikáció dinamikája

Szerző 442 gépírt lapra terjedő hatalmas munkában dolgozza fel doktori értekezésének témáját. Ebből 264 lap maga a dolgozat, a többi jegyzet, a felhasznált irodalom jegyzéke, valamint rövid összefoglalás.

Előszavában kifejti, hogy „a prédikáció egy idő óta sokat emlegetett krízisének legyőzése a prédikáció dinamikája újrafelfedezéséről remélhető”. Ez a felismerés készítette dolgozata témájának kiválasztására. Célja pedig az, hogy a mai magyar református igehirdetést szolgálja.

Anyagát négy főcím alá rendezi: I. *A prédikáció dinamikája a bibliai igehirdetésben*. Ezen belül a következő fejezetekben tárgyalja a kérdést: A dinamikus szó etimológiája és jelentésváltozatai a profán görög nyelvhasználatban. A dinamikus használata a Bibliában, ezen belül az Ósz.-ben és az Úsz.-ben. A prédikáció dinamikája az ósz.-i próféták igehirdetésében. A prédikáció dinamikája Jézus igehirdetésében. A prédikáció dinamikája az apostoli igehirdetésben. A dinamikus a bibliai igehirdetésben.

II. *A prédikáció dinamikája a keresztyén prédikáció történetében*. Itt az alábbi fejezeteket találjuk: Alapkérdések. A prédikáció dinamikájának jelentkezése az igehirdető személyében. A prédikáció dinamikájának tartalmi jelenségei: általános vonások, főbb témák és egyéb tartalmi sajátosságok. A prédikáció dinamikájának formai jelenségei. A prédikáció dinamikájának hatásjelenségei. A két alapvető fejezetet követi egy kritikai rész,

III. *A prédikáció dinamikájának félreértései* címen és az alábbi felosztásban: A prédikáció dinamikájának retorikus félreértése. A prédikáció dinamikájának kultuszi félreértése. A prédikáció dinamikájának történetológiai félreértése. A prédikáció dinamikájának egzisztencialista félreértése. A prédikáció dinamikájának lingvisztikai félreértése.

IV. *A prédikáció dinamikája bibliai értelmének helyreállítása a református homiletikában*. A Szentlélek dinamikája a prédikátor életében. A Szentlélek dinamikája a prédikáció tartalmában: a dinamikus prédikáció — írásmagyarázat; a dinamikus prédikáció — „evangélizáció”; a dinamikus prédikáció — parrézia. A Szentlélek dinamikája a prédikáció alakjában: a dinamikus prédikáció — értelmes beszéd; a dinamikus prédikáció — lendületes beszéd. A prédikáció dinamikája a gyülekezetben: metanoia, koinonia, diakónia.

A tartalom e rövid áttekintése, valamint a 960 számból álló jegyzetanyaga azonnal meggyőz arról a hatalmas tárgyismeretről, rendszerező készségről, a probléma felvetésében és kidolgozásában való jártasságról, szakmai lelkesedésről, amivel Boross Géza dolgozatát elkészítette. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy tematizálásával a nehezebb részt választotta. A prédikáció dinamikája címen ugyanis szinte az egész homiletikát el lehet mondani. Ezt szerző is érezte, munkája során mind inkább tudatosulnia kellett, mert ez a magyarázata dolgozata viszonylag nagy terjedelmének. Doktori értekezések témája ugyanis inkább monografikus természetű szokott lenni, egy szűkebb és szorosan körülhatárolt részletkérdés kidolgozása, míg Boross Géza munkája széles alapvetésű, a kérdést egész általánosságában tárgyalja. A vállalkozásnak ezt a bátorságát

elsősorban a munka erényeként kell megjelölnünk. Viszont, amennyiben megállapításaira nézve kérdések támadnak az olvasóban, ennek okát is a túlméretezett anyagfeldolgozásban lehet keresnünk.

A *probléma* címen előadott fejtegetésében rámutat, hogy a prédikáció dinamikája kérdése egyidős a keresztyén igehirdetéssel, sőt annál régiebb, mert a prófétáknál is felmerül. Mind a prófétai, mind a keresztyén igehirdetés számára döntő feltétel az az erő, amely a prédikátori egzisztencia és a prédikátori szolgálat hitelesítője. A kérdés ez: kiárad-e a keresztyén prédikációból a Szentlélek ereje, képes-e a prédikáció pneumatikus hatásokat közölni a hallgatókkal? Éppen a II. világháború utáni egyházi szituáció döbbséget rá mindnyájunkat arra a tényre, hogy egyáltalán nem közbömbös, hogy a bizonyágtétel beszédben, vagy erőben nyilvánul-e meg? A helyzet ugyanis az, hogy eddig több-kevesebb türelemmel meghallgatta a gyülekezet a prédikációt, akár gyakorlati-racionalista ismeretközlés, akár retorikai produkció, pietista öneszmélés, vagy ortodox fejtegetés volt az, ma azonban mindegyik nem tart igényt. A válság oka — mondja Boross Géza — a prédikáció dinamikájának hiánya. A válság gyökerét viszont nem a történelmi változásban, hanem magában a prédikációban kell keresnünk. A prédikáció dinamikájának kérdése a Szentlélek jelenlétének, vagy hiányának kérdése. És itt következik a dolgozat fundamentális megállapítása: mivel a prédikáció dinamikájának feltétele a Szentlélek, aki szabad és teremtő erő, ezért itt a normatív-előíró út teljességgel járhatatlan; járható azonban a másik út, a fenomenológiai módszer, amely a Lélek megjelenését, a Szentlélek „fanérozisát” kívánja nyomon követni, megállapítani és leírni. A nagy kérdés, ami az egész dolgozat koncepciójával kapcsolatban felmerül, éppen az, hogy rendelkezünk-e a „lelkek megítélésének” különleges ajándékával, amely által minden kétséget kizáró módon meg tudnánk állapítani, hogy ennél az igehirdetőnél, illetőleg ebben az igehirdetésben valóban a Szentlélek dinamikája jelentkezik-e? Ezt a kérdést az egész munkával kapcsolatban fenn kell tartanunk.

Az *első főrészben*, amely a bibliai igehirdetésben vizsgálja fel a prédikáció dinamikáját, jó összefoglalást kapunk a dinamikus szó profán használatáról, majd az ósz.-i használatáról. Az Ósz. a kifejezést Isten erejeként alkalmazza a természet-, a történelem világában, a kegyes ember életében, aholis a dinamikus Isten *da-bar-ját*, mint teremtő beszédet jelenti. Úsz.-i talajon a dinamikus Jézus Krisztus evangéliumában, csodáiban, az apostoli igehirdetésben és az első egyház karizmatikus szolgálatában látható. Ezekután beszél a dinamikus jelenlétéről az ósz.-i *próféták* igehirdetésében. A kultuszi-, udvari-, és ún. klasszikus, vagy írópróféták közül az utóbbiakkal foglalkozik. Náluk az igehirdetés szolgálatára felkészítő erőben, az engedelmisség lelkében, a konkrét döntésekben, a mondanivaló eredetiségében, a hamis prófétákkal szembeni harcban, az eschatológikus előremutatásban és a Szentlélek dinamikájának felismerésében ismeri fel a Lélek dinamisát. — *Jézus igehirdetésére* vonatkozóan megállapítja, hogy itt nemcsak a róla szóló kerygma a dinamikus, hanem az ipsisima verbum Christi. Ebben pedig az új írásértelme-



zés, Isten akaratának praktikus meghirdetése, az embert leleplező erő, az evidencia, a döntés elé állítás, a pneumatikus küldetéstudat, az igehirdetés, mint a Lélek munkája, hordozója a dinamikusnak. Végül az *apostoli igehirdetésben* a beszédben való bátorság, a prédikálásra kényszerítő erő, a Szentlélektől való függés, a tartalom, a formai rendezettség és a prédikáció hatásában mutatkozó erő a dinamikus.

Az elmondottakkal kapcsolatban egy kérdésünk van: lehet-e a bibliai bizonyágtétel területén a Szentlélek munkáját, mint a dinamikus egyetlen forrását a többi jelenség közé beiktatni — ahogy azt következetesen halljuk — és nem éppen arról van-e szó, hogy minden jelenségcsoportnak egy és egyetlen teremtője a Lélek maga?

A második főrész tárgyalja a prédikáció dinamikáját a keresztyén prédikáció történetében. Szerző megállapítja, hogy forrásként nemcsak a leírt prédikációk, hanem önvallomások, megfigyelések, kortársi feljegyzések is számba jönnek. Fontos kérdés, hogy kik azok az igehirdetők, akiket a problémával kapcsolatban megvizsgál? A szempont: a prédikáció pneumatikus-proféta karaktere. Ebből a szempontból pedig az igehirdetőket két táborra osztja, amelyek közül a nagyobbikba a „neves és névtelen szolgák serege” tartozik, „akik több-kevesebb szónoki képességgel... de nem egyszer a Szentlélek helyett csak önmagukban bizakodva magyarázták az Írást... A szószéken ők nem annyira prédikátorok, mint inkább liturgusok, akik ordinációjuk alapján teljes „papi” öntudattal vezetik az egyház kultikus tevékenységét. Prédikációjuk »dinamikájának« alapja pásztori kapcsolatuk a gyülekezettel”. A másik csoportba sorolja azokat az igehirdetőket, akiknek hatása túlnő gyülekezetük és egyházuk határán. Ezek: a XVIII. sz.-ból *Whitefield* és *Wesley*, a XIX. sz.-ból *Finney*, *Moody*, *Spurgeon*, *Keller*, *Schrenk*, *Hebich*, és *Löhe*, a XX. sz.-ból *Kagawa* és *Stanley Jones*. Ez a szelekció önkéntelenül az alábbi kérdéseket veti fel: (1) Ha a Szentlélek dinamizáról beszélünk, helytálló-e az a megállapítás, hogy csak az ún. evangelizációs prédikációkban munkálkodik a Lélek és a gyülekezeti igehirdetéseket ebből a szempontból szinte sommásan figyelmen kívül kell hagynunk? (2) Boross Géza kifejti, hogy ő konfesszionális szempontoktól függetlenül ökömenikus távlatban szemléli a prédikációt, de vajon ebbe a szemléletbe nem fért volna bele református egyházunk igehirdetési termésének javából valami? (3) Nem ugyanaz a dinamikus tapasztalható-e azokban az igehirdetéseknél, amelyek nem kifejezetten a nyugati, főként angol—amerikai tömeg-evangelizáció jelenségei, hanem korunk emberét szólítják meg és nem elsősorban személyes megtérésre való felhívással, hanem Isten ma megszólaló akaratának elfogadására szólítva fel? (4) Egy későbbi helyen Boross Géza megállapítja, hogy „evangelizáció a Krisztus evangéliumának gyülekezeti prédikáció formájában hangzó hirdetését értjük” (164. l). Ha pedig ez így van, akkor nem kellett volna — legalább érintőleg, de feltétlenül — megemlíteni *Niemöller*, *Gollwitzer*, *Lüthi*, *Barth*, *Bereczky* igehirdetői tevékenységét, amelyekben az említettek túl sokkal inkább szólítják meg a Lélek dinamisa korunk emberét? stb.

Egyébként a dinamikus, a *lelkipásztor személyében*, mint küldetéstudat, Szentlélekhez kötöttség, külsődleges adottságok, (testi és szellemi vonatkozásban), élet-szentség, szuggesztivitás jelentkezik. A *prédikáció tartalmi jegyei* közül, mint a Lélek dinamizát, az alábbiakat sorolja fel: a beszédben való bátorság, az Íráshoz kötöttség, az üzenet újszerűsége. *Téma szempontjából* a dinamikus ismertetői a bűn orostozása, Jézus Krisztusban való megváltás, megtérésre szóló felhívás, a hit

által való megigazítás hirdetése, etikai következtetések levonására történő felszólítás, az eschatológia kérdései. Végül *egyéb tartalmi* sajátosságai a dinamikus prédikációnak, az evangélium üzenetének szembeállítás a korszakkal, a gyülekezet ismerése, a textusszerűség.

A dinamikus prédikáció *formai jelenségei*: közvetlen de nem közönséges stílus, amely az ige mondanivalóját a hallgatók fogalmi állagára ülteti át, személyes megszólítás, a gyülekezettel folytatott párbeszéd, tömör mondat szerkesztés. Kelléke ezen kívül a szemléletes stílus, amely mintegy fényt áraszt az üzenetre. Formai kellék az is, hogy a prédikáció legyen homília, írásmagyarázat és nem tematikus szónoklat. És fontos nyelvezetének tüzes, megjelenítő ereje. Ami a dinamikus prédikáció *hatásjelenségeit* illeti, itt etikai, testi és ekklesiológiai eseményekről lehet beszámolni. Az életszemlélet megváltozása, az egész emberre érvényes változások gyülekezet szerveződése és gyülekezetek megerősödése a kísérőjelenségei a dinamikus prédikációnak.

A dolgozat *harmadik fő része* a prédikáció dinamikájának félreértéseivel foglalkozik. Anélkül, hogy ennek a fejezetnek részletes ismertetését vállalnánk, csak a végkövetkeztetéseket ismertetjük, amikre Boross Géza a tárgyalás során eljut. Ezek: a *retorikus* félreértés következménye, hogy a beszélő Szentlélek helyét a szónok egyéni kvalitásai foglalják el. Az élő Isten megszólító szava helyett megelégszik az igehirdetés tárgyával, a témakifejtéssel. A retorikus igényű igehirdetés lemond a gyülekezet újjászületésének igényéről és megelégszik a „docere, delectare, flectere” ágostoni javaslatával. Túlértékeli a formális szabályokat és végül a prédikációt nem kegyelmi ajándéknak, hanem műalkotásnak tekint. Összefoglalva: a Szentlélek, mint *causa prima* háttérbe szorul és az emberi oldal lesz uralkodóvá.

A prédikáció *kultuszi félreértésének* problémájánál *Schleiermacher* a vitapartner. A kultusz — állapítja meg Boross Géza — a vallásos öntudat körforgására szolgáló létesítmény; ezt a célt kiszolgáló igehirdetés pedig valójában „vallásos beszéd”, a gyülekezet vallásos öntudatát regisztráló számvetés. Nem felülről jövő megszólítás, hanem belülről, a gyülekezet vallásos öntudatából származó nyilatkozat. De éppen ezáltal zárja el a lehetőségét annak, hogy a gyülekezetben a Lélek dinamisa uralkodjék. Mindent összefoglalva: a kultuszi félreértés következtében a prédikáció alanya a gyülekezet vallásos tudata és nem a Szentlélek. A mondanivaló nem a bibliai üzenet, hanem az élmény. Formai követelményként pedig a művészi fokon megkonstruált beszéd és nem az ige időszerű mondanivalója. Hatáscélja a vallásos élmény felkeltése, az érzelmek mozgósítása.

A következő kérdés, amivel a dolgozat szembenéz, az igehirdetés *pszichagógiai félreértése*. Idézi Fr. *Niebergall* valóban híressé vált kérdését: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?* és megállapítja, hogy ebből a kérdésfelvetésből érthető az egész ún. pszichagógiai iskola problematikája. Az ember, közelebből a modern ember érdekli. Mik azok a motívumok és quietívumok, amelyekkel ezt a modern embert még el lehet érni? Mert az igehirdetés középpontjában az ember áll, ezért a főgond annak a normagondolatnak a felismerése, amely mint bibliai igény áll szemben az emberrel, továbbá annak az állapotgondolatnak megfogalmazása, amellyel a modern ember létében megragadható és végül annak a segítőgondolatnak megtalálása, amely „hatóerőt” jelent az ember számára. A niebergalli igehirdetés szemlélet empirikus-pragmatikus. Ebből következik, hogy az efajta igehirdetésben a pszichológiai ismeret a döntő tény, nem a Szentlélek teremtő ereje.

A kijelentés nem kizárólag az ige, hanem a világ; az ige hirdetés „tárgya” nem Jézus Krisztus, hanem a személység. A kívülről nyert topika gátolja az ige szabad kibomlását. Emberi eszközökkel kíván életformáló hatást elérni.

Részletesen foglalkozik Boross Géza a prédikáció dinamikájának *történetológiai* félreértésével is. Ebben az esetben a prédikáció középpontjában az „idő”, pontosabban a történeti időértékelés áll. A történetfilozófia bevonul az ige hirdetés hatókörébe és döntően meg is határozza azt. A történelem lesz kijelentéssé, negatív, vagy pozitív értelemben. Részletesen foglalkozik azzal a kísértéssel, amely kiváltképpen a két világháború közötti időben és aztán a II. világháború alatt rontotta meg az ige hirdetését a maga romantikus nacionalista szemléletével. A történetológiai félreértés zavara az, hogy az időszemlélet és -értékelés közvetlenségével nem hagy helyet a bibliai kijelentés megszólalásának, ezzel hamis evangéliumot hirdet. Értékét veszíti a bibliai szoteriológia, megrendül a prédikáció tekintélye. Egyfajta hamis apokaliptika, vagy romantikus nacionalizmus lesz magyarázó elvvé. Nem a Szentlélek, hanem az idők szavának dinamikája tölti meg az ige hirdetését.

A prédikáció dinamikájának *egzisztencialista félreértése* címen Boross Géza a Bultmann-i egzisztencialista teológia homiletikai következtetését veszi vizsgálat alá. Megállapítja, hogy a bultmanni gondolkodás mögött nem a biblia, hanem a Heidegger-féle filozófia áll. Bultmann a prédikáció mindenkor és így jelenkori krízisének megoldásául az ige hirdetés mitológiátlanítását ajánlja. A biblia üzenetéről le kell választani annak mítikus világképét. Ezért ha Istenről akarunk beszélni, akkor valójában a magunk emberi szituációját kell megfogalmaznunk. Ha a feltámadás az ige hirdetés mondanivalója, akkor nem annak történeti ténye az üzenet, hanem csak a tanítványok húsvéti hite. Mi nem szólaltathatjuk meg a történeti Jézust, hanem csak a kérygma Krisztusát. Mindez végül is odavezet, hogy az ige hirdetés pneumatikus tájékozódását a filozófiai tájékozódás helyettesíti. Meghamisítja az Űsz. valódi mondanivalóját. Nem magát az írást szólaltatja meg, hanem egy bizonyos „előzetes megértésen” átszűrt kivonatát. A Szentlélek szabadságát befogja a pro-me előfeltételeinek struktúrájába.

Végül szól Boross Géza a prédikáció dinamikájának *lingvisztikai félreértéséről* is. Kétségtelen, hogy a mai ember nyelvében is más, mint az előző korok embere. Nyelve azért változott meg, mert előzetesen megváltozott gondolkodási struktúrája. A korábbi vallásos fogalmak idegenné, érthetlenné lettek a ma embere számára. A mítikus és metafizikus gondolkozási sémák után ma már a pozitívista-tudományos gondolkozási sémánál tartunk. Mégis, tévedés lenne azt gondolni, hogy az ige hirdetés problematikáját most már nyelvészeti, vagy nyelvfilozófiai problémákra lehetne redukálni. Ezt kísérli meg az ún. lingvisztikai félreértés. Következménye, hogy az ige problémájából nyelvproblémát csinál. A prófétai és apostoli tanúk bizonyágtétele helyére a mai tanúk bizonyágtétele kerül, akik fogalmi készletükkel és készségükkel közelebb állnak a ma emberéhez. Kiválasztja magának a gyülekezetből a modern embert és ezért nem tud az egész gyülekezet számára megszólító beszédet közölni. Intellektuális hatásokra törekszik és elvész tekintete előtt az „egész ember” szükségállapota.

Erre az egész fejezetre kiváltképpen áll az, amit bevezetésül említettünk, hogy milyen széles terület az, amit Boross Géza a téma exponálásával fel kíván ölelni. Hiszen az augustinusi, schleiermacheri, bultmanni, niebergalli gondolatrendszerrel való konfrontálódás

maga is egy önálló tanulmánykötetet igényelne. A rész kérdések megoldásánál élesen fogalmaz, és néha talán túlságosan leegyszerűsítve a kérdéseket, mereven állítja fel vitapartnereivel szemben a maga antitéziséit. De itt is érdeme, hogy az ún. „Homiletik von unten” problematikáját világosan és félreérthetetlenül a Szentlélek teremtette ige hirdetés fényébe állítja.

A *negyedik fő rész* „A prédikáció dinamikája bibliai értelmének helyreállítását” tűzi ki célul. Szerző maga is úgy látja, hogy ez a „legönállóbb... amelyben itt-ott gyülekezeti lelkipásztori szolgálataim tapasztalataiból is igekeztem tanulságokat érvényesíteni” (11. l.). Fűzzük ehhez mindjárt hozzá azt a megállapításunkat, hogy ezen a részen átsüt az a tény, hogy a kérdéssel való elmélyült foglalkozás valóban szívügye a szerzőnek, ahol eddigi széles körű tanulmányait és ismereteinek garndagságát kiváltképpen tudja haszonnal kamatoztatni. Négy alcím alatt tárgyalja az anyagot. Először beszél a Szentlélek dinamikájáról a *prédikátor életében*. Megállapítja, hogy a prédikatori szolgálat alanya a Szentlélek. Az ige hirdetése és meghallása a Szentlélek külső és belső elhívásának gyümölcse. Krisztus bizonyágtételének és a mi ige hirdetésünknek minőségi különbségét a Lélek hidalja át és teszi a hirdetett ígét Isten beszédévé. A Lélek dynamisa a prédikátor életében: a hivatástudat, mint szolgálatra való elhívás. Küldetéstudat, mely erőt, biztonságot nyújt a szolgálatban. Nyilvánvaló kegyelmi ajándékok, mint a prófétálásra, tanításra és vigasztalásra való alkalmasság, ehhez az intellektus és a szív nyitottsága. Személyes hit-élmény által az evangélium hiteles tanúja. Önálló egyéniség, felszabadultság a hivatali és személyes én-kettősség alól. Bátorság a szólásban. Teológiai érdeklődés. Alázatosság. A szolgálatban való öröm. Folyamatos ima-élet.

Megnyilvánul a Szentlélek dynamisa a *prédikáció tartalmában* is, mégpedig azáltal, hogy a prédikációt *írásmagyarázássá* formálja. Ezen belül szól a Szentírás megbecsüléséről. A nem írásmagyarázó ige hirdetés csödbe jut, hiszen a Szentlélek az íráshoz köti mondanivalóját. Az írás a Lélek eszköze, vállalja az írás „emberi természetét”. A prédikáció feltétele a hűséges exegézis, amelynek nyomán aztán az ige hirdetés nem is a *textusról*, hanem a *textusból* szólal meg. A dinamikus prédikáció *evangélizáció* is. Ez azt jelenti, hogy olyan írásmagyarázat, amely nyilvánvalóvá teszi azt, hogy az írás Isten szeretetének dokumentuma. Vallja Krisztus halálában és feltámadásában Isten győzelmét minden rossz felett. Hirdeti, hogy van új életlehetőség az ember számára a földön és ez Isten szolgálata, minden helyzetben. Hangsúlyozza, hogy az örök élet nemcsak személyi vonatkozásban, hanem szélesebb érvényességben is bizonyosság, mégpedig az új ég és új föld reménysége távlatában. És a dinamikus prédikáció *vigasztalás* is a bűnnel szemben, a hamis hittudattal szemben. Bátorságot ad mindezekben, valamint a tév-tanítással vívott küzdelemben és az intellektuális kéte-lyekkel való vívódásban.

Jelen van a Szentlélek dynamisa a *prédikáció alakjában*, mert *érthető* beszéd. A mindenkor nyelvhasználat nem retorikai, vagy stilisztikai kérdés, hanem elsőrenden teológiai probléma. Amint nem lehet a bibliai szókinccsel félretenni, mert tetszett Istennek, hogy a maga akaratát abban jelentse, úgy nem szabad azt sem figyelmen kívül hagyni, hogy a koiné nyelve az utca nyelve volt. A további dynamis-tény az, hogy a prédikáció *értelmes* beszéd, ami azt jelenti, hogy áttekinthető, követhető. A logikai rendet maga a textus szabja meg. A logikai priusz az ige hirdetésben mindenkor a

Logosz primátusa. (Ezt a bibliailag szolid megállapítást — érzésünk szerint — viszont gyengíti azzal, hogy véleménye szerint a dinamikus prédikációnak mindig az emberből kell kiindulnia, az ember szükségéből, nyomorúságából stb. Ebben az esetben azonban a Logosz prioritását azonnal felváltja a szituáció elsődlegessége, vagyis a Lélek dinamikáját valami emberi helyzetleírás, vagy helyzetértékelés). Végül a dinamikus prédikáció *lendületes beszéd* is. De nem a szó retorikai értelmében, mint műalkotás az előadásban, hanem az életmentés szenvedélyességével.

Az utolsó pont a *prédikáció dinamikájáról a gyülekezetben* — tételről számol be. Ebben a vonatkozásában hármassá hasznáta: *megtérést* munkál, pl. a vallássságból az élő hitre. *Közösséget* teremt, előbb Istenhez térést a metanoia által, majd ennek következményeként a gyülekezet tagjainak egymáshoz térését, istentiszteleti-, szeretet-, és fegyelmi közösségbe. És *szólálatra* tesz késszé abban a felelősségben, amit a gyüle-

kezet tagjai az igehirdetés fenntartásáért, a gyülekezet életéért és a szélesebb körű társadalomért éreznek.

Boross Géza termékeny író. Gazdag mondanivalójának komoly és értékes summázása mindaz, amit diszsertációjában elénk tárt. Valóban igaz az a megállapítás, hogy dolgozata nagy nyereség azok számára, akik a homiletika újabb szakirodalmához nyelvi nehézség, vagy más okból nem tudnak hozzájutni. Doktori értekezése megerősíti az olvasót abban a reményességében, hogy tudományos munkássága által további értékes tanulmányokkal fogja gyakorlati teológiai szakirodalmunkat gazdagítani. Ahol mondanivalójával kapcsolatban ellenvéleményre kényszerít, ott azt az értéket látjuk, hogy további gondolkodásra, párbeszédre, a felvetett problémák még mélyebb tisztázására sürget. Munkáját köszönjük és szívből gratulálunk az immár Dr. Boross Gézának.

(Debrecen)

Dr. Rózsai Tivadar

## Protestáns hegelista tanárok a magyar filozófia reneszanszának munkálásában

Hegel születésének kétszázadik fordulóját ünnepli ez év augusztusában szerte az egész tudományos világ. Bár még ma sincs teljes egység a hegeli filozófia lényeges gondolatainak értékelésében, bár még ma is különböznek a vélemények még nagyszabású elgondolásainak súlypontját illetően is, ma mégis tiszteletadásal hajol meg előtte az egész tudományos világ, mert az ő filozófiája is sok ponton volt eszmeindító, gazdag szelleme a tudományos világ sok területén ösztönzött, sarkallt további kutatásra, termékenyített vagy éppen kihívás volt fontos kérdésekben a további tisztázásra.

A hegeli filozófia eszmeindító, gondolkodásra serkentő vonását az is mutatja, hogy nem volt még filozófia, amely körül annyi vita folyt volna, mint éppen a Hegelé.

Hazánkban is a magyar filozófia reneszansza, új életre kelése azoknak a harcoknak az eredménye, amelyek a múlt század közepén (1834—1857) a Hegel filozófiája körül tomboltak, s joggal mondhatjuk azt is, hogy az önálló magyar filozófia jelentkezése a hegelista Erdélyi Jánosban éppen ezeknek a súlyos vitáknak a nyomán válhatott lehetővé.

Jogos büszkeséggel emlékezhetünk rá, hogy ennek a nagy filozófiai harcnak, a Hegel filozófiája magyarországi meghonosításának azaz a *magyar filozófia megújulásának vezető munkásai kivétel nélkül hegelista protestáns paptanárok voltak: Tarczy Lajos pápai, szigeti Warga János kőrösi, dr. Taubner Károly pesti, Terray Károly losonci és Szeremlei Császár Gábor sárospataki professzorok. Ők voltak azok, akik fiatalos lelkesedéssel egy csapásra akarták pótolni évszázadok mulasztásait a magyar filozófia terén, s akik külföldi tanulmányútjaik alatt Hegel filozófiájától megittasulva ennek a filozófiának a segítségével akarták európai szintre emelni a magyar filozófiát.*

Méltó háf, hogy a hegeli jubileum alkalmából röviden róluk is megemlékezzünk.

Hazánkban a hegeli filozófia első harcosa a tragikus sorsú Tarczy Lajos pápai professzor volt, aki a teológia végzése után nagyon fiatalon, 25 éves fővel kapta bécsi tanulmányútja alatt a megbízást, hogy az 1831-ben váratlanul elhunyt Mándi Márton István örökébe lépjen mint filozófiai professzor. Jellemző az ifjú tudós-

ra, aki addig főképpen természettudományokkal foglalkozott, hogy állásának elfoglalása előtt komolyan akart tájékozódni a legújabb filozófiai törekvések tekintetében, így egy évre még újabb tanulmányi szabadságot kért, hogy Németországban — mint később igazoló iratában maga mondja — „az újabb philosophiával is megismerkedjen”. Ebben az igazoló iratában őszintén azt is feltárja, hogy megbízatása idején még eszeágában se volt, hogy katedráján Hegel szellemében tanítson, de tanulmányútja során annyira magához vonta Hegel filozófiájának „bámulatos s eddig nem talált szabadosága”, „utóbb tartalma”, hogy ráhatározta magát „ezen valóban nehezebb és sokkal speculatívusabb philosophia tanítására”.

Ebből a meggyőződésből fakadt aztán az a reménytelen vállalkozása, hogy amikor elfoglalta tanszékét 1833-ban, tanítványainak kezébe nyomban olyan studiumot adott, mely „Hegel György Wilhelm Fridrik nézlete szerint” készült. Ennek a studiumnak két diák által másolt példánya is fennmaradt a pápai kollégium könyvtárában. A két kidolgozás között alapjában alig van különbség. Azok legnagyobb részükben szóról-szóra egyeznek. Mindössze magyar műszavak fordulnak elő jóval nagyobb számban a második (1836) kidolgozásban. Ebben ugyanis kora nagy magyarosító lázában, ahol csak lehetett, a latin szakkifejezéseket magyarral cserélte fel. Így került például a philosophia helyére *észtan*, az argumentum helyére *bizony*, a státus helyére *álladalom*, stb.

Ha mai szemmel olvassuk e studiumot, először is az a boldog érzés kap meg bennünket, hogy egy ifjú magyar tudós már akkor mennyire benne élt a hegeli filozófia gondolatvilágában. Hiszen Tarczy eme studiumának jórésze nem egyéb, mint Hegel megfelelő műveinek kivonatolása és fordítása. *Tarczy Észtanja tehát tulajdonképpen egy nagy, és abban a korban egyedülálló kísérlet Hegel filozófiája egészének a tanuló ifjúságon keresztül magyar talajba való átültetésére.*

Azonban amilyen nemes szándékú volt alapjában ez a kísérlet, olyan megoldhatatlan feladatnak bizonyult annak eredményes kivitele. A hegeli műgyis merev forma-nyelvnek egyenértékű megfelelőjét az éppen csak kezdődő magyar filozófiai irodalomban előterem-

teni ugyanis előre kudarcra ítélt, reménytelen vállalkozás volt. Tarczy mindenesetre — ahhoz képest, hogy milyen körülmények között dolgozott — mesterit alkotott. Itt-ott bámulatos ügyességgel hidalta át a nehézségeket, s teremtette meg a kifejező eszközöket Hegel tolmácsolására. Alapjában véve studiuma mégis csak arra volt jó, hogy agyonkínossa vele tanítványait. Csak a fiatalos hév ragadtathatta arra az új professzort, hogy egy olyan munkát adjon tankönyv helyett stúdiumul diákjai kezébe, amely kora színvonalát tekintve *tudományos tekintetben* az átlagon jóval felülemelkedő, sőt sok tekintetben kimagasló alkotás volt, *tankönyvnek* azonban igazán nem volt való.

Tarczy nem is taníthatta sokáig zavartalanul a hege-li filozófiát a korszellem gyanakvása miatt. Már 1835. dec. 10-én igazolásra szólította fel püspöke, *Tóth Ferenc*, öt pontra kérve tőle írásbeli felvilágosítást: 1. Tagadtatik-e Professzor úr philosophiájában a lélek halhatatlansága? 2. Tanítatik-e Professzor úr philosophia jában Pantheismus? 3. Vezetetik-e ezen philosophia által az ifjúság scepticismusra? 4. Nem forog-e veszedelemben a Hegel philosophiája miatt a vallás és moralitás? 5. Miben áll az a mystificatio, mellyel ez a philosophia terheltetik?

Tarczy e vádakra 14 nap múlva nagy higgadsággal, de imponáló bátorsággal felelt. Megkapó az a biztonság, amellyel vallja a hege-li filozófia igazságát, és az a gazdag tudományos fegyvertár, amellyel fölényesen mutatja ki a felhozott vádak alaptalanságát. Válasza nyomán egy kis szélcsend következett, és Tarczy helyzetét megszilárdultnak láthatta. Erre enged ugyanis következtetni kemény leckéztetése, mellyel rendre utasítja bírálóját, aki N. J. jelzéssel szellemesen, de nyilvános rosszakarattal támad ellene a Tud. Gyűjtemény 1836. évi VIII. kötetében.

Tarczy válasza nyomán nem nehéz leleplezni ezt a rosszakaratú névtelen bírálót. „Ön három évvel ezelőtt — vág vissza Tarczy — másfélévig tanította ideiglen az Észtant, s pedig éppen azon tanító székben, melyet a Dunántúli ref. Superintendentia nagybecsű megbízásából most én foglalok el” (Tud. Gyűjt. 1836. XI. 104. o.) *Trócsányi Dezső* és *Tóth Endre* pápai professzorok szerint kétségtelenül *Németh János* volt ez az illető, aki előzőleg az utrechti egyetemen tanult, s bizonyára titkos reményei is voltak e támadással kapcsolatban.

Hogy ez a támadás sem ingatta meg pillanatnyilag Tarczy helyzetét, az is mutatja, hogy az 1837-ben meginduló Athenaeum szerkesztősége: *Toldy, Vörösmarty, Bajza* Tarczyt kérte fel, hogy a lap hasábjain tájékoztassa a közönséget a filozófia problémáiról. Tarczy e feladatnak pompásan tett eleget három „vázolatban”. Ezek közül a legátfogóbb és tartalmilag is a leggazdagabb a harmadik, mely hármas beosztásban (thesis, antithesis, synthesis) nézi az embert, azaz természeti adottságában (Thesis), amelyből küzdés árán (antithesis) dolgozza fel magát egyre tökéletesebb valójára (synthesis).

Ez a dolgozat mutatja legjobban, hogy mivé fejlődhetett volna kedvező körülmények között Tarczy, hogy valóban méltó lett volna arra a névre, melyet említett bírálója gúnyból ragasztott rá: „magyar Hegel”. A dolgozat ugyanis egyfelől jó stílusú, poetikus részletekkel tarkított, másfelől mélyértelmű, sőt fogalmazásában egyszer-egyszer aforizma-élességű, és tartalmilag hű tükrö a hege-li filozófia sok szép igazságának. De talán már maga is érezte, hogy saját drámája is a befejezéshez közeledik, mert fejtegetéseit e drámai feszültségű felkiáltással zárja: „Am kiáltsanak az ellenkezők atheismust, pantheismust, obscurantismust, s ily neműeket az új rendszer ellen, a félreértés elhárí-

tása, a megtámadok felvilágosítása kifejezi az igazságot” (Athenaeum. 1838. 12. o.).

Röviddel ezután kitört a híres „hege-li pör” *Vecsey József* debreceni professzor „barátságos kérelmére” a magyar hegelistákhoz. Tarczynak bizonyára nyomós okai voltak, hogy ő, aki még csak az imént olyan lelkesen tett biznyságot a hege-li filozófia mellett, maga ne válaszoljon, hanem hagyja a harcot másokra — sajnos, elmondhatjuk — erőtelenebb és zavarosabb fel-fogású hegelistáinkra. Bizonyára neki fájt legjobban ez a hallgatás, aminek egyenes folyománya volt önérzetes lépése, amikor 1839. április elején főképpen a közvélemény nyomásának engedve önként lemondott professzori állásáról, hogy életét kizárólag régi tudományának, a természettudományoknak és főiskolája felvirágoztatásának szentelje. Így lett tanára *Petőfinek* is, aki iránta való tiszteletét és ragaszkodását megkapó szavakban fejezi ki 1842. júl. 7-én *Szeberényi* Lajoshoz írt levelében: „Tarczy, a derék Tarczy az, kinek mindent köszönhetek”.

Gyenge vigasz volt Tarczy számára és egyben jóleső elégtétel is, hogy iskolája 1846-ban újra rá akarta bízni a filozófia tanítását, és ugyanaz a püspök egyezett bele, hogy Tarczynak ajánlják fel e tanszéket, aki annak idején igazolásra szólította őt fel. Késő volt ez a bánat, mert az önérzetes férfiú a magyar filozófia nagy kárára természetszerűen elhárította magától ezt a megbízást, és soha többé nem tért vissza kedvelt filozófiájához. Így csak szép ígéret volt, aki torzó maradt, oly sok magyar ígérethez hasonlóan, pedig ő, a Hegel filozófiájának első igazi magyar ismerője, lett volna hivatott arra, hogy vezéregyéniséggé váljék, s ő képviselje hivatottan a nagy harcban hazánkban a hege-li gondolatot. Kár, hogy nem így történt! Kár, hogy az előítélet, a megnemértés, az egyházi szűkkeblűség derékban törte ketté filozófiai pályáját! Kár, hogy szárnyaszegetten hallgatást erőszakolt később is magára, amikor már lehetősége lehetett volna rá, hogy szabadon kifejtse nézeteit!

Lelkesedésben és a hege-li filozófia iránti odaadásban nem volt Tarczynál kisebb szigeti *Warga János* sem, ez a jószándékú és jóakarató tudós ember, számos tankönyv írója s korának legjobb pedagógusa, akit 1833-ban választottak meg Nagykörsre tanárnak. Mielőtt állását elfoglalta volna, a berlini egyetemre ment, ahol Hegel filozófiájának bűvkörébe került. Becsületes, hűséges magyarázója volt a Hegel gondolatának. Kár, hogy nyelvezete roppant csikorgó volt, fogalmazása túlságosan tanárosan szétfolyó, így a hege-li pörben áldozatává vált a fölényesen vitázó, ellenfelei gyöngeségeit kíméletlenül kihasználó *Vecsey József* debreceni professzor gúnyolódásainak, úgy hogy a „pör” végén szinte rajta mulatott az egész ország. A lavinát maga ellen különben saját maga indította el *Vecsey József* székfoglaló beszédének bírálatával.

*Vecsey József* cikkeiben addig sem mulasztotta el, hogy heves támadásban ne részesítse Hegelt és magyar követőit. 1836. nov. 4-én tartott székfoglalóját is arra használta fel, hogy a legkeményebb hangon támadja „korunknak közelebb elhunyt tündöklő hírű” filozófusát, Hegelt, akit a filozófia legnagyobb ellenségének tekint „önkenyes terminológiája” és „mély elmét affektáló homályossága” miatt — valamint a sötétséget kereső követőit.

*Warga* természetesen a Figyelmezőben megjelent bírálatában nem veszi jó néven, hogy a székfoglaló „igen könnyen töri el a pálcát Hegel philosophiája fölötte”, és olyan hangon leckézteti meg a „tudós szerzőt”, ami jogosan sérthette annak önérzetét. *Vecseynek* kapóra jött aztán *Wargának* még ugyanabban az évben a Figyelmezőben megjelent szerencsétlen fogalmazá-

sú ismertetése Schaller Hegelt védelmező munkájáról. Warga midőn e munkát ismerteti, úgy tesz bizonyosságot a hegeli filozófiáról, mint amelyik „a legnagyobb fordulatot teszi a gondolkodás világában”, de aztán úgy belebonyolódik a Schaller helytelen értelmezésének útvesztőibe a Hegel természetfilozófiáját a cosmogoniával keverve össze, hogy Vecseynek nem volt nehéz kiválogatni belőle néhány hangzatos, de alapjában erőltetett kérdést, s ezeket tenni éppen a legfőbb vitapontokká pörindító „Barátságos kérelmében”.

Warga fogalmazására támaszkodva Vecsey így szegezte a kérdést a hegelistáink mellének például: „Csupán dialecticus közvetítéssel, hogy állhat elő a természet?” Abszurd volt ez a kérdés, éppen nem Hegel gondolata. Szenvédtek is a válaszadással kapcsolatban nemcsak Warga, hanem a segítségére siető dr. Taubner Károly és Szeremlei Császár Gábor is, anélkül hogy a kérdés tisztázásához csak egy lépéssel is közelebb jutottak volna. Folyt hát a meddő vita hónapokon keresztül egy ponton hozva komoly eredményt ezeknek a harcoknak a folyamán alakult ki végre az egységes magyar filozófiai műnyelv.

Warga János támogatására először Szeremlei Császár Gábor lépett porondra, aki akkor felsőnyáradi ref. lelkész volt. Onnan került Máramarosszigetre tanárnak, majd 1841-től kezdve némi megszakítással — 1851-től ugyanis 1855-ig a bécsi protestáns fakultás tanáraként működött — sárospataki teológiai tanár volt. Ő is németországi tanulmányútja alatt ismerkedett meg a hegeli filozófiával, és első vitairatában Wargával szemben úgy játszotta ki magát, mint Hegelnek igaz értelmezője. Erre mutat sokat sejtető cikkének címe is: *Hegel amint van* (Athenaeum. 1838. II. 409—416). Sajnos, a pör folyamán megjelent cikkei egyáltalában nem igazolták nagy önértékű igényét. Ő is úgy járt, mint Hegelnek többi akkori követői itthon és Németországban egyaránt: a mester igaz értelmezése helyett kalandos vállalkozásba fogott, egyoldalúan zsákmányolta ki a mester tanát a saját elgondolása szerint, Hegelnek egész munkásságát tűzön-vízen át teológialag és természettudományosan akarta értelmezni. Különösen torzul érvényesült ez a törekvés 1841-ben megjelent *Az új philosophia szellemvilági fejletében* című munkájában, ahol is a hegeli máz csak ürügy volt arra, hogy a maga zűrzavaros mondanivalóit előadja. Nem csoda aztán, ha az epésen szellemes és metsző iróniájú Vecsey József Debreceni Imre álnéven így intézi el bírálatában e tudálékos szerzőt: „philosophia helevt” itt is „mennyire Csak lörét áru, nyírvizet édes italt”. (Tud. Gyűjt. 1841. VII. 95.)

Valóban, szomorúan kell megállapítani, hogy Szeremlei tipikus megtestesítője volt annak a torzképnek. Erdélyi János előtt kétségkívül a legképzettebb hegelistánk, amely ott élt Vecseyben is Hegelről, és a hegelistákról: határtalan önteltség és ezzel a tudósalázat hiánya, ál-termesztudományos ismeretekkel való kérkedés, érthetlenség és homály.

Egész más képet mutat dr. Taubner Károly,\* Erdélyi János előtt kétségkívül a legképzettebb hegelistánk, nemhiába töltött ő három évet is a berlini egyetemen, ahol doktorátust is szerzett. Hazatérve a nádornénak, Mária Dorottyának lett udvaripapja, s egyúttal az evangélikus gimnázium igazgatója. Mindjárt a pör kezdetén külön munkával kel a hegelisták védelmére ily címen: „Bírálati vizsgálat Hegel bölcselkedése felett”. Munkája előszavában boldogan bizonyítja, hogy őt „szilárd és saját bölcselkedési nézetekhez” Hegel

„legsabályszerűbb oktanja, történeti és szigorú-tanrendes bölcselkedése, okszerkezetes vetélyessége, rendszerének örökké emlékezetes, bámulatos építménye” vezérelte. (III—IV. o.) Éppen ezért ő Hegelt minden fenntartás nélkül „Mesterének” nevezi, akit ő „minden előadandó alkalommal pártolni és védelmezni” kész.

Taubner mindenesetre nagyon fennkölt gondolkodású, nemes lélek volt, minden munkája ezt bizonyítja. Kár, hogy szép tervei megvalósításához hiányzott nála a nyelvi készség, mint ezt a fennebbi idézet is mutatja. Fogalmazásán mindenütt meglátszik, hogy magyarul írt ugyan, de németül fogalmazott. Munkáit olvasva, az embernek az az érzése, hogy Hegelből sokkal többet értett meg, mint amennyit ki tudott fejteni. Sokszor éppen a kifejezőkészség hiánya homályosítja el szavainak értelmét. Különösen látszik ez legjelentősebb művében: „A lélekeszme bölcsészeti-történeti-bírálati szempontból. Különös tekintettel Hegelre”.

Hogy Hegel filozófiáját jobban megértesse, e művében végigkísérte az emberi szellemről vallott felfogásokat Homerosztól kezdődően egészen Hegelig. A Hegelről szóló rész mutatja éppen, hogy milyen elmélyedve olvasta ő mesterét. (csak később Erdélyi János volt az, aki hasonló módon értékelte Hegel nagyvonalú, új gondolatait.) Sajnos, itt mutatkozik éppen stílusbeli gyöngegsége, túlságosan erősen ragaszkodik a német fogalmazáshoz, s ennek megfelelően erőszakoltan rakja egymás mellé a magyar szavakat. Műve legsikerültebb része, ahol Hegel vallásbölcsészettel kapcsolatban kedvenc témájával: a hit és tudás egymáshoz való viszonyával foglalkozik. „Hegelnek tulajdonítandó — úgymond — bármit hozzanak is fel e tekintetben ellenem, tagadhatatlan neki tulajdonítandó, mondjuk az erdem, hogy szint oly igaz érzelemmel, mint elmeteljes következetességgel a vallást a bölcsészettel szoros kapcsolatba törekvők hozni” (175. o.).

Utolsó művében: *Párhuzam Aristoteles és Hegel között*, még kifejezte azt a szándékát, hogy meg fogja bírálni Szontagh Propylaeumát. De ő is úgy járt, mint Terray. Filozófia irodalmunk nagy kárára ő is — ki tudja, miért? — korán elhallgatott, terveit nem valósította meg, szaporította a magyar torzók számát.

Hegelistáink között Tarczy és Taubner mellett szintén első hely illeti meg Terray Károlyt is, akihez anynyira hálátlan volt a magyar filozófiai irodalom, hogy még nevét, sem tartotta fenn, hanem csak írói nevén: (Térey) emlegette. E néven jelent meg ugyanis legjelentősebb munkája, az „Elmélet és szemlélődés” 1843-ban.

Kiléte felderítésénél véglegesen nyomravezető a Vasárnapi Újság volt. Terray Károlyt ugyanis kevéssel halála előtt 40 éves tanári működése alkalmából ez az újság 1881. évfolyamának 6. számában nagy cikkben köszöntötte. A gazdag életrajzi adatokat tartalmazó cikk világosan mutatja, hogy a cikkíró az értesüléseket magától Terraytól nyerhette. Megtudjuk e cikkből, hogy Terray 1812-ben a Gömör megyei Rozlozsnán született, mint az ottani ev. lelkésznek a fia. Színnyei helytelenül közli hát a Magyar Írók Tárában, hogy ref. papnak volt a gyermeke. Tanári pályáját Losoncon kezdte, majd az osztrák gimnáziumhoz került, aztán Rimaszombaton tanárkodott, s mint a losonci tanítóképző igazgatója fejezte be életét.

Emelkedett gondolkodására jellemzőek azok a szavak, melyekben a saját pályáját méri fel: ő egyedül „az igazság nagy nevének és érdekeinek hódolva” akar odaállni „homokhordó napszámosul” azokhoz, akik majd „a magyar bölcsészet alapkövét le fogják teendeni” (Elmélet és szemlélődés. 32. o.). Nem mondja magát Hegel követőjének, de egész munkásságára ráütötte bélyegét a Hegel filozófiájával való beható foglal-

\* Színnyei 1809-re, Zoványi 1811-re teszi születését. Kérésre a nagyveleji (Fejér m.) ev. lelkész anyakönyvi másolattal igazolta, hogy Taubner, az ottani ev. lelkész fia, 1809. okt. 15-én született.

kozás. Így aztán vitázó írásának fénypontja éppen az a rész, ahol a hegeli filozófia fő gondolatairól beszél. Mély megértés, és ami korában ritka ajándék, tiszta fogalmazás jellemzi szinte minden sorát jól látja a hegeli elgondolás menetét, és olyan szabályossággal és tervszerűséggel adja a kategóriák levezetését, hogy Böhm Károlynak is becsületére válna. E kis munkája különben speciális, vitázó jellegénél fogva nem volt alkalmas arra, hogy egységes nézőpontból szerves és összefoglaló képet adjon szerzője filozófiai álláspontjáról. Ennek később kellett volna következni, és tekintve az író kritikai érzékét, biztos ítélőképességét, megalapozott mély tudását, gazdag ismeretanyagát, valamint a filozófiai célok és törekvések helyes és átfogó megértését, joggal el is lehetett volna várni tőle, hogy gondolatainak rendszeres előadása által maradandó művel gazdagítsa filozófiai irodalmunkat. Hogy ez nem történt meg, annak titkába talán belevilágít kis művének

néhány önérzetes, büszke sora: „Szemlélődés zászlaján — úgymond — egy szó áll: igazság... Jelszavát, akár áll, akár dől a világ, sem a hasznosnak, sem bármilyen más céloknek alája nem rendeli. Ha külső akadályok ezen útját elzárják, elhallgatni tud, más irányt venni nem” (43. o.) Ma fáj nekünk, hogy ő is tudott elhallgatni, hogy a fiatalos álmok nála sem teljesebbek be.

Így is áldottak voltak e fiatalok, akik a haladás nevét írták zászlójukra, s Hegel gondolataira támaszkodva mozgatták meg a filozófia parlag mezejét hazánkban, hogy aztán két évtizeddel később a Hegel filozófiája gazdag aratást hozzon a legnagyobb magyar hegelistában, Erdélyi Jánosban, aki méltó befejező harcosa, munkása volt ennek a magyar filozófiai reneszánsznak. Mi protestánsok pedig külön is büszkéek lehetünk rájuk.

Dr. Horkay László

## Hymnologia I—II.

*A Magyar Ortodox Egyház énekeskönyve.* Fordította és összeállította Dr. Berki Feriz protoierej, esperes-adminisztrátor. Budapest. 1969. 551 és 509 lap.

Az istentisztelet az embert a lélek legmélyéig akarja megragadni olyan érzelmek felkeltésével, amelyek elemi erővel törnek át egész valóján és elvezetik arra, hogy a mindenség Urát áldja és magasztalja. Mivel e cél elérésére a szó maga nem elegendő eszköz, az éneklés siet segítségére az Isten iránti szeretet és mély tisztelet kifejezésére. Két elem, a lírai költészet és a vokális zene összelelkezése biztosítja, hogy a lélek mélyéről feltörő megnyilatkozás a dallam szárnyaira emelve fejtsen ki megkívánt hatását. Az éneklés jelentőségét növeli az is, hogy a gyülekezetet az istentisztelet aktív résztvevőjévé avatja. Az éneklő kedv állandósága, fokozódása vagy csökkenése a gyülekezeti élet virágzásának mindenkorai fokmérője.

A Magyar Ortodox Egyházban régi keletű az a törekvés, hogy ősi énekeit — eredetiségük legmesszebbmenő megőrzésével — saját anyanyelvén szólaltassa meg. Ezt a célt szolgálja az új énekeskönyv Dr. Berki Feriz esperes-adminisztrátor fordításában és szerkesztésében. A kétkötetes mű, amely a *Liturgikon*, az *Imakönyv* és az *Euchologion* után a negyedik liturgiai jellegű kiadvány, nem tartalmazza az egész ortodox énekeskincset (ez tizenöt hatalmas kötetet foglalna magában), csak a Magyar Ortodox Egyház szertartásainak a végzéséhez nélkülözhetetlen egyházi énekek magyar fordítását adja. A két kötet hiánytalanul kielégíti az istentiszteletek liturgiai igényeit, mivel a teljes évi aktust, amelyhez az énekeskönyvek összes kötetei szükségesek, ma már csak a kolostorokban végzik.

A két kötet címe *Hymnologia*, ami hozzávetőlegesen Énekgűjteményt jelent. Ilyen görög megnevezés az ortodox liturgikus irodalomban eddig nem szerepelt, mert a görög szertartású egyéb egyházak hasonló kivevő énekeskönyvet nem ismernek. A hívek számára készült és sokkal korlátozottabb terjedelmű énekes- és imakönyveket általában *Synopsisok*nak nevezik. A kiadó az új címet azért adta, mert az énekeskönyvnek bele kellett illeszkednie az eddig kiadott és ugyancsak görög címet viselő magyarnyelvű liturgikus könyvek sorába. Könnyítésül szolgált, hogy a *hymnosz* kifejezés és a belőle alkotott *Hymnologia* cím a magyar fül számára nem idegen. A cím természetesen nem azt jelenti, hogy a két kötet kizárólag himnuszokat és álta-

lában egyházi énekeket tartalmaz; mint a többi hasonló jellegű könyvben, ebben is megtalálhatók a szertartásokon felolvasásra kerülő bibliai részletek is.

A *Hymnologia* két kötete kilenc részt foglal magába:

1. A *Horologion* (I. kötet 5—48 lapon) az esti és hajnali istentiszteletek, valamint az imaórák változatlan részeit tartalmazza az egyes alternatív elemek feltüntetésével.

2. Az *Oktoichosban* (49—131 lapon) a szombat esti, a vasárnap hajnali és a vasárnap esti istentiszteletnek a nyolc liturgikus hang szerint változó énekei találhatók.

3. Az *Általános Minea* (133—207 lapon) címszó alatti énekek bármely szent, próféta, apostol, vértanú stb. ünnepi szolgálatában énekelhetők. Olyan liturgikus énekek ezek, amelyek — a fentiek ünnepeinek kisebb jelentőségénél fogva — nem kerülhettek be az Ünnepi Mineába; de úgyszólván állandóan szükség van rájuk. Az Általános Minea csak a kivevő énekeskönyvekben alakult ki — kényszerűségből. A benne található énekszövegek egy része szétszórtan fellelhető a görög Minea tizenkét vaskos kötetében és a különböző kisebb ünnepek szertartási rendjében. Az Általános Minea énekeit a szerkesztő görög eredetiből fordította. Azokat az énekszövegeket pedig, amelyeket a legszorgalmasabb kutatás ellenére sem talált meg a görög Mineában, az ószláv Általános Mineából vette és fordította. Ez utóbbi egyébként a *Hymnologia*nak ehhez a részéhez mintául is szolgált.

4. Az *Ünnepi Mineában* (209—547. lapon) a dátumhoz kötött nagyünnepek, valamint több kiemelkedő szent, próféta, apostol, vértanú stb. ünnepeinek teljes szolgálati rendjét találjuk, továbbá több más kisebb ünnep legfontosabb énekeit. Ennek a résznek a végén kaptak helyet mindazoknak az ünnepi kánonoknak közös tropáionjai, amely kánonoknak az irmoszai és katavasziái csak a hajnali istentiszteletek liturgiájában találhatók.

5. A *Triódion* (a II. kötet 3—244. lapján) a legfontosabb nagybójtji szertartásokat foglalja magában, kezdve a Vámos és Farizeus vasárnapjától egészen a Nagy-Szombat éjjeli istentiszteletéig. Ebben a részben található többek között Krétai Szent András bűnbánati Nagy Kánonja (Nagybójt 5. hetében), az Akathisztosz Hymnosz (Dicsérőének Isten Szülőjéhez), a VII. századi bizánci egyházi költészetnek ez a két, talán legértékesebb gyöngyszeme.

6. A *Pendikosztáron* (245—357. lapon) Húsvét vasárnapjától a Mindenszentek Vasárnapjáig (Pünkösöd utáni 1. vasárnapig) terjedő ünnepek teljes liturgiáját és énekeit öleli fel.

7. A *Függelék* (359—397. lapon) azokat a liturgikus énekeket foglalja magába, amelyek gyakori vagy változó előfordulásuk folytán külön helyet igényelnek.

8. A *Pszaltirion* (399—476. lapon) a 150 zsoltárt tartalmazza, az ortodox szertartási előírásoknak megfelelően húsz kathizmára osztva. Mint ismeretes, az Ortodox Egyház az Ósz. legrégebbi görög fordítását, a Septuagintát és az abból készült másnyelvű fordításokat használja. Ez a körülmény a fordítót arra készítette, hogy a Zsoltárokat a Septuaginta alapján adja, bár e fáradozásában a Magyar Bibliatanács Oszövetségi Szakbizottságának fordítását is gyakorta figyelembe vette. Hasonlóan járt el a Hymnologionban található többi ósz.-i olvasmány fordításánál is.

9. A *Typikon* (477—505. lapon) *Tolmacsev Mihály* és *Berki Illés* protoierej nagy körültekintést igénylő, odaadó munkájának a gyümölcse éppúgy, mint az egész műben található összes tipikoni útmutatás.

A fordítás felbecsülhetetlen értékét az adja, hogy Dr. Berki Feriz esperes-adminisztrátor az ősi ortodox énekek magyarra való átültetését segítőitársai támogatásával — javarészt görög eredetiből végezte és csak eleynészően kevés énekszöveget fordított óslávból. E vállalkozás horderejének jellemzésére elég, ha a bizánci egyházi költészet alapvető vonásaira utalunk. Az egyik

az, hogy a bizánci egyházi költők — kevés kivételtől eltekintve — az ismert antik vagy a középkori rimes versforma helyett himnuszaitak látszólag kötetlen prózában írták, amelyről csak a legújabb filológiai kutatások állapították meg, hogy az is a költészetnek egy különös formája. A másik jellemző vonás pedig az, hogy a szerzők a szöveggel együtt a dallamokat is azonnal megkomponálták. Szinte megoldhatatlannak tűnő feladat tehát, hogy a magyar fordítás prozódiailag szóról-szóra egyezzek az eredeti görög szöveggel és így minden esetben az eredeti bizánci zenei utasítások szerint legyen énekelhető. A magyar ortodox éneklés alapjában véve csak most van kialakulóban és bár a bizánci énekhagyományokat szem előtt tartja, mégsem képes — nem is szándékozik — az eredeti, szerfelett nehéz dallamvezetést követni. A fordító a bizánci egyházi költők szándékának engedve, hogy ti. a dallamnál sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonítottak költészetük teológiai mondanivalójának, elsősorban az egyházi énekek értelmét, tartalmát igyekezett hűen visszaadni. Csak a lehetőségekhez képest próbált a magyar szövegbe eredeti ritmust átültetni, hogy az énekelhetőséget megkönnyítse. Ezzel egyben segítséget ad a magyar egyházzenei szakembereknek az ortodox egyházi ének végleges kialakításához.

Az ősi ortodox énekek is hadd dicsérjék, magasztalják az egyházak közös Urát! Kísérje gazdag áldás a Hymnologion használatát!

Dr. Szabó Géza

#### KATHONA GÉZA: PROBLÉMÁK DÁVID FERENC ANTITRINITÁRIUS TEVÉKENYSÉGÉNEK KEZDETI SZAKASZÁBAN

E rövid, de alapos tanulmányában a kort jól ismerő szerző két problémát vizsgál. Először azt a kérdést, hogy *Méliusz* és *Dávid* közül melyikük tagadta meg hamarabb a közösen revidéalt Heidelbergi Kátét, s ezzel a gyulafehérvár—marosvásárhelyi egyezséget. Vitába száll *Pirnát*nak az Irodalomtörténeti Közlemények 1967. 4. számában írt, dr. Kathona: A Heidelbergi Káté deformálódása az antitrinitárius harcokban c. tanulmányának e kérdésre vonatkozó bírálatával. *Pirnát* az említett helyen azt állítja, hogy az egyezséget *Méliusz* borította fel és tagadta meg. Kathona véleményünk szerint is helyesen állapítja meg, hogy *Dávid* a gyakorlatban, már 1566 őszén tárgyalannak tekinti az egyezséget és visszatért korábbi, az 1566. március 15-i tordai zsinaton hangoztatott radikális álláspontjához. A szakítás ténye azonban az egyik harcos félre sem borít árnyékot. A kísérlet, hogy egyezséget kössenek és megalkudjanak kölcsönös engedmények árán, életképtelennek bizonyult. „Sem *Méliusz*, sem *Dávid* nem bírt mozogni e felemás szellemiség kényszerzubonyában” — mondja Kathona.

A dolgozat másik, valamivel hosszabb részében az első latin nyelvű antitrinitárius kiadvány a „De falsa et vera...” megjelenésének a körülményeit és időpontját vizsgálja. Az ezzel a munkával foglalkozó szerzők egy részét félrevezette az, hogy a Gyulafehérvárról keltezett ajánló levél dátuma 1567. Magán a kötetben az első oldalon nincsen feltüntetve a megjelenés évszáma. A kutatókat a helyes nyomra a gyulafehérvári nyomda történetének a vizsgálata és *Császmái* István gyulafehérvári unitárius lelkésznek a *De falsa et vera* első kötete negyedik fejezeteként megjelent és a szentháromságot gúnyoló nyolc metszettel ellátott tanulmányának a vizsgálata vezette. Vélhető, hogy *Császmái*nak említett írása korábban külön is megjelent. Bár a *De falsa...* nyomdai munkálatait már 1567-ben meg-

kezdették, több ok miatt a mű csak 1568-ban került piacra. E munkával kapcsolatosan Kathona utal *Dávid*nak két országra kiterjedő szerkesztői munkájára. A kötet címlapja e munka szerzőiül „az egyetértő lengyel és erdélyi egyházak papjait” nevezi meg, ma már kétségtelen, hogy a magyar *Dávid* és *Császmái* és a lengyel *Gregorz Pawel* írásain kívül e kötetben található írások közül egy-egy, a Svájcba menekült olasz antitrinitárius tudósok *Gentile* Bálint és *Socinius Laelius* írása. Természetes, hogy több fejezet származott az akkor Erdélyben élt *Blandrata* György tollából.

Kathonának az időpont megállapítására vonatkozó adatait ki tudom egészíteni a bécsi Haus Hof und Staatsarchiv Polonica gyűjteményében őrzött és az akkor Krakóban élő, volt pécsi püspök, *Duditch* András által írt levél adataival. *Duditch* e levelet 1568. ápr. 9-én írta a bécsi császárhoz, melyben beszámol többek között arról is, hogy Erdélyben nemrégiben könyv jelent meg, mely a lengyel és az erdélyi unitáriusok törekvéseit támasztja alá. Ezt a könyvet — írja *Duditch* — a *Concionator aulicus in Transylvania* és *Blandrata* szerkesztették és megjegyzi, hogy e könyvben „*Imagines in ludibrium Trinitatis*” jelentek meg.

A *De falsa et vera* c. munkával kapcsolatosan érdemes megemlíteni még azt is, hogy e munka ma már rendkívül ritka. Az erdélyi és hazai könyvtárakban található néhány példányon kívül — melyek egy része csonka, mert az említett *Császmái*-féle fejezet több példányból ki lett vágva — a nyugati könyvtárakban csak Ausztriában, Hollandiában, Franciaországban, Svájcban és Angliában található néhány példány. E könyv történetére, az egyes fejezetek szerzőire és a fellelhető példányokra vonatkozó adataimat egyébként angol nyelven a *Transactions of the Unitarian Historical Society*, London, 1968. évi kötetében megjelent „*The first international Unitarian publication*” c. dolgozatomban foglaltam össze.

Dr. Ferencz József

## „ÖKUMENE ÉS INFORMÁCIÓ”

A Teológia c. római katolikus folyóirat (1970 júniusi sz. 125. l.) írja fenti cím alatt:

„Erwin Fahlbusch Balatonfüreden tartott előadásait és kérdésekre adott válaszait közli a Theológiai Szemle 1969. évi 11—12. száma. A híres bensheimi ökumenikus intézet küldötte sok érdekes szempontot közöl a dialógussal és ökumenéval kapcsolatban. Ezek egy részével a katolikusok is egyetérthetnek. Vannak azonban állításai, amelyek nemcsak hogy megkérdőjelezhetők, de teljesen alaptalanok. Erwin Fahlbusch egy, a magyarországi katolikus egyházzal kapcsolatos kérdésre így kezdte válaszát: „Úgy látjuk (ti. Bensheimben), hogy a magyarországi római katolikus egyház zsinat előtti állapotban van. Inkább még az első vatikáni zsinatnak, vagy esetleg éppen a tridenti zsinatnak az alapján él. Az egyik legmodernebb könyvük, amiből a mai római katolikus papnövédeket tanítják, 1886-ból származik. Ez a Schütz-féle dogmatika”. — Nem beszélve arról, hogy a katolikus egyháznak minden zsinat alap, amely szerint élnie kell, s így Fahlbusch professzor visszamehetett volna akár a IV. századi zsinatokig is — a magyarországi katolikus egyház „zsinat előtti” állapotáról könnyen meggyőződhetett volna, ha betér néhány budapesti templomba megvizsgálni pl. a liturgikus reformok végrehajtását, vagy tájékozódik a legújabb püspöki rendelkezések szerint. Arról is könnyen szerezhetett volna információt, csak a telefonkagylót kellett volna felemelnie, hogy mit tanulnak a mai teológusok pl. a Hittudományi Akadémián. Egyébként pedig Schütz Antal, akire valószínűleg hivatkozni akar, 1886-ban hat éves volt, tekintettel arra, hogy 1880. október 26-án született Kistószegen. Éppen az ökumenikus dialógus nevében kellene kissé jobban tájékozódnia a bensheimi intézetnek. (d. a.)”

### „ZSINAT-ELŐTTI EGYHÁZ” — Felelet

A fenti cím alatt D. Dr. Erwin Fahlbuschtól az alábbi válasz érkezett a „Teológia” kritikai észrevételeire: — Örültem ennek a visszhangnak és üdvözlém, ha a kritikai vitából teológiai párbeszédre nyílnak kezdeményezések.

— A „Teológia” úgy véli, hogy rosszul vagyok informálva. Az a tézisem, hogy a római katolikus egyház Magyarországon zsinat-előtti állapotban van, alaptalan. Jobb betekintést nyerhettem volna, ha ellátogatam volna néhány budapesti templomba és pl. a liturgikus reform végrehajtását vagy a legújabb püspöki rendelkezések végrehajtását tanulmányoztam volna. Ezekre az ellenvetésekre szeretném az alábbiakat válaszolni:

1. Nyíltan megvallom, hogy tájékozódásom nem átfogó, és szívesen tudnék többet a magyar katolicizmusról. Minden magyarországi utamon tanulok hozzá. Nemcsak budapesti templomokat látogattam, hanem vidékieket is. Ha római katolikus papokkal beszélgettem, érdeklődtem, hogy milyen mélyen ragadta meg őket a II. Vatikán szelleme és milyen mértékben foglalkoznak az új római katolikus teológiával. Amilyen bizonyos, hogy a II. Vatikán fenntartotta a római katolikus egyház hagyományos igényét, éppoly kétségtelen, hogy olyan mozgást váltott ki ebben az egyházban, amely tanban és életben bizonyos változásokat jelent. Ha fel akarjuk ismerni a II. Vatikán által kiváltott e mozgásnak a mértékét, nem elég a megváltozott liturgikus formákra, a püspöki rendelkezésekre vagy a püspökök hivatalos beszédeire figyelni. További információkat is szerezni kell, pl. hogy az egy-

ház bázisán — és ez a gyülekezet emberei és papjai — teológiailag hogyan gondolkodnak és élnek, vajon érezhető-e itt egy új szellem, hogyan gondolkodnak a külvilághoz, a többi keresztyénekhez és a társadalomról való viszonyukról, mi foglalkoztatja bensőleg a papokat és püspököket, milyen céljaik vannak az ordinarriátusoknak, milyen célok felé haladnak vagy szeretnének haladni. Ezekre a kérdésekre iparkodtam választ nyerni és iparkodom továbbra is. Amit hallottam és megtudtam, azt a benyomást keltette bennem, hogy a magyar katolicizmus — a II. Vatikán ösztönzéseire képest — túlnyomóan zsinat-előtti állapotban van. En kész vagyok megítélésemet revideálni és jobb tekintés és szakismeret által jobbra taníttatni. Örülék, ha római katolikus oldalról segítenének és lehetőséget és alkalmat adnának arra, hogy a magyar katolicizmust jobban megismerjem és problémáiba jobban elmélyülhessek.

2. A bensheimi Felekezettudományi Intézet olyan kutató munkát végez, amely az egész világ római katolikus egyháza tanításainak és életének tanulmányozásán fáradozik. Ez érdekes, de egyben nehéz feladat, mert északon és délen, keleten és nyugaton több katolicizmus van és magában egy részegyházban is nagyon különböző arculata lehetséges a mindenkor katolicizmusnak. Bizonyos különbségeket a római katolikus világegyházon belül a II. Vatikáni Zsinat előtt is meg lehetett alapítani, de a zsinat után az alábbi fejlődés figyelhető meg:

„A Pápaért és az Egyházért” elnevezésű, vagy a „tradicionalista” mozgalom, amely számos országban létrejött, gyülekeznek a római katolikus egyház konzervatív erői. Folytatódik a scholastikus és jogászai gondolkodás és harcolnak az egyház hagyományos autoritárius hierarchikus strukturáiért. Ezzel szembenállanak papok és laikusok csoportjai, amelyek a II. Vatikánból mélyreható reformokra kaptak ösztönzést. Ezek nyitva vannak a modern gondolkodás számára, érdeklí őket az egyház szerepe a társadalomban és szeretnék megváltoztatni az egyházban az időszerűtlenné vált strukturákat. A „tradicionalista-mozgalomban” szívesen mutatnak a kelet-európai (pl. a magyarországi vagy lengyelországi) katolicizmusra, mint amely példamutató pápahűségében és konzervatív magatartásában; még nem kezdte ki a modern kritikai teológia. Ez a megítélés, amely meglapozottnak tűnik, különösen felkelti érdeklődésünket. Kézenfekvő, hogy összehasonlítsuk pl. a holland és a magyar katolicizmust, vagy általában megkérdézzük: mi az alapja a nagy különbségeknek a római katolikus világegyházban? Magyarországot illetőleg érdekel minket, miért tesz tabuvá egymást a magyar egyház, amit a holland katolikusok pasztorális zsinataikon nyíltan megbeszélnek. Vagy: miért van olyan kevés visszhangja Magyarországon a modern kritikai teológiának? Milyen szerepet játszanak a nem-teológiai tényezők a magyar római katolikus egyház életében stb. A tradicionalisták véleménye a magyar egyházzal dicséretnek van szánva. Miért nem akar a „Teológia” folyóirat ilyen dicséretet elfogadni?

3. Mikor azt a benyomást nyertem, hogy a magyarországi római katolikus egyház egészben véve zsinat-előtti állapotban van, ez nem jelent értékítéletet. A tradicionalistáktól eltérőleg én nem dicsérek és nem is ócsárlók. Kizárólag eddigi ismereteim alapján teszek egy megállapítást. A protestáns megfigyelő a zsinat utáni fejlődés alapján mindenesetre örövend, mert a felekezeti elentétek enyhülésében reménykedik. Aggódva nézi azoknak az erőknél a munkáját, amelyek a II. Vatikán és a haladó szellem ösztönzéseit fékezni



akarják és semmibe veszik a történelmi felismeréseket. A különböző felekezetekhez tartozó keresztyének öku-  
menikus dialógusára irányuló vágyat, amelyről a „Teo-  
lógia” beszél, szívesen teszem magamévá. Az ilyen dia-  
lógusnak azonban csak akkor van értelme, ha a part-  
nerek megnyílnak az értelmes argumentumok és a tör-  
ténelmi felismerések előtt és nem igazolják a régi  
rendszereket.

Erwin Fahlbusch

A Theológia észrevételéhez meg kell jegyeznünk,  
hogy (a ThSz 1970/1—2. sz. 2. oldalán *Hibaigazítás* c.  
a) már helyreigazítottuk a Schütz-féle dogmatika meg-  
jelenési évével kapcsolatos tévedést. Ami pedig a lé-  
nyegét illeti: a bensheimi Konfessionskundliches Insti-  
tut Materialdienst (MD) c. folyóirata (1970 március—  
április c. 2. sz.-ban) hosszabb beszélgetést közölt a febr-  
ruár 19—21 napjain tartott felekezettudományi konfe-  
rencián részt vett dr. Kádár Imre professzorral, a bu-  
dapesti Felekezettudományi Intézet igazgatójával. Az  
MD szerkesztőjének utolsó kérdése így hangzott:  
Mennyire ment végbe a magyar katolikus egyházban  
a második vatikáni zsinat megvalósítása? A válasz:

— A magyarországi római katolikus egyház több te-  
kintetben még „zsinatelőtti” arculatot őriz, de pl. az  
anyanyelv használata a liturgiában általánossá vált; a  
központi Hittudományi Akadémián is, az egyházme-  
gyei szemináriumokban is tanítanak olyan professzo-  
rok, akik túlhaladták a thomista teológiát, és komo-  
lyan tanulmányozzák a haladó teológiai irányzatokat.  
A II. Vatikánum dokumentumait magyarul is kiadták;  
összefoglaló művek is megjelentek a zsinatról. Elmond-  
ható, hogy a II. Vatikánum eredményeinek átvétele és  
realizálása Magyarországon is megindult. (Az interjú  
teljes szövege megjelent a Református Egyház 1970 jú-  
nusi sz.-ban.)

#### „Teológiai aggiornamento Magyarországon”

címmel közli a „Szolgálat” c. ausztriai magyar nyelvű  
katolikus folyóirat (1970. 6. sz.) dr. Csanád Bélának,  
a budapesti Központi Hittudományi Akadémia docen-

senek a lap szerkesztőségéhez írt levelét, amelyben a  
szerző „a mai magyar katolikus teológia konzervatíviz-  
musának” okait kutatja. Véleménye szerint: magyar-  
országi római katolikus viszonylatban „általános, min-  
den irányban megnyilatkozó konzervatív magatartás-  
ról kell beszélnünk, amelynek része a teológia lemara-  
dása, de még inkább az újteológiai (zsinatiteológiai)  
eredmények gyakorlati következményeinek elhanyagol-  
lása vagy legalábbis a nyugatinál lassúbb kibontako-  
zása”. Mi az okat tehát a *meglevő* teológiai lemaradás-  
nak és konzervatívizmusnak? Dr. Csanád Béla az  
okokat *történelmi, pszichológiai és szociológiai* mozza-  
zatokban mutatja be. „Még ma, 25 év múlva sem  
lehet nyugodtan azt állítani, hogy százszázalékosan el-  
tűntek — mindenestül és mindenkiiben, főleg a magyar  
papságban — a *feudális* gondolkodás maradványai”  
— ami szerinte egyik fő oka a teológiai lemaradásnak.  
A történelmi változások viharos sodrában egzisztenciá-  
lisan labilissá vált emberek — érvel tovább a szerző  
— „az egyházban sokkal inkább a biztonságot, a  
sziklát látták, mint a dinamikus élet fejlődési szabá-  
lyai alá vetett »corpus christianumot«. Ez a szemlé-  
let nálunk különösen meghonosodott, „mert nyugati  
teológusnak közel sem jelent akkora egzisztenciális  
problémát az egyház külső egysége és szilárdsága  
(pápa, tanítóhivatal, tekintély stb. kérdése), mint ná-  
lunk. Sőt, minálunk még ennek a »látszata« is szá-  
mít!” Mindezekhez még hozzáveszi a levél írója, hogy  
a hazai teológiai konzervatívizmus vizsgálatánál elen-  
gedhetetlenül fontos dolog annak a ténynek a tisztán-  
látása, hogy a „haladó” és a „konzervatív” szavaknak  
más a jelentése nyugaton és más a jelentése nálunk  
Természetesen azonban ezek az érvek nem szolgálnak  
a „magyar egyházi magatartás és teológiai konzervatív-  
izmus mentségére”. Befejezésül dr. Csanád Béla  
annak a reménységének ad hangot, hogy „vannak —  
egyre növekvő számban — kezdeményezések, gyakor-  
lati és elméleti próbálkozások, sőt már eredmények is  
amelyek a zsinati megújulás szelleméből forrásoznak”,  
és amelyek talán „más színezetűek”, mint a nyugati  
megújulás eredményei.

#### CSALHATATLAN VÉR

Az „Amerikai kisregények” alcímet viselő testes kö-  
tet az american way of life, az amerikai életforma vál-  
ságának a tüneteit rögzíti. Már Scott *Fitzgerald* élet-  
műve szimbolizálta az american dream, az amerikai  
álom illúziójától az amerikai lidércnyomás valóságáig  
vezető utat. A hét jeles szerző (*Katherine Anne Porter*,  
*Eudora Welty*, *Carson McCullers*, *Norman Mailer*,  
*Flannery O'Connor*, *Truman Capote*, *John Updike*) mű-  
ve közül Mailer: „Aki jogát tanulmányozott”, Capote:  
„A fűhárfa” és Updike: „A farm” c. kisregényét kell  
kiemelnünk. Ezekben látjuk a legnagyobb művészettel  
megjelenítve ennek a lidércnyomásnak a mibenlétét  
és hatását. A gyermek és felnőtt egyaránt szenved a  
rossz társadalmi közérzettől, de kivezető útként csak  
a realitás előli menekülés kínálkozik. Az emberek lel-  
ki, érzelmi csődje, a társadalomban elhelyezkedni nem  
tudás, az emberi kapcsolatok torzulásai erről a válság-  
ról vallanak. A társadalom megjavítására hiányoznak  
az emberek életéből a nagy eszmények és nagy érzel-  
mek, ezért vagy konformizálódnak vagy különc láza-  
dásba menekülnek. A közösségi aktivitás lehetőségének  
hiján az individualista életérzés erősödik meg. A társa-

dalmi méretű hajléktalanság tudata elől mindenki a  
saját életének kis otthonát akarja kiépíteni. S ha ebben  
a törekvésében csalódások érik, ez tragédiához vezet,  
mert a legutolsó menedéket sem lelheti fel a magányos  
lélek. Ezért kap általában olyan nagy hangsúlyt az  
amerikai írásokban az ösztöni szféra, a szerelmi élet,  
a házasság, a válás, a gyermekkori nosztalgia ábrázol-  
lása. A magánélet, a privátlét vált az utolsó lehetőséggé  
az élet értelmessé, boldoggá tételére. Így egy rossz há-  
zasság is önmagán túlmutató jelentőségűvé lesz: mint-  
egy az egyéni sors immanenciájába zárt ember teljes  
csődjét jelképezi. Az amerikai írók már eleve a parti-  
kuláris létre redukált embert ábrázolják; ez már ön-  
magában is ítélet a társadalomról. Nem szerepelnek  
az írásokban közösségi indulatok, ideálok, mindenki  
önmagába zárkózik, az élet a magánélet síkjain ját-  
szódik. A társadalom, a közérdek felé transzcendálni  
nem tudó, a saját életét maghaladni képtelen embe-  
rek drámái peregnek előttünk. Ezért olyan kietlen, ke-  
serű, lidércnyomásos ez a világ, amelyet a kitűnő írók  
bemutatnak, s amelyet a hiány lírája tesz felejthe-  
tetlenné. (Európa, 1969)

Tamás Bertalan

A „JÉZUSHOZ VEZETŐ ÚT”  
TIZENEGYEDIK MAGYAR KIADÁSA  
— H. N. Adventista Egyház, Bp. 1970.  
Felelős szerkesztő és kiadó: Palotay Sándor.  
106 l. ára 24 Ft.—

76 évvel ezelőtt, 1894-ben jelent meg először magyarul E. G. White Jézushoz vezető út c. könyve. Erre a régi könyvre azért emlékezünk, mert az *Adventista Egyház* most adta ki 11. kiadásban. A Jézushoz vezető út volt az első adventista szerzőtől származó könyv, amit magyar nyelvre fordítottak — csak egy évvel az első angol kiadás után.<sup>1</sup> A fordítás körülményeinek felkutatása érdekes képet ad a magyarországi adventista egyház történetének első szakaszáról. Két-három évvel ezelőtt erről a korról mindössze annyit tudtunk, hogy L. R. Conradi (1856—1939)<sup>2</sup> 1890-ben az erdélyi szombatosok után kutatva Kolozsvárot megismerkedett Rottmayer Jánossal<sup>3</sup> (1818—1901) és családjával, akiket többször meglátogatott. A látogatásoknak az lett az eredménye, hogy Rottmayer János, felesége Bastezky Magdolna<sup>4</sup> (1827—1910) és Mária (1865—1954) nevű leányuk 1892-ben az adventista egyházhoz csatlakozott.<sup>5</sup> A következő ismert mozzanat az volt, hogy 1898 aug. 21-én érkezett Kolozsvárra *Huenergardt J. F.* (1875—1954) az adventista Generál Konferencia megbízásából.<sup>6</sup> Ő volt az első adventista lelkész Magyarországon. A közbeeső hat esztendőről szinte semmiféle adat nem állt rendelkezésünkre. A Rottmayer János személyével kapcsolatban kialakult sajnálatos vita<sup>7</sup> további kutatásokra ösztönzött. Ma már alaposan ismerjük ennek a hat esztendőnek történetét is. Név szerint ismerjük azt a 16 tagot, akiket *Huenergardt J. F.* itt talált; tudjuk, hogy mikor lettek adventisták, ismerjük lakhelyüket. Tudjuk, hogy 1898 tavaszán Fogarason alakult az első adventista gyülekezet.<sup>8</sup> Pontosán feltérképeztük külföldi testvéreink látogatásait és szolgálatait a *Zions Wächter*<sup>9</sup> című német adventista folyóirat alapján. Alaposan megismertük a kolozsvári gyülekezet kialakulásának előzményeit. A kutatás egyik legváratlanabb eredménye az volt, hogy sikerült a Jézushoz vezető út első kiadásának keletkezési körülményeit kideríteni.

A Jézushoz vezető út első kiadásáról mindössze *Huenergardt J. F.* egyik visszaemlékezéséből tudtunk, ahol egy homályos, félreérthető mondat utalt rá: „Kétségtelenül Conradi volt az első munkás, aki 1889-ben nemcsak Budapesten látogatta meg, hanem Magyarországon más városait is. A Jézushoz vezető út című kis könyvet Hornyánszkinál nyomtatta ki.”<sup>10</sup> Az első budapesti látogatás és a könyv kiadása között több időnek kellett eltelni, hiszen az első angol kiadás csak 1893-ban jelent meg. Az Országos Széchenyi Könyvtár őrzi ennek a könyvnek egy példányát. Ebből megtudtuk, hogy 1894-ben adta ki a könyvet a „A Nemzetközi Vallásos Iratok Terjesztő Egyesület” nevű adventista könyvkiadó, melynek európai székhelye Hamburgban volt. A könyvet a budapesti Hornyánszky nyomda készítette.<sup>11</sup>

Ez a tény egész sor kérdést vetett fel. Ki fordította a művet? Hogyan jutott a fordító ilyen hamar az angol kiadás birtokába? Kik voltak a könyv első olvasói? Hogyan fogadták a könyvet a korabeli kritikák? Ezekre a kérdésekre a véletlen adta meg a választ. Először azt gondoltuk, hogy *Rottmayer Mária* lehetett a könyv fordítója, akiről a *Békehírnök* 1896-ban azt írta, hogy

„irodalmilag képzett nő és az angol nyelvet is bírja.”<sup>12</sup> Tudjuk róla, hogy 1893-ban Hamburgban az adventista „Internationale Traktatgeschäft”-nál dolgozott.<sup>13</sup> Ez ugyanaz a kiadóvállalat, amelyik a Jézushoz vezető utat kiadta a következő évben. Azt is tudjuk, hogy ennél a kiadónál a magyar nyelvű iratok kiadásában segédkezett.<sup>14</sup> Ezért, amikor 1896. nov. 30-án Csoják Attila felesége lett, a *Békehírnök* azt remélte, hogy még irodalmi munkában is támogatja Csoják Attila testvérünket.<sup>15</sup> Később, idős korában is végzett fordítói munkát.<sup>16</sup> Minden valószínűség szerint Rottmayer Mária fordította magyar nyelvre a Hamburgban 1894 elején megjelenő traktátusokat is.<sup>17</sup>

Ez a feltételezés mégis helytelennek bizonyult. A „Szabad Egyház” c. 1884—1915 között megjelenő református folyóirat<sup>18</sup> lapozgatása közben egy hirdetésre bukkantam, mely szerint a Jézushoz vezető utat *Szalay József* nagybecskereki református lelkész fordította angolból.<sup>19</sup> Szalay József (1855—1917) budapesti teológiai tanulmányai után, 1878—1880-ban a Skót Misszió ösztöndíjasaként Edinburgban tanult, a magyar belmisszió első korszakának kiemelkedő jelentőségű, de eddig kellően nem méltatott egyénisége volt. 1880-tól haláláig Nagybecskerekben volt református lelkész.<sup>20</sup> 1892—1899 között „Keresztyén” címen egy havonta megjelenő folyóiratot adott ki,<sup>21</sup> melynek átvizsgálása nyomán sikerült tisztázni azt a kérdést, hogyan került kapcsolatba Szalay József az adventista egyházzal.

A kutatások során kiderült, hogy *Rottmayer János* 1892-től előfizetője volt Szalay folyóiratának, sőt adományaival évről évre hozzájárult a lap által pártfogolt intézmények segítéséhez.<sup>22</sup> A lap 1893 júniusi számában „Levél a szerkesztőhöz” címen egy magyar belmissziós társaság terve látott napvilágot, melynek neve: Magyar Misszió-Társulat. Az alapszabály tervezet szerint „tagja lehet mindenki, aki a hit terén egyedül a Bibliát ismeri el szabályozó tekintélyül s következőleg hiszi, hogy minden ember bűnös és egyedül Jézus haláláért nyerhet ingyen kegyelemből bűnbocsánatot és örök életet, szívében meg egy erős elhatározás él, napról napra egy szentebb, Krisztushoz hasonlóbb életet élni.”<sup>23</sup> A tervezetnek széleskörű visszhangja volt. Voltak akik lelkesen üdvözölték,<sup>24</sup> de többen támadták a tervezetet. *Tóth József* nagyváradi vallásánár a Debreceni Protestáns Lap hasábjain titkos baptistasággal vádolta meg Szalayt.<sup>25</sup> Ezért csaknem egy év múlva, 1894. márc. 18-án alakult meg „Első Magyar Misszió-Társulat” néven ez az egyesület.<sup>26</sup>

Az alaptervezettel L. R. Conradi hamburgi adventista lelkész is megismerkedett. Erről így ad hírt a *Keresztyén*: „Hamburgból egy keresztyén nő írja: A *Keresztyén* júniusi száma tartalmával megismerttettem Conradi urat, a *Levél a szerkesztőhöz* egy helyesen gondolkodó férfi szívéből ered.”<sup>27</sup> A „keresztyén nő” nem lehet más, mint *Rottmayer Mária*, aki valószínűleg édesapján keresztül jutott a lappal kapcsolatba, de lehet, hogy ő is előfizetője volt. Conradi annál is inkább felfigyelhetett erre a folyóirat-számra, mivel a tervezet után „Közel-e a vég?” címen Mt 24:33. alapján egy adventista hangvételű cikket találunk. A cikk alatt nincs feltüntetve a szerző, de a tartalmi elemzés kimutatta, hogy az a „Közeledünk-e a világ végéhez” c. *Rottmayer Mária* által magyarra fordított adventista traktátus kivonata.<sup>28</sup> Talán a kivonatolást is ő végezte és *Rottmayer János* juttatta el a laphoz. Ebben az esetben fennáll az a lehetőség is, hogy a *Keresztyén*nek

ez a száma tiszteletpéldányként jutott el Hamburgba. Egy biztos; hogy Conradi már 1893 június 19-én, 18 nappal a „Levél a Szerkesztőhöz” megjelenése után Nagybecskerekre járt. Ez a gyors látogatás is korábbi kapcsolatokat sejtet. A látogatást így adja hírül a Keresztyén: „Conradi hamburgi misszionárius, mint a Nemzetközi Vallásos Iratokat Terjesztő Egyesület titkára, a múlt hó 19-én N. Becskerekre érkezett, és itt, miután a lapok szerkesztőjével és *Popovich* Bogdannel magyar és szerb nyelvű vallásos iratok kiadását illetőleg értekezett, a ref. paplakon egy írásmagyarázatot is tartott. Előadása tárgya az Úr Jézusban levő gazdagság volt, mely bölcsesség, bűnbocsánat és örök élet. Azután fejtegette, hogy ki az igaz keresztyén. Az — válaszolta — akiben Krisztus van” s egy ilyen miről ösmerszik meg? A munkáról, amit végez és a módról, hogy végzi, mert az Isten országa érdekében való munkát Krisztusban bízva, Krisztus által kell az alázatoság, semmiségünk tudata érzetében végezni.” Előadása után *Vécsey* egyházi főgondnok mondott köszönetet Conradi úrnak, azon szívességéért, hogy N. Becskereket meglátogatta, s itt előadást tartott. Conradi úr innen folytatta útját Romániába, Bulgáriába, Konstantinápolyba, majd onnan júl. 22-re Schweizba fog menni, s ott egy e célra csinált sátorban fog evangéliumi beszédeket tartani. Isten áldása a fáradhatatlan buzgó férfiún.”<sup>29</sup> Conradi szemmel láthatóan alkalmazkodik a Magyar Misszió-Társulat alapelveihez. Ezt tükrözi prédikációjának kivonata. De megbeszéléseinek fő célja: a vallásos iratok kiadása. Talán ez a beszélgetés tükröződik a Keresztyén egyik kis hírében: „Az alakuló misszió egyik ága leszen a vallásos iratok ingyen való osztogatása. N. Becskerekben két testvér már gyakorolja ezen misszió-munkát a hetenként több vallásos iratokat szórni szét. Kísérje Isten tovább is működésüket égi sikerrel. Kik érzik, hogy a misszió ezen ágát folytathatják, azok hozzánk fordulnak, szintén ellátjuk őket ingyen vallásos iratokkal.”<sup>30</sup>

Conradi nagybecskereki látogatása nem volt eredménytelen. Nemcsak Rottmayer János adakozik az alakuló első Magyar Misszió Társaság javára, hanem felesége és *Neff Ádám* (1824—1904) is, aki a Rottmayer körül kialakult kolozsvári adventista csoport egyik alapító tagja.<sup>31</sup> A Keresztyén később is közöl adventista forrásokból származó cikkeket<sup>32</sup>, sőt Szalayra sem maradt hatástalan a Conradival való találkozás. A Conraditól hallott egészségügyi alapelveket maga is tovább adta beszélgetéseiben.<sup>33</sup>

A Conradival való kapcsolat által jutott el a Jézushoz vezető út is Szalay Józsefhez.<sup>34</sup> A Keresztyén 1894 jún. 1-i számában ezt a rövid hírt olvassuk: „Jézushoz vezető út. E lapok szerkesztője egy nagyon jó könyvet fordított angolból, mit most nyomnak Hornyánszky Viktor könyvnyomtató intézetében. A szép nagy könyv (160 lap) díszesen bekötve csak 50. kr. leend, mely összeg egyenesen hozzám, Nagybecskerekre küldendő. — Mondhatom, hogy ennél még egy jobb, a lelki életet, az élet-keresztyénséget kimerítőbben, világosabban tárgyaló munkát még nem olvastam. Ajánlom mindenkinek, mindenkinek ajánlom. Hívó keresztyén társaimnak pedig azt mondom, hogyha másként nem tehetik, adják el kabátjukat és vegyék meg, mert méltó arra. Kinek pedig kabátja nincs, hogy eladja, bírni meg bírni óhajtja, annak én a misszió pénztárából megküldöm ingyen.”<sup>35</sup> Eszerint 1894. jún. 1-én Szalay már leadta a kéziratot a nyomdába. A felhívás nyomán az előfizetők is gyűltek.<sup>36</sup> Szalay úgy számított, hogy a könyv 1894 júliusának végére elkészül<sup>37</sup>, de rosszul számolt a könyv kiadásának költségeivel. Erről is tudósít a Keresztyén: „A Jézushoz vezető út c. könyvet én fordítottam, de a

Nemzetközi Vallásos Iratokat Terjesztő Egyesület a kiadást elvállalta. Így ő szabta meg a könyv árát is. Éspedig kötetlen példány ára 90 kr. kötötté pedig 1. fr. 20 kr. A könyv augusztusban szét fog küldetni. Én tehát tévedésből jeleztem kötött példányt 50 kr. Kérem azért azokat, akik így bírni óhajtják a könyvet, a hiányzó összeget még hozzám küldeni...<sup>38</sup> Ebből az is kiderül, hogy a könyv lefordítása Szalay egyéni vállalkozása volt és csak később kapcsolódott be a Nemzetközi Vallásos Iratokat Terjesztő Egyesület a könyv kiadásába. A könyv kissé megkésett, de augusztus végén már kötik,<sup>39</sup> míg végül 1894 októberében megjelenik a könyv.<sup>40</sup>

A kinyomtatás után Szalay így mutatja be a könyvet: „Ez az élet-keresztyénség nagy hittana.”<sup>41</sup> A Keresztyén és Szalayval rokon gondolkodású egyházi sajtó is lelkes szavakkal méltatta a könyvet. A Hajnal<sup>42</sup> — bár a fordítást nyelvileg nem a legjobbnak tartja — mégis így ír: „A mű egyike a külföldi vallásos iratok legmélyességesebbikének, Istennek az emberek iránti szeretetét rajzolja mindenek előtt, s mintegy azt mondja: Isten annyira szeret, hogy érdemes hozzá menni. Kifejti aztán, hogy a keresztyén élet miként kezdődik bűnbánattal, mint következik a bűnbánatra a beismerés, mennyire szükséges, hogy a Jézusnak adjuk át magunkat s élő hittel ragaszkodjunk hozzá. Végül rámutat arra, hogy a keresztyénnek is folyton növekedni kell, s egyszersmint rámutat ama segédeszközökre, amelyek a keresztyént fejlődésében segítik”. A Kolozsvárt megjelenő Kis Tükör<sup>43</sup> ismertetése is figyelemreméltó: „A könyv 13 fejezetben tárgyalja Istennek az ember iránti szeretetét, a bűnösnek Krisztusra való szorultságot, a bűnbánatot, vallástételt, magunk átadását Istennek, elfogadtatásunkat, az istenfiúság tudatát, a Krisztusban való növekedést, munkát s életet, a keresztyén életre segítő eszközöket, az imádkozást, a két-segéket s az Úrban való örömet. Valóban mélyen és szépen írja le az utat, amelyet az Úr a bűnös lélek számára Jézushoz készített. Különösen szép részei azok, melyekben azt írja le, hogy Krisztusra szorul minden lélek, s amelyekben azt írja le, hogy Krisztusra szorul minden lélek, s amelyekben a Krisztushoz menetel akadályait, nehézségeit s azok elhárítását írja le.” Ez az ismertetés is nyelvi gyengeségeit veszi kritika alá. Egy részletet is közöl a könyvből folytatásokban.<sup>44</sup> A Békésen megjelenő „Evangélista” c. folyóirat is ajánlja olvasóinak a könyvet.<sup>45</sup> Érdekes a Szabad Egyház című folyóirat kritikája. Mivel református lelkész írásának tartja a könyvet, a szemléltető képeket kifogásolja benne a Heidelbergi káté 98. kérdése alapján.<sup>46</sup>

De nemcsak az egyházi sajtó fogadta lelkesen a könyvet, hanem az egyszerű bibliás emberek is. A „Keresztyén”-ben egy derecskei paraszt asszony: „He-gedüs Gáborné ismertette a könyvet, aki maga 31 példányt rendelt.<sup>47</sup> Így ír az íráshoz nem szokott emberek nehézkes stílusában, de mégis őszintén: „a jézusi szent tulajdonok, melyekkel gazdag azon kedves könyv minden lapja, vajha bírnának mindnyájunkat arra, hogy lehetnének a mi Jézusunknak hű követői, mert azon kedves könyv kimutatja előttünk azon szent nyomokat, melyek az Istenember életét oly gazdaggá s reánk nézve oly boldogítóvá és méltó követendővé tevék”.<sup>48</sup> De Derecskén hosszú ideig lelki táplálék volt a könyv. Tanúsítja ezt egy levél is, melyet 1897 febr. 10-én Békési Mihály „derecskei lakos, középosztálybeli hajlott korú szőlő és földműves írt. Ebből megtudjuk, hogy hosszú téli estéken a derecskei bibliás paraszt emberek többek között a Jézushoz vezető utat olvasták.<sup>49</sup> Békésen is sokan olvasták a könyvet. Már 1894 októberében újabb könyvszállítmányt kért Sza-

laytól a helyi református lelkész, Kecskeméti Ferenc (1855–1915).<sup>50</sup> Egy Szöllösi István nevű békési paraszt ember levelet ír Szalaynak, melyben többek között ez áll: „A Jézushoz vezető út című munkát átvoltastam és igen szívrehatóan találtam. Ha tehetségemben fog lenni rögtön megrendelem és jó barátaimat is megösmertetem vele.”<sup>51</sup>

1896 nyarára elfogyott a könyv első kiadása. Még a múlt században, valószínűleg 1898–99-ben jelent meg a könyv második kiadása, amit csak Magyarországon — nem számítva a romániai, jugoszláviai, és Egyesült Államokbeli kiadásokat — legalább nyolc kiadás és számos újranyomás követett,<sup>52</sup> valószínűleg több mint félmillió példányban. Ez a nagy siker készítette talán arra a hamburgi kiadót, hogy a Hornyánszky nyomdában, ahol a magyar nyelvű kiadás készült, 1896-ban románul is kinyomtattassa a könyvet.<sup>53</sup>

A Jézushoz vezető út tanítása ma is időszerű, hiszen ma is helyesen és jól mutatja ez a könyv az utat Jézushoz.

Szigeti Jenő

## JEGYZETEK

1. Steps to Christ. London 1893. Pacific Press Publishing Company 157. old.
2. L. N. Conradi életének rövid összefoglalója forrásmunkákkal: Irmgard Simon: Die Gemeinschaft der Siebentags-Adventisten in volkskindlicher Sicht. Münster. Verlag Aschendorff, 1965. 57–60. old.
3. Bányai Jenő: Rottmayer János. Békehiírnök. 1963. márc. 15. ápr. 1. (VII. 6. 7. számok.) Bányai Jenő: Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka. Theológiai Szemle. 1966. 1–2. szám. — 4. Bányai J.: Id. helyek. Huenergardt J. F.: Evangéliumi Munkás. IV. évf. (1911). 1. szám 8. old.
5. Huenergardt J. F. levele Sohlmann Károlyhoz. 1938. szept. 25. stb. — 6. Idők jelei. 1948. 2. sz. 3–4. old.
7. Pechtol János—Szigeti Jenő: Megjegyzések „Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszakai” c. cikkéhez. Theol. Szemle 1966. 3–4. 99–101. old. Bányai Jenő: Válasz Pechtol János és Szigeti Jenő megjegyzéseire. Theol. Szemle 1966. 7–8. sz. 230–232.
8. Zions Wächter. 1898. aug.-i szám. — 9. A folyóirat rendszeresen közöl magyarországi vonatkozású híreket, melyeket Murányi R. A. jegyzetelt ki. — 10. Huenergardt J. F.: Az üzenet haladása Budapesten. Evangéliumi Munkás. 1912. 1. sz. 5–6. old. — 11. Leltári száma. XII. Mor. 5888. 143. lap. — 12. „A mi örömnök” Békehiírnök. 1897. 1. sz. 5. old. — 13. Pechtol J.—Szigeti J.: 1. h. 100. old. 3. jegyz. Bányai Jenő: Válasz... 1. h. 231. old. 6. pont. — 14. Huenergardt J. F. levele Sohlmann K.-hoz. 1938. szept. 25. — 15. Békehiírnök. 1897. 1. sz. 5. old. — 16. Torrey R.: Mít késlekedel? Ford. Csopják Attiláné. Bp. (1938). Magvető. 8. old. Orsz. Széchenyi Könyvtár: 80765. számon.
17. Erre utal Rottmayer János Szabó Andrásnak Kolozsvárról 1894. jan. 29-i levele, melyhez a levél utóirata szerint Rottmayer „két kicsi traktátot” mellékel, melyeket „kedves leányunk fordított magyarra”. Az indoklás is jellegzetesen adventista hangú: „igen érdemes arra figyelni, mert nem soká tart a kegyelem idő”. A traktátusok címe: A keresztény boldog reménye (8. lap). Közeledünk-e a világ végéhez? (8. lap). A világosság fia (8. lap). Miért nem került ez

előbb napvilágra? (8. lap). A teljes hit (8. lap), valamint 31 négy oldalas Bibliai Felolvasás.

18. Szerkesztője: Rácz Károly ref. lelkész. Lugoson. Orsz. Széchenyi Könyvtár 1. 226. szám. — 19. Szabad Egyház. XII. évf. (1895.) 1–2. szám (jan. 16.) 8. old. — 20. Szinyei J.: Magyar Irók. XIII. köt. Zoványi J.: Theol. ism. tára. Mezőtúr. 1901. III. köt. 246. — 21. Orsz. Széchenyi Könyvtár. 846. szám.

22. Rottmayer János 1892 júliusában 5 frt. ad az Ezredéves emlék szeretet házra (Keresztény. I. évf. 64. old.). 1894-ben 3 alkalommal összesen 9 frt. ad az Első Magyar Misszió-Társ.-ra (III. évf. 24, 56, 88. old.). 1895-ben egy alkalommal 3 frt.-ot ugyanerre (IV. 32). 1896-ban két alkalommal összesen 6 forintot fizet a „Keresztény pénztárába” (V. évf. 8. és 32. old.). Az utolsó bejegyzés 1897 januári számban van (8. old.), ahol 1 pfrt.-ot ad Rottmayer a Keresztény pénztárába, 1898 márc. 1-i számban ifj. Rottmayer János (Bécs) adakozik 2 pfrt.-ot. — 23. Q.: Levél a szerkesztőhöz. Keresztény. 1893 jún. 44–45. old. — 24. Lásd Keresztény II. évf. júl. 49–50. szept. 65. old. stb. — 25. Keresztény. 1893. 67. old. — 26. Keresztény. 1894. 31. old. v. ö. 1894. 3. old. — 27. Keresztény. 1893. júl. 1. 56. old.

28. A cikk: Ker. 1893. ún. 45–46. old. A traktátus: Hamburg. 1894. Vallásos Iratok Nemzetközi Kiadóhivatala. A fordítás kérdéséhez: ld. 17. sz. jegyzet. A traktátus anyaga egy előadás, ami német nyelven 1889. VI. 20-án Berlinben egy lelkész konferencián hangzott el.

29. Keresztény. 1893. júl. 1. 5. old. — 30. Keresztény. 1893. aug. 64. old. Vallásos iratosztogatók. Feltehető, hogy a szétosztott iratok között voltak magyar nyelvű adventista traktátusok is. Az 1894-es traktátusok hátsó borító lapján árengedményt ígér azoknak, akik misszió célra nagyobb mennyiséget rendelnek. — 31. Keresztény. 1893. szept. 72. old. Rottmayer Magdaléna 1 frt. Neff Ádám 50 kr. Rottmayer János „több mindenféle nyelvű bibliát küldött a társulat céljára”. Neff Ádámról: Arató 1905. ápr. 1. 67. old.

32. Hogyan hagyhatjuk el könnyen a dohányzást. Ker. 1893. 64. old. Az egészség tízparancsolata. Ker. 1896. febr. 13. old. Heald H. G. dr.: Néhány tény a dohányzásról. Keresztény Evangélista 1909. 131. old. nov. 5. A dohányzás ártalmas hatása a szervezetre. Ker. Evangélista. 1910. 108–109. szept. 25. Dr. K.: Vigyázzunk egészségünkre. Ker. Evangélista. 1811. máj. 10. 67. old. — 33. (Szalay József): Misszió vallásos beszélgetés. Keresztény. 1893. aug. 60–63. old.

34. A Jézushoz vezető út 1893-as angol kiadása (Syst. 2370) Szalay tulajdona volt. Arokháti Béla (1890–1942) hagyatékából került a példány a könyvtárba, ki Szalay vője volt és örökölte apósa teológiai könyveit (Szalay Gizella közlése). — 35. Keresztény. 1894. jún. 48. old. — 36. Keresztény. 1894. júl. 56. old. aug. 64. old. — 37. Ker. 1894. júl. 56. old. — 38. Ker. 1894. aug. 64. old.

39. Erre mutat az is, hogy az Első Magyar Misszió-Társaság első évi jelentése így emlékezik meg a könyvről: „kiadtunk egy jó könyvet: a Jézushoz vezető utat” Ker. 1894. dec. 92. old.

40. Ker. 1894. szept. 72. és dec. 96. old. — 41. Ker. 1894. dec. 96. a) pont. — 41. Hajnal. 1895. ápr. 1. 130–131. old. b) pont. — 42. Kis Tükör. 1895. 12. sz. márc. 23. 93. old.

43. „Bűnbánat. Mutatvány White E. G.-nek Szalay József nagybecskereki lelkész által fordított Jézushoz vezető út című művéből” 1895. ápr. 6. 106–107. old. ápr. 13. 114–117. old. ápr. 20. 127. ápr. 27. 134–135. old.

44. Evangélista. 1895. szept. 15. 14. old. — 45. Szabad Egyház. 1895. jan. 16. 8. old. — 46. Rendeléséről: Ker. 1894. júl. 1. 56. old. (28 példány). 1894. aug. 64. (3 péld.). — 47. Hegedűs Gáborné: A Jézushoz vezető út könyv bírálata. Ker. 1894. dec. 94. old. — 48. Evangélista. 1897. máj. 15. 149. old. „Levél az Evangélista olvasóhoz”.

49. Zoványi Jenő: Theol. ism. tára. III. Mezőtúr. 1901. 427. Levele Szalay Józsefhez 1894. okt. 4-én. (Szalay Gizella tul.) — 50. Ker. 1895. márc. 24. old. — 51. 1913, 1922, 1930, 1932, 1938. 1947, 1948 keltezésű kiadásokat jegyeztem fel. Tudomásom van róla, hogy 1946-ban Bukarestben, 1961-ben Noviszádon adták ki magyarul a könyvet. — 52. Calea Catre Christos de. Budapest. 1896. Victor Hornyánszky 166. old. Orsz. Széchenyi Könyvt. XIII. Mor. 5888/a. számon.

FRITZ JUNKER: DIE WALDENSER Ein Volk unter Gottes Wort EVZ-Verlag, 1969. 109. o.

A kis valdens egyház iránti szeretet írta meg ezt a vékony, de gazdag tartalmú, fényképekkel bőven illusztrált könyvecskét. Üdítő írás, a szerző szíve melegével írta. Célja, hogy a németül olvasók figyelmét felhívja a világ legrégebb és egyik legkisebb református egyházára.

Először a valdensek ősi otthonát, a piemonti völgyeket mutatja be. A legismertebb talán a Pellice-völgy, mert itt fekszik Torre Pellice, a valdensek Genfje. A 19. század közepéig szinte teljesen római katolikus volt, csak 1848, a jogegyenlőség elnyerése óta vált a val-

densek főhelyévé. Itt található a kis egyház főépületei: a Casa Valdese, a valdens múzeum, az egyetlen gimnáziumuk, az 1931-ben alapított Collegio, az 1852-ben épített szépvonalú templom, a Forestiera, a valdens vendégfogadója, ahol idegenek szerény összegért kaphatnak ellátást, Arnaud szobra. Ebben a völgyben fekszik Luserna San Giovanni, híres intézménye a Rifugio Carlo Alberto, ahol gyógyíthatatlanokat ápolnak. Bobbio Pellice határában van a sibaudí emlékmű: itt, a valdensek Rütlijén esküdtek meg a glorieuse rentrée után, 1689 szept. 11-én Arnaud vezetése alatt, hogy egyek maradnak, soha el nem szakadnak egymástól, a völgyeket fel nem adják. Ennek em-

lékét őrzi „Il Giuramento di Sibaud”, a valdensek himnusza. — Másik híres völgyük a *Rora*. Itt élt a híres valdens partizán vezér, Giosué *Gianavello*, háza ma is megvan, tipikus példánya a valdens völgyi építkezésnek. — Az *Angrogna*-völgyben, Serre falu közelében található a *cianforani* (franciásan Chanforan) emlékmű egy réten. Itt határozták el 1532-ben, *Farel* és *Olevitanus* jelenlétében a valdensok, hogy a kálvini reformációhoz csatlakoznak. *Pra del Torno* közelében látható egy egyszerű parasztház, a *Collegio dei Barbi*, népszerűen a „kecskeegyetem”, ahová a középkorban a barbik, a valdens vándorprédikátorok évenként bibliastúdiumra vonultak vissza. — A *Chisone* és *Germanasca*-völgy rövid ismertetése zárja ezt a fejezetet. Az utóbbiban fekszik *Prali*, a legmagasabban levő valdens gyülekezet. Ebben a faluban épült a negyvenes évek végén Tullio Vinay vezetésével a híres ifjúsági ökumenikus centrum, az *Agapé*.

A második fejezet arról szól, hogy a valdensok hitének és életének egyetlen alapja a Biblia. Piemonte Európa egyetlen területe, ahol napjainkig fenn tudott maradni egy középkori reformációs mozgalom. A valdensok laikus mozgalmát a Biblia üzenete indította el. Hosszú, téli estéken ma is tartanak még a völgyek falvaiban házi istentiszteleteket. Az igazság kedvéért azonban azt is elmondja a szerző, hogy mint mindennél, nekik is nagy gondjuk: hogyan tudnák fiatalságuk számára megnyitni az utat a hit forrásaihoz. Sokan már csak névleg valdensok, az ősök öröksége nem jelent nekik maradandó értéket. A valdens istentisztelet egyszerű, kálvini. Noha a liturgikus mozgalom fejlett, az igehirdetés áll a központban. Ebben a fejezetben szól a szerző röviden a valdensok egyházalkotmányáról. Ennek jellemzője, hogy a tisztségek hét évre szólnak.

A harmadik — a leghosszabb — fejezet a valdensok sok szenvedéssel teljes történetét vázolja fel. Le kell mondanunk arról, hogy a részletekbe menjünk, bizonyos mértékig ismeretes is előttünk évszázados mártíromságuk története. Elég csak Arnaud híres krónikájára utalnunk, amely a háromévi svájci száműzetésük után két hétig tartó „dicsőséges hazatérésük” (1689) történetét írja meg, hiteles és ma is elvenen ható módon, (A könyv dr. Német Gábor fordításában „Valdens hősök” címmel 1933-ban magyarul is megjelent.)

Az „Egyenjogúság” c. fejezet egyetlen esztendővel, a valdensok számára olyan sorsdöntő 1848-as év történetével foglalkozik. Az Európában mindenütt elterjedt forradalmi eszmék hatása alól az új piemonti király: *Károly Albert* sem vonhatta ki magát. Liberálisan gondolkodó államférfiak, vezető újságok, ismert írók, sőt felvilágosodott római katolikus papok is szót emeltek a valdensok teljes egyenjogúsága mellett. Így adta ki a király 1848. február 17-én a „Lettere Patenti” nevű híres ediktumát, amely rögzíti a valdensok teljes egyenjogúságát. Ezzel véget ért a valdensok számára egy több mint 600 éves elnyomás, amely majdnem 30 véres üldözésével annyira időn keresztül gettóba szorította hite miatt ezt a kis egyházat. Megható olvasni, hogy a piemonti lakosság, vallásra való tekintet nélkül mekkora örömmel, milyen felszabadultsággal fogadta a várva-várt királyi rendeletet. 10 nappal később ünnepi felvonulásra került sor, elejére állították a sokat szenvedett valdensokat: „Ti, valdensok évszázadokon keresztül az utolsók voltak közöttünk, de ma ti vagytok az elsők”. Ettől kezdve Itália nagyobb városában is munkálkodhattak és egymásután alakultak gyülekezeteik, épültek templomaik Torinóban, Genovában, Firenzében, Milánóban, Velencében, Veronában, sőt magában Rómában is.

A következő fejezet a valdens egyház mai helyzetét tárja elénk. A több mint 50 milliós olasz nép tengerében parányi szigetet jelent a kb. 30 ezer lelket számláló valdens egyház. Lényegéhez tartozik a diaspora-jelleg. Ma mintegy 15 000-en élnek az ősi valdens völgyekben, többnyire kisparaszt-családok. Jó bepillantást enged ez a rész a valdensok belső életébe, problémáikba, oktatásügyükbe. Olvashatunk intézményeikről, a riesi és palermói „servizio cristiano” munkájáról, az előbb Torre Pellicében, majd Firenzében, később Rómában működő teológiai fakultásokról. Megtudjuk, hogy ez a kis egyház súlyos deficittel dolgozik, mégis Luserna San Giovanniban otthont tartanak fenn a háborús menekülteknek, sőt közülük a görög-keletiek számára külön kis kápolnát is berendeztek. Kapcsolatot tartanak fenn a Délamerikába szakadt mintegy tízezer egyháztagjukkal, ezek képviselőt küldenek az évenként Torre Pellicében összeülő zsinatra.

Az utolsó fejezet a valdensok jelmondatát hordozza: Lux lucet in tenebris. A legrégibb református egyház ma is fiatal, élő maradt, minden nehézsége ellenére. Küldetését legvilágosabban nagy pártfogójuk, *Beckwith* generális így fogalmazta meg: „Sarete missionari, o sarete nulla” (Vagy misszionáriusok lesztek, vagy semmik). Ezt ma is szem előtt tartják.

(Cegléd)

Szabó László

#### MAGYAR KATOLIKUS EGYHÁZ-SZOCIOLÓGIAI KUTATÁSOK

Az egyház-szociológiának, pasztorálszociológiának sajnos jóformán nincsenek hazai hagyományai. Éppen ezért öröndetes jelenség a magyar katolikus kezdeményezés, amelyre a *Vigilia* júniusi és a *Teológia* folyóirat ez évi második számában közölt pasztorálszociológiai cikkek irányítják rá figyelmünket.

*Borovi József* tanulmánya a magyar katolikus papság életkori megoszlásával foglalkozik. A közölt adatokból kiderül, hogy a magyar katolikus papságnak — 11 egyházmegyében 4014 pap — több mint fele, pontosan 55,1%-a, 50 éven felüli. A cikk szerint „a magyar katolikus egyház lelkesi állománya rohamosan halad az előregedés felé.”

De vajon mi lehet az oka ennek a — egyébként a világ csaknem valamennyi egyházában tapasztalható — jelenségnek? Igen érdekes szempontból keres magyarázatot erre a fogas kérdésre a következő cikk szerzője, *Csanád Béla*. Véleménye szerint a fiatal lelkész-növendékek csökkenő számának egyik jelentős oka a magyar többgyermekes családok egyre kisebb száma. A vizsgált területen, a kalocsai főegyházmegyében, a lelképásztorkodásban működő papság létszámát tekintve a papi „utánpótlást” adó családok átlagos gyermeklétszáma 5,93 — ezzel szemben a mai szemináriumokban tanuló papnövendékek családjában ez a szám 3,4-re csökken, bár még így is jóval magasabb az országos átlagnál.

Ugyancsak *Csanád Bélának* a *Teológiában* közölt cikke a kalocsai főegyházmegyében végzett, a misézésről készült szociológiai kutatás eredményeit közli. Megtudjuk, hogy a főegyházmegyében vasár- és ünnepnapokon 81 plébánia és lelkészterületén 102 templomban, illetve kápolnában 131 miséző pap szolgál 232 állandó és 17 filiali misehelyen. Ezekben a miséken az egyházmegye hivatalos lélekszámának (225 552) 18,61%-a vesz részt.

k.a.

## „TALÁLKOZÁS A VÁLTOZÁSSAL”

Az International Association for Religious Freedom — A Vallásos Szabadság Nemzetközi Szövetsége, 1969. júl. 12—20 napjain az amerikai Bostonban tartotta 20. nemzetközi kongresszusát. A kongresszus főbb előadásait és fontosabb eseményeit és adatait magában foglaló kiadvány nemrégiben jelent meg a Hágában székelő titkárság gondozásában.

Ez a nemzetközi egyesülés 70 évvel ezelőtt 1900-ban alakult, tehát egyike a legrégebb nemzetközi egyházi tömörüléseknek. Eleinte csak háromévenként tartott kongresszusok fogták össze az érdeklődő egyházakat és személyeket, 1932-ben vette fel jelen szervezeti formáját, központja azóta Hollandiában székel. Működése a második világháború alatt szünetelt. E szervezetnek ma húsz országban vannak tagjai, köztük a romániai, csehszlovákiai, magyarországi, nyugatnémetországi, dániai, amerikai, fülöp-szigeti és japáni unitárius és univerzalista egyházak; az indiai Brahma Samaj egyház, mely kis lélekszáma ellenére jelentős szerepet vitt a modern India létrejöttében — ennek az egyháznak volt a tagja Rabindranath Tagore, a nagy hindu költő, és dr. Radhakrisnan professzor, a modern India egyik köztársasági elnöke, aki hazánkban is látogatást tett. A bostoni kongresszuson lépett be a tagok sorába a japáni buddhista világi mozgalom szervezete, a Risho Kosei Kai, melynek három millió tagja van és milliós példányban ad ki lapot tagjai részére. A holland, svájci, francia és nyugatnémet protestáns egyházak szabadelvű szervezetei, a holland remonstráns egyház is e szervezet tagjai közé tartozik.

A kongresszus munkáját három bizottság készítette elő s ezek témakörébe vágott a három fő előadás is, melyet: dr. Bernard *Delfgaauw* holland professzor „The Christians in a changing world”, a keresztények a változó világban; dr. Martin E. *Marty* amerikai professzor, a Church History egyik szerkesztője „Religion in a secularized world”, vallás a szekularizált világban; és R. J. *Z. Werblowsky* izraeli vallástörténész „Universal Religion and Universalist Religion”, egyetemes vallás és a vallások egyetemesége tárgykörében tartottak.

A mindig változó világban a kereszténységnek is alkalmazkodnia kell a változásokhoz, a jelen élethez, alapította meg az első előadó. Az elvilágiasodott világban, a keresztényeknek és a nem keresztény vallásoknak is ki kell lépniük korábbi elzárkózottságukból, mondta a második előadó. A harmadik szerző hangsúlyozta, hogy nem hisz abban, hogy egyetemes vallás, vallások feletti vallás jöjjön létre, de hirdeti az együttműködést, amint a zsidó vallás is híve a koexistenciának, de nem hajlandó kommunióra a többi vallással.

A cél valójában nem is az, hogy új vallás jöjjön létre, hanem az, hogy a megkezdett dialógusok mind a kereszténységen belül, mind a keresztény és a többi világvallás között, de ezen túlmenően a hívők és nem hívők között is elmélyüljenek és új és új formában, egyre több tartalmat nyerjenek. Ez az útja és a módja annak, hogy a vallások is szolgálják a közös nagy emberi eszményt, a békét. Ebben a vonatkozásban a kongresszus is többé kevésbé osztja és támogatja a Vatikánnak és az Egyházak Világtanácsának, valamint a Keresztény Békekonferenciának pozitív lépéseit. Itt jegyezzük meg, hogy az I. A. R. F. bostoni kongresszusára, de a korábban tartott kongresszusokra is, a Vatikán és az Egyházak Világtanácsa elküldte megfigyelőit, ahogyan az I. A. R. F. is megfigyelőkkel képviseltette és képviselteti magát az előbbieken hasonló jellegű összejövetelein.

A kongresszus megújította a tisztségviselőket. Az új elnök személye és munkája jól ismert a nemzetközi egyházi életben. Dr. Dana McLean *Greeley* tíz éven át az amerikai unitárius és univerzalista egyházaknak volt az elnöke. Ezen idő alatt egyháza nagyobb részével együtt élen járt az amerikai polgárjogi küzdelmekben és azok közé tartozott, aki legkorábban emelte fel szavát hazája hivatalos körei ellen, amikor tiltakozott az amerikaiak vietnami barbár támadásai ellen. A titkárság élére dr. John *Kielty* angliai unitárius lelkész került, aki korábban az angol unitáriusok főtitkára volt, s akit sokan ismernek a KBK konferencián folytatott tevékenységéből. A tizenkét tagú végrehajtó bizottságban helyet foglalnak, a nyugati egyházi kiküldöttek mellett: dr. Miroslav Novák, a csehszlovák egyház pátriárka püspöke, dr. Kovács Lajos teológiai professzor, a romániai magyar unitárius egyház püspökhelyettese és R. *Filep* Imre a magyarországi unitárius egyház h. püspöke.

A kongresszusi évkönyv, mely csak rövid kivonatos összefoglalója a bostoni kongresszus eseményeinek, rövid áttekintést ad e szervezet történetéről, közli, dr. Peter *Dalbert*, svájci professzor, lelépő elnök megnyitóját és az új elnök, dr. *Greeley* székfoglalójának érdekesebb részleteit. Két érdekes beszámoló ad áttekintést az I. A. R. F. európai és amerikai egyházaiknak főbb problémáiról. Dr. H. *Faber* leydeni professzor Európaiak Bostonban és dr. R. *Kimball* a berkeley-i unitárius teológiai fakultás dékánja pedig Amerikaiak Bostonban címen jegyzi fel érdekes megfigyeléseit. A bizottságokban folytatott munkát dr. June *Bell* asszony, az edinburghi egyetem orvos-docense ismertette. A szervezetben működő egyházak adatait közli befejezésül a kiadvány, mely méltán viseli angol címében azt a gondolatot, mely mindannyiunkat foglalkoztat: találkozás a változással. Az egyházak megváltozott élete arra indít, hogy az eddigi egymással szembefordulás helyett a közös alapokat, a jelen azonos problémáit hangsúlyozzuk és őszintén igyekezzünk a keresztény és nemkeresztény egyházak életében feltalálható azonos parancsot, a békét szolgálni.

Dr. Ferencz József

## „HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL”

A Magyarországi Református Egyház 25 éve a szocialista társadalomban. Kiadja: a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya 1970. 38 Ft.

Hazánk felszabadulásának 25. évfordulójára a Református Egyház egy kis dokumentumgyűjteményt ad a gyülekezeti tagok kezébe, felidézve 25 év fontosabb eseményeit. A kötet két részre oszlik: az első részben az elmúlt 25 év egyházi vezetőinek nyilatkozataiból és állásfoglalásaiból ad összeállítást, történelmi értékű fényképekkel illusztrálva a múlt eseményeit. A második részben az „Örökségünk és feladatunk: a reformáció” című 1967-es Zsinati Tanítás olvasható, immáron könyvalakban.

Az ígéretet lelkipásztor sokszor úgy érzi, hogy Jézus életének egy-egy eseményét elég volna csak felolvasni a Bibliából, hiszen a magyarázat csupán gyenge ismétlés lehet. Ennek a dokumentum kötetnek éppen azért örülhetünk, mert csak idézeteket tár elénk. Magyarázatra nincs is szükség. Nemcsak emlékezetünk őrzi a közelmúltat, hanem érzéseink is, idegeink is. Igazolja ezt az is, hogy bármi történik ma velünk, vagy bármit is teszünk ma, a mának minden eseményében ott visszhangzik 25 év története és minden cselekedetünk egy kicsit az elmúlt 25 év reflexiója.

Az olvasmányos dokumentumgyűjteményt tisztelettel olvassuk.

Bartha Tibor püspök, zsinati lelkészi elnök végezte. Adorján József esperessel, a vendéglátó gyülekezet lelkipásztorával együtt. A Reformátusok Lapja részletesen ismertette az ünnepség lefolyását; ezt az eleven beszámolót nincs miért ismételnünk. Szeretnénk azonban aláhúzni Dr. Bartha Tibor igehirdetésének néhány üzenetét, amely az egész hazai ökumené számára fontos tanulságokat kínál.

Ökumenikus Tanácsunk elnöke rámutatott, hogy két kiváló fiatal lelkipásztorunk pár évre tervezett átengedése a kenyai testvéregyház számára nem jelenti a régi „külmisszió” folytatását. A kenyai moderátor vendégünk volt 1967-es jubiláris ünnepségünkön; akkor tett említést arról, hogy nagy szükségük volna részben a teológiai oktatásra alkalmas, részben a mezőgazdasági ismeretekben is képzett lelkipásztorokra. Meghívása folytán a zsinati lelkész-elnök vizontlátogatást tett Kenyában; tájékozódott a tízmillió lakosság egynegyedét kitevő keresztényiség, ezen belül a katolikusok és anglikánok mellett legszámtovább református egyház helyzetéről, és hazatérése után cikket írt a kenyai egyház szükségleteiről. A cikk hatására jelentkezett Pásztor János, aki azóta a teológiai tudományok doktora lett, és Csákány István, aki a teológiára való beiratkozása előtt már agrármérnöki oklevelet szerzett és elsősorban az állattenyésztésben — a kenyai gazdasági élet legfontosabb ágazatában — folytatott tanulmányokat. Közel négy évig tartott, amíg a kiküldetéssel és helyettesítéssel járó számos probléma megoldható lett és a két lelkipásztor család elrepülhetett a nagy útra. „Hosszú emberöltők után most nyert először erőt, lelki készségeit egyházunk arra, hogy testvéregyházak gondját felvegye... Nem a fensőséges fehér faj nevében indultok hódító útra. Önállóvá vált, függetlenségét kiharcolt nép és önállóvá vált egyház fogad el tőlünk megtisztelő módon segítséget. Nem a testvéregyház irányítása, hanem alázatos, segítőkész szolgálat a feladatokat” — hangsúlyozta a zsinati elnök az ifjú lelkipásztorok küldetésének értelmét, amellyel valóban „új fejezet kezdődik a magyar és a külföldi egyházak kapcsolatainak a történetében”. A régi külmisszió, amely a gyarmatosítással kéz a kézben végezte sok ellentmondással terhelt munkáját, immár a múlté. Az önzetlen, áldozatkész szolgálatra „embereket adni” a Harmadik Világgért talán különösképpen illik ahhoz az egyházhoz, amelynek népe 25 évvel ezelőtt maga is félgymarmati sorból szabadult fel az Isten munkatársainak szabadságára.

Elmondotta Bartha püspök azt is, hogy lelkipásztoraink kiküldetésének előkészületeihez az amerikai református egyház és a németországi református szövetség is felajánlotta segítségét; „ez a testvéri segítség még inkább kiemeli az esemény ökumenikus jelentőségét”. Ezzel kapcsolatban nyíltan szólott arról, hogy különösen a világháború korszakában bizony elfeledkezett az egyház erről az ígéről: jobb adni, mint kapni. Komoly kísértés mások megsegítése helyett inkább várni, sőt igényelni mások segítségét. Hogy két kitűnően képzett lelkipásztorunkat átengedjük pár évre kenyai szolgálatra, ez annak a jele, hogy elég erősek érezzük magunkat az *adásra*. Ezen az úton tovább kell növekednünk; el kell hinnünk, hogy lelki javaink gyarapodása lesz a jutalma annak, ha Jézus példáját követve mások érdekében „megüresítjük magunkat”. A vietnami nép, legutóbb pedig árvízkarosultjaink javára végzett gyűjtésünk kiemelkedő eredmé-

nye arra vall, hogy gyülekezeteink képesek és hajlandók komoly áldozatok hozatalára; ez örvendetes és biztató jelenség a jövőre nézve is. Arra kell törekednünk, hogy példamutatókká váljunk a mások javára végzett szolgálatokban, az áldozatokban megnyilvánuló segítő készség gyakorlásában is.

A püspök végül a gyülekezetek imádságos figyelmébe ajánlotta Pásztor Jánost és Csákány Istvánt; azóta ők megérkeztek Kenyába és megkezdték ottani munkájukat. Szerkesztőségünkhez intézett első levélükben beszámoltak arról, hogy milyen örömmel és szeretettel fogadták őket a kenyaiak. Rendszeres beszámolókat ígérnek ottani körülményeikről; a Református Világszövetség nairobi nagygyűléséről is, amelyen egyházunk delegációjában ők is felkészültek a részvételre.

A magyarországi egyház két lelkipásztorát tartós kenyai küldetésben szolgál tehát: bárcsak joggal láthatnánk ebben a tényben Isten irgalmas szeretetének újabb jelét arról, hogy egyházunkat továbbra is a megújulás útján vezetgeti.

#### „AZ ÉV EGYHÁZI SZEMÉLYISÉGE”

Világszerte divat, hogy e célra alakult testületek és bizottságok megválasztják az év sportolóját, az év szépségkirálynőjét stb. Amerikai specialitás „az év egyházi személyiségének” a megválasztása. Ezt a kitüntető címet most Nixon elnöknek ítélték oda, amiért bevezette rezidenciájában, a Fehér Házban a vasárnapi istentiszteleteket (Magyar Kurir 1970. jún. 19.)

Nemrég ismertettük az USA egyik legtekintélyesebb protestáns teológusának, Reinhold Niebuhrnak a Christianity and Crisis (1969. aug. 4-i számában írt) vezető cikkét. (Lásd „Igehirdetők és próféták a Fehér Házban” ThSz 1969. 9–10 sz. 253. l.) A jeles szisztematikus Ámos próféta alapján élesen elítéli az új amerikai elnököt azért az újításáért, hogy Billy Graham befolyásának engedve mintegy „udvari kápolnát” rendezett be hivatali lakásában és ott prédikáltatja felekezeti különbség nélkül vasárnaponként azokat, akik Nixon politikáját, elsősorban az Indokína népei ellen folytatott agresszív háborút „keresztyén” érvekkel hajlandók mentetetni.

A távirati irodák ugyanakkor jelentik, hogy Nixon a Szentszékhez személyes képviselőjévé nevezte ki Henry Cabot Lodge-ot. Megírtuk, hogy miután Nixon látogatást tett VI. Pál pápánál, az amerikai presbiteriánus és lutheránus egyházak vezetői, sajtójelentésekre hivatkozva táviratilag tiltakoztak az elnökkel az ellen a terv ellen, hogy az USA diplomáciai viszonyt létesítsen a Vatikánnal, követet küldjön Rómába és nunciust fogadjon Washingtonban. Ezt a tervet a protestáns egyházak vezetői súlyos elvi és gyakorlati okokból elleleneztek. Nixon azt felelte, hogy a pápával folytatott beszélgetése során meggyőződött: feltétlenül szükségesnek látja a rendszeres kapcsolat kiépítését a Vatikánnal. Nixon nyilván kompromisszumnak szánta azt a döntését, hogy nem nagyköveti minőségben, hanem az elnök személyes képviselőjeként menjen Rómába az USA egyik leggyakorlottabb diplomatája, a párizsi vietnami—amerikai tárgyalások volt vezetője. Az elnöki döntés így is alkalmas arra, hogy tovább éllezze Nixon és az USA-beli protestáns egyházak viszonyát.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series, Vol. XIII, July—August 1970, Nos 7—8 —  
A Monthly Published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

*Short Reports and Comments* — D. Dr. Erwin Fahlbusch: *Celibacy and Ecumenism, or, Is the Roman Catholic Church Capable of Dialogue?* — Imre Veöreös: *The Interpretation of the Old Testament in our Preaching* — Dr. Tibor Bartha, Jr.: *The Hermeneutical and Exegetical Bearings of the Interpretation of the Lord's Supper in the Denominations* — László Csengődy: *Cybernetics and Theology* — Jenő Szigeti: *Our Churches in the Counter-Revolutionary Change of 1919—1920.*

### WORLD REVIEW

Dr. Ervin Vály Nagy: *About Three Theological Novelties* — Dr. Zoltán Aranyos: *Development Policy and Social Change* — Attila Komlós: *Secular Ecumenism* — Miklós Bodrog: *Our World-Wide Struggle for the Preaching*

### HOME REVIEW

Dr. Tivadar Rózsa: *The Dynamics of Preaching*, by Dr. Géza Boross (*Reflections on the Dissertations of our New Doctors of Theology*) — Dr. László Horkay: *Protestant Hegelian Professor's Contribution to the Regeneration of Hungarian Philosophy* — Dr. Géza Szabó: *Hymnologion I—II., for the Eastern Orthodox Church in Hungary*, edited by Dr. Feriz Berki. — Dr. József Ferencz: *Comments on „Problems in the Initial Stage of Ferenc David's Antitrinitarian Activity”* by Dr. Géza Kathona. — *Ecumene and Information (Questions of the Theológia, with E. Fahlbusch's Answer and the Editor's Remark*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*Eleventh Hungarian Edition of the „Way leading to Jesus”* (Jenő Szigeti) — Fritz Junker: *Die Waldenser* (László Szabó) — *Hungarian Catholic Researches in Church Sociology (k. a.)* — *Encounter with the Change* (Dr. József Ferencz) — *Communications of the History of Literature, 1970, No. 2.* — „*With Faith and Action*” — *On Books, in Brief* (Bertalan Tamás)

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. XIII, July—August 1970. No 1—2.  
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

#### Kurzberichte und Kommentare

D. Dr. Erwin Fahlbusch: *Zölibat und Ökumenismus oder ist die römisch-katholische Kirche dialogfähig?* — Imre Veöreös: *Die Interpretation des AT in unserer Verkündigung* — Dr. Tibor Bartha jun.: *Hermeneutische und exegetische Aspekte des Abendmahlsverständnisses der Konfessionen* — Ladislau Csengődy: *Kybernetik und Theologie* — Eugen Szigeti: *Unsere Kirchen in der konterrevolutionären Wende von 1919—20.*

### WELTRUNDSCHAU

Dr. E. Vályi-Nagy: *Drei theologische Neuerscheinungen* — Dr. Z. Aranyos: *Entwicklungspolitik und gesellschaftliche Änderung* — A. Komlós: *Säkular-Ökumenismus* — M. Bodrog: *Weltweite Bemühung um die Verkündigung*

### HEIMATRUNDSCHAU

Dr. T. Rózsa: *Die Dynamik der Predigt (Über die Dissertationen unserer neuen Doktoren)* — Dr. L. Horkay: *Der Einfluss protestantischer Lehrer von hegelianischer Prägung auf die Renaissance der ungarischen Philosophie* — Dr. G. Szabó: *Hymnologion I—II.* (hrsg. von Dr. F. Berki) — Dr. J. Ferencz: *G. Kathona: Probleme der antitrinitarischen Tätigkeit von Ferenc David in ihrem Anfangsstadium* — „*Ökumene und Information*” — „*Anfrage der Theologia*”, Antwort von E. Fahlbusch und Bemerkungen des Schriftleiters

### BÜCHER UND ZEITSCHRIFTRUNDSCHAU

Die 11. ungarische Ausgabe vom „*Weg zu Jesus*” (E. Szigeti) — Fritz Junker: *Die Waldenser* (L. Szabó) — *Katholische kirchensoziologischen Forschungen in Ungarn (k. a.)* — *Begegnung mit der Veränderung* (Dr. J. Ferencz) — *ITK (Literaturwissenschaftliche Berichte)* — „*Durch Glaube und Tat*” — *Kurzberichte über Bücher* (B. Tamás)



# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

- Rövid jelentések és kommentárok (257, 278, 294)  
DR. BARTHA TIBOR:  
Az egyházak feladatai a nemzeti összefogásban (257)  
DR. BAKOS LAJOS:  
Keresztség, hitvallás, misszió, népegyház (259)  
DR. KADAR IMRE:  
Az úrvacsora és az interkommunió kérdése az ökumenikus párbeszédben (263)  
NAGYAJTAI IMRE:  
A sakramentumos istentiszteletnek néhány mai problémájáról (270)  
DR. GROO GYULA:  
Emberi beszéd és Isten ígéje az igehirdetésben (274)  
DR. TOTH KÁROLY:  
Fejlődés vagy forradalom? (279)  
KOVÁCH ATTILA:  
Lezárult az európai evangélikus-református párbeszéd újabb szakasza (288)  
DR. PÁSZTOR JÁNOS:  
Kenyai jelentés: Teológiai nevelés az afrikai és az egyetemes egyházi életben (291)  
MÁRKUS MIHALY:  
I. István király és emlékezete (295)  
DR. KONCZ SÁNDOR:  
Bajusz Ferenc: Az ókori rabszolgák helyzete és sorsuk alakulása a kereszténység hatása alatt (Új doktoraink disszertációról) (299)  
TAMÁS BERTALAN:  
Stilisztikai jegyzetek (301)

### VILÁGSZEMLE

- BIRTHA ISTVÁN:  
Barth Károly utolsó bizonyágtételei (303)  
DR. VALYI NAGY ERVIN:  
1. Albert Schweitzer teológiai testamentuma 2. Gotthold Hasenhütte: Charisma—Ordnungsprinzip der Kirche 3. Hermann Dembowski: Grundfragen der Christologie (306)

### HAZAI SZEMLE

- KOPÁCSY MARGIT:  
Különjussón Pákozdy Ferencről (312)  
ZAY LÁSZLÓ  
Kulturális krónika: Elveszett paradicsom (315)  
Húszéves a magyar katolikus papi békemozgalom (k. a.) (316)

### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban (Ercsey Előd) (318)  
Rauschnig Hermann: Hitler bizalmasa voltam (Pungur József) (320)  
Könyvekről röviden (Tamás Bertalan) (278, 287, 294, 298, 305)  
A szerkesztő megjegyzései (a borítólapon)

ÚJ FOLYAM/XIII. 1970 **9-10** SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1970. szeptember—október

Az alapító szerkesztő bizottság:

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 (társzerkesztő), dr. Tóth Endre,  
dr. Varga Zsigmond J.

A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest IX.,  
Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest VII., Rákóczi út  
12, A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya  
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

70.3126/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

## A szerkesztő megjegyzései

1. Lapzárta után kaptuk, „Rövid jelentések és kommentárok” c. rovatunk élén hozzuk azt a felszólalást, amelyben a Hazafias Népfront Országos Tanácsának az MSZMP kongresszusi irányelveit megvitató ülésén minden magyarországi egyházunk felfogását juttatta kifejezésre Dr. Bartha Tibor püspök. Ez a tömör, tiszta, világos nyilatkozat bizonyára idehaza és határainkon kívül is éppoly figyelmet fog kelteni, mint azon az előkelő fórumon, amelyen elhangzott.

A nyilatkozat ugyanis arra a sokszor élesen nekünk szegezett kérdésre ad hiteles választ, hogy miképpen vált lehetővé a szocialista Magyarországon a különböző felfogású, világnézetű és vallású emberek folyamatos együttműködése a nemzeti összefogásban, miközben az egyházak megalkuvás nélkül folytatják a maguk — számos kérdésben egymástól is eltérő — hitbeli misszióját, és a marxisták sem hajlanak ideológiai engedményekre.

Az eszmei harc sorát tett distinkció „a legyőzendő ellenség” és a „meggyőzendő szövetséges vitapartner” között valóban frappáns jellemzést adja a kialakult helyzetnek is, a módszertani feladatnak is, amely problémáról, problémára halad, mélyül és erősödik. Az egyházak számára csakugyan szűnni nem akaró hitbeli követelmény is, hogy ökumenikus munkájukban leleplezzék a békét fenyegető, világalomra törő háborús érdekeltségek vallásoskodó képmutatását, a mögötte meghúzódó embertelenséget és istentelenséget, és az ilyenekkel szemben azoknak a küzdelmét támogassák, akik a társadalmi igazságosság és a népek közötti jó együttműködés ügyére tették fel az életüket. Örülünk, hogy Dr. Bartha Tibor minden magyarországi felekezet nevében mondhatta el: nemzeti összefogásunk továbbra is hű szövetségeseinkre számíthat a hívő emberek körében.

2. Négy magyarországi egyház képviseltette magát az elmúlt nyáron felekezeti világszövetségének konferenciáján Európában, Ázsiában, Afrikában és az Egyesült Államokban. Az Adventisták az USA-beli Atlantic Cityben, a baptisták Tokióban, az evangélikusok a franciaországi Evianban, a reformátusok a kenyai Nairoiban találkoztak a saját világszövetségük tagegyházaival. A küldöttségek vezetői megígérték, hogy legközelebbi számunkban ismertetni fogják azt, ami a hazai ökumenét is érdekli a négy világszövetség tanácskozásaiból és határozataiból.

Mostani számunkban a Presbiteri Világszövetség gyűlésének előkészítő anyagából közlünk két tanulmányt. Az egyik Dr. Pásztor János kenyai misszionáriusunk beszámolója arról a nemzetközi teológiai konferenciáról, amely a gyűlést előkészítette és nemcsak az afrikai egyház, hanem az egész ökumené érdeklődésére is számot tarthat.

A másik a „Fejlődés vagy forradalom?” c. tanulmány, amelyben Dr. Tóth Károly a nairobi gyűlés és az egész ökumenikus eszmecsere egyik legégetőbb kérdését elemzi. A budapesti evangélikus teológiai akadémia szeptember 28-án előadást tartott a köztisztletben álló K. E. Skydsgaard dán professzor; azt vizsgálta, hogy miképpen alakul ma a teológiában a transzcendencia és az immanencia viszonya, az egyház istentiszteleti életének és társadalmi szolgálatának kapcsolata. Hangsúlyozta, hogy ő nagy figyelemmel olvassa a magyarországi ökumenikus publikációkat és legújabbán örömmel olvasta el a Nairoiba szánt tanulmányt, amely az ő megítélése szerint eddig legalaposabban tárta fel és világította meg ezt a kapcsolatot. Tóth Károly tanulmányának olvasói bizonyára egyetértenek majd a neves dán professzor értékelésével.

3. Mostani számunkban több cikk foglalkozik a gyülekezetek életének és az ökumenikus eszmecsere egyik fontos problémájával: a sakramentumokkal. Az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházalkotmány Bizottsága az utóbbi években igen élénk tanulmányi munkát kezdeményezett, elsősorban az interkommunio kérdésében, ezt ismerteti hazai helyzetünk összefüggéseiben egyik tanulmányunk. Másik két tanulmány keresztemelési és úrvacsora gyakorlatunkban jelentkező kérdéseinket vizsgálja, ahogyan a kérdések a református lelkésztovábbképző szaktanfolyamokon előadásra kerültek. Az előadók természetesen figyelembe vették a többi protestáns felekezetek e kérdésre vonatkozó megállapításait is, anélkül, hogy elébe vágnának az ő kérdéseiknek és állásfoglalásaiknak.

Negyedik idetartozó cikkünk az Egyházak Világtanácsa által kezdeményezett európai evangélikus—református párbeszéd legújabb szakaszának lezárásával és döntéseivel foglalkozik. Ismeretes, hogy évszázados „de facto interkommunio” gyakorlata folyik hazánkban a két történelmi protestáns egyház között,

## Rövid jelentések és kommentárok

### LAPZÁRTA UTÁN:

**Dr. Bartha Tibor az egyházak feladatairól a nemzeti összefogásban.** A Hazafias Népfrent országos tanácsülésén a küszöbön álló pártkongresszus irányelveinek vitájában dr. Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke az alábbiakban fejtette ki az egyház álláspontját:

„Kitüntetőnek tartom, hogy ezekhez az irányelvekhez e fórumon hozzászólhatok. Annyival is inkább, mert köztudomású, hogy a társadalmi vezetés ideológiája és a keresztyén egyházak, így az általam képviselt egyház és egyházak tanrendszere között nem ignorálható különbségek vannak.

E tény ellenére felszólalásomban első helyen azt kell tolmácsolnom, hogy egyházam vezető testülete és hívőinek túlnyomó többsége a magyar kormányzat politikájával egyetért: a társadalmi fejlődés, az államélet fejlesztése, a gazdasági építőmunka, a szociálpolitika területén adott programot magáévá tette, és magáévá tette kormányzatunknak az egész emberiség sorsát érintő kérdésekben való állásfoglalásait. Ez a véleményem több, mint egyszerű helyeslés. Bennefoglaltatnak az elért eredmények feletti öröm, a jogos büszkeség, valamint a vezetés iránti hála és bizalom érzései.

A vezetés iránti bizalmat az elért eredmények váltották ki. A társadalmi fejlődés, a gazdasági építőmunka területén előforduló kézzelfogható eredmények győzték meg a keresztyén egyházak hívőit és közösségeit a kormányzat által követett politikai vonal helyességéről, a vezetés tisztességéről, humanizmusáról és hazaszeretetéről. Hívő keresztyéneknek a szocializmust építő magyar társadalom, illetve e társadalom vezetősége iránti bizalma többek között egyik legbiztosabb bizonyossága a szocialista nemzeti egység kialakulásának, a magyar társadalom egységének. Olyan tény ez, amelyet a világ minden táján bizonyos körök beható vizsgálat tárgyává tesznek és megcsodálnak. A csodálkozó és sokszor kritikai éllel feltett kérdésekre válaszolva, az egyház emberei két tényre tudnak rámutatni:

1. Az a nemzeti összefogás, amely hazánkban a munkásosztály vezetése mellett kialakult, csak azzal a társadalmi háttérrel vált lehetővé, amit szocialista társadalomnak nevezünk. Ez a társadalmi rend az ember, a nép, és az emberiség valóságos kérdéseit állította előtérbe, igazi érdekeit képviseli. A legkülönbözőbb felfogású és világnézetű emberek érdekeit tudta egymással összhangba hozni és a legkülönbözőbb felfogású és világnézetű embereket tudta a közös célok megvalósítására mozgósítani, aktivizálni. Így vált lehetővé a különböző felfogású és világnézetű emberek együttműködése.

2. Másodsor e társadalmi összefogás motívumait, mozgató rugóit elemezve az egyházi emberek is utalni tudnak arra, hogy az elvi tisztázottság rendkívül lényeges feltétele, bázisa e nemzeti szövetségnek. A magyar társadalomban megvalósult nemzeti összefogás erkölcsi értékét és valóságos erejét csak fokozza az a tény, hogy az ideológiai különbségek tényét sem óhajtja elkendőzni. Közvetlen tapasztalatunk van arról, hogy a munkásosztály vezetői minden ideológiai konfúziót, vagy koncessziót a leghatározottabban elutasítottak maguktól. A nemzeti szövetség politikája ellenére is folytatják eszmei harcukat (zárójeliesen megjegyzem, mi rendkívül jelentősnek tartjuk és

nagyra értékeljük azt a distinkciót, amelyet a munkásosztály ideológiája az eszmei harc során elvi és gyakorlati síkon egyaránt érvényesíteni kíván és amely distinkció különbséget tesz az ellenség között, amelyet le kell győzni, és a szövetséges viszonyban lévő vitapartner között, akit meg kell győzni). Ugyanakkor a magyar egyházaknak a forradalmi társadalmi átalakulás ügyében elfoglalt álláspontját, a magyar nemzeti összefogásban való részvételüknek a súlyát nagy mértékben növeli az a tény, hogy a keresztyén-ség nem adta fel hitbéli meggyőződését, és a legelfogultabb bíráló sem tudta igazolni a magyar keresztyénséggel kapcsolatban az ideológiai konfúzió vádját.

Az így kialakult együttműködésnek a lehetőségét biztosítják a jövőre nézve is az irányelvek. A szocialista Magyarország felépítésének a célkitűzését őszintén és becsülettel magukévá teszik az ország istenhívő állampolgárai is. Erre indítja őket egyfelől a felismert közös érdek. Felismertük, hogy a szocialista Magyarország teljes felépítése a magyar nép javát szolgálja, felismertük, hogy az irányelvekben körülírt társadalmi és gazdasági program az ország boldogulását hozza meg.

Hangsúlyozni kívánom, hogy a felismert közös érdek mellett az együttműködésre kötelezi az egyházakat hitelvi meggyőződésük is. Az irányelvek társadalmi, gazdasági programja több pontban hangoztat olyan követelményeket, amelyek a keresztyén etika normái szerint is kötelezőek. Így a közösség iránti felelősségérzet, a munka hatékonyságának, termelékenységének a fokozása, a munkaerőkölcs színvonalának az emelése olyan célkitűzések, amelyekhez a keresztyén egyházak hitelveik parancsainak engedve kötelesek hozzájárulni, és tudnak hozzájárulni éppen azzal, ha a hitelveikből következő etikai követelményeknek eleget tesznek. Ugyanez áll a magyar társadalom határain kívül a nemzetközi élet, az emberi együttélés problémavilágát illetően is. Abban a világméretű küzdelemben, amely a társadalmi haladásért, az emberiség társadalmi, gazdasági felszabadulásáért küzdő erők és a kizsákmányolás, elnyomás fenntartásához ragaszkodó imperialista erők között folyik, a magyar társadalom egyértelműen állást foglalt. A magyar egyházak is egyértelműen foglaltak állást e küzdelemben, és nemcsak a közös érdek, hanem a hitelvi meggyőződés parancsának engedve kívánnak részt venni a haladó emberiség antiimperialista küzdelemben. Ez a részvétel a magyar egyházak számára is valóságos harcot jelent a nemzetközi egyházi élet területén. Köztudomású, hogy a különböző imperialista erők nagy gondot fordítanak az ún. ideológiai diverzióra, az ún. fellazítási politikára. Ennek a fellazítási politikának egyik leggyakrabban alkalmazott eszköze a vallási és egyházi téren folyó agitáció. Újból és újból utalnunk kell arra, hogy az amerikai imperializmus ideológiája a gazdasági, katonapolitikai privilégiumok fenntartását egyfelől vallásos jelszavakkal kívánja igazolni. Ilyen ideológiai indoklással folytatja Délkelet-Ázsiában népiháborúját. Ez a hivatkozás a keresztyénséggel való olymértvű visszaélés, amely ellen éppen a keresztyéneknek kell tiltakozniuk, és a keresztyéneknek kell elutasítaniuk minden manipulációt, amely az egyházakat az emberiség haladásával, a társadalmi igazságosság érvényesülésével és így a béke ügyével szembeállítja. Ezért a magyar egyházak a magyar társadalmon belül a leghatározottabban megtagadják, hogy az ideológiai diverzióhoz közvetlenül, vagy közvetett úton segítséget nyújtsanak; a nemzetközi egyházi élet fórumain pedig minden tőlük telhe-

tó erővel arra törekednek, hogy a társadalmi igazságosság és a béke erőt támogató egyházak, egyházi körök mozgósítsák erőiket e világméretű problémák megoldására.

A közös érdek felismerése és a legmélyebb hitelvi meggyőződés a forrása annak az ígéretnek, amelyet felszólalásom második és egyben utolsó pontjaként szeretnék kifejezésre juttatni egyházzal és a keresztyén emberek nevében: társadalmunk kormányzata és az a nemzeti szövetség, amely hazánk felvirágoztatására és az emberiséget foglalkoztató életfontosságú kérdések megoldására egyesítette az ország fiait és leányait — hűséges és meggyőződött szövetségeseket talál egyházamban, és hiszem, hogy általában a magyar keresztyén emberek körében” — fejezte be nagy viszhangot keltett felszólalását Bartha püspök.

### „Általános diszpenzációt” kívánnak a német katolikusok

Szeptemberben tartották a 83-ik Katolikus Napokat az NSZK-beli Trierben. A tanácskozások középpontjába „a gyülekezet” problémáit állították. A német protestánsok képviselőit is meghívták az összejövetelekre, amelyeken — az intézményes hierarchiával szemben gyakran háttérbe szoruló — gyülekezeti szempontokat hangsúlyoztak.

A „Gyülekezet az Ökumenében” elnevezésű munkacsoportban a vegyes-házasság kérdésében elfogadott határozat azt kívánja, hogy a püspöki kollégium adjon általános felhatalmazást minden plébánosnak: mentesse fel a hozzáfordulókat a „más valláshoz való tartozás” házassági akadályától, és engedélyezhesse azt is, hogy a vegyes-házasságot protestáns templomban áldathassák meg az érdekeltek. A határozat a püspökök figyelmét arra is felhívja, hogy most kiadásra kerülő szabályzatukban „legyenek figyelemmel azokra a pozitív lehetőségekre is, melyek különböző vallású hívő emberek házasságában adódnak; a katolikus partner ún. „vasárnapi kötelezettségét” teljesíthesse úgy is hogy protestáns hitetársra istentiszteletén vesz részt” (EPD Frankfurt, szept. 17).

Az idei Katolikus Napok alkalmával tartott ún. imaistentiszteleten D. Dr. Joachim Beckmann, a Rajnai Evangéliumi Egyház prézese prédikált arról, hogy „az egyházakat mint saját tagjait különböző feladatokkal küldte Krisztus a világba; különbözőségükben az Isten tervezte sokféleség érvényesül, hogy egészként funkcionálhasanak együtt.” Dr. Heinrich Zahnrt, a neves hamburgi teológus és publicista a Katolikus Napokhoz intézett üzenetében annak a meggyőződésének adott kifejezést, hogy „nem az egyházak egyesítésére kell törekedni hanem arra, hogy Isten útjain együtt tudjanak járni”.

A vegyes házasság kérdésében kiadandó rendelet ügyében a nyugatnémet püspökök előtt több javaslat szerepel. Köztük olyan is, hogy a püspöki konferencia maga adjon ki általános diszpenzációt a vegyes házasságok akadálytalan megkötésére, akár katolikus, akár protestáns templomban. A Materialdienst (Bensheim 1970/4) nem tartja valószínűnek ezt a nagyvonalú megoldást; lehetségesnek ítéli azonban, hogy a püspökök a diszpenziók engedélyezésének a jogát a helyi plébánosok hatáskörébe utalják.

Lapzártakor még nincs hírünk a püspöki konferencia döntéséről. Sok német katolikus lap hangsúlyozza, hogy náluk az összes házasságok egynegyedét különböző

vallású partnerek kötik; éppen ezért a kérdés majdnem minden német családot érint és így a messzemenő engedékenység a közérdeket és a felekezeti békét is egyaránt szolgálná.

### EVT segélyek felszabadító mozgalmaknak

Az EVT központi bizottsága tavalyi határozata értelmében a most Majna-Frankfurtban ülésezett végrehajtó bizottság 200 000 dollárt osztott szét olyan forradalmi szervezetek között, amelyek a faji elnyomás ellen küzdenek vagy támogatják a faji megkülönböztetés áldozatait. 19 ilyen szervezetnek juttattak 2500 dollártól húszezerig terjedő segélyösszegeket, nagyrészt Dél-Afrikában (ÖPD Genf 1970. szept. 3.).

A Világtanácsnak ez a lépése nem keltett osztatlanul kedvező visszhangot. Így Hermann Dietzfelbinger püspök, az Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) tanácsának elnöke szept. 16-án levelet írt Blake főtitkárnak; szerinte az EVT döntése „nálunk széles körben rendkívüli nyugtalanságot idézett fel, nem kevés egyháztag erőlesen tiltakozott; a Harmadik Világ viszonyaival ismerősek közül sokan megfontolják, hogy tovább is egyháztagok maradjanak-e”

Válaszában Blake főtitkár rámutatott: az EVT központi bizottsága tavaly elhatározta, hogy „minden eszközzel, de erőszak alkalmazása nélkül” harcolni fog a faji elnyomás ellen. A Világtanács csak olyan felszabadító mozgalmaknak juttat a segélyekből, amelyek kötelezték magukat, hogy ezt a támogatást csak jogi, szociális és egészségügyi segélyezésre használják fel és nem fegyvervásárlásra. Az EVT kitart az ilyen mozgalmak megsegítésének elve mellett, bár egyes dél-afrikai és rhodesiai tagegyházak kilépéssel fenyegetőznek. Hans Thieme, a westfaleni egyház elnöke nyilatkozatot adott ki; szerinte nem elég, ha a forradalmi szervezetek megígérik, hogy nem költik fegyvervásárlásra az EVT-től kapott pénzt; „arra is kötelezni kell őket, hogy a faji megkülönböztetés elleni küzdelmet kizárólag fegyveres erőszak nélkül, humanitárius eszközökkel folytatják” (EPD Frankfurt szept. 17).

Nyilvánvaló, hogy a felszabadító mozgalmak komoly támogatása az EVT részéről csak úgy folytatható hatásosan, ha az Egyház és Társadalom világkonferencia kezdeményezéseit a forradalom teológiájának komoly kibontakoztatásával igyekezik egybekötni és érvényesíteni a visszahúzó erők ellenállásával szemben.

### Egyháztörténészek üléseztek a moszkvai Lomonoszov-egyetemen

Augusztus 16—23-ig tartották a Nemzetközi Történész Kongresszust, ezúttal a moszkvai Lomonoszov-egyetemen. A kongresszussal kapcsolatban az egyháztörténészek számára is rendeztek összejöveteleket; de a kongresszus más bizottságaiban is tárgyaltak egyháztörténeti témákat. Így a „Reneszánsz és humanizmus” munkacsoport majdnem kizárólag Rotterdami Erazmussal foglalkozott. Nyugati résztvevők rámutatnak annak a jelentőségére, hogy a moszkvai egyetemen az egyháztörténet tudományos problémái is szóhoz jutottak a nemzetközi kongresszuson (EPD Frankfurt/M szept. 17.).

## Keresztség, hitvallás, misszió, népegyház\*

Az egyház ittléte a világban sohasem volt problémamentes. Ma különösen életformájának és jövődől szolgálatainak kérdései, lehetőségei és esélyei foglalkoztatják az egyházzal valamilyen szempontból tördölő elméket, egyházon belül és egyházon kívül egyaránt.

Ismeretes, hogy e kérdésekkel kapcsolatban a legutóbbi évtizedek folyamán többféle látás, elgondolás és elképzelés alakult ki egyházunkban is. Sokan vannak — talán mondhatnánk azt is, hogy többségben vannak — azok, akik a hagyományokhoz való ragaszkodás tiszteltre méltó indokolásával azt mondják, hogy egyházunk maradjon továbbra is *népegyház*, amelybe a tagok beleszületnek, belenőnek és benne élnek az évszázadok során kialakult, sok vihart és megpróbáltatást átvészelt keretek között.

Ezzel szemben mások úgy gondolják, hogy a népegyház ideje lejárt és pedig végérvényesen és visszahozhatatlanul lejárt, ha egyházunk továbbra is fenn akar maradni, akkor ez csak úgy és csak annyiban lehetséges, ha és amennyiben *hitvalló egyház* lesz, amelyben a tagok nem beleszületés ténye, hanem a hit öntudatos megvallása, az élet és szolgálat önkéntes vállalása, egyszóval: az egyház Urához, a Jézus Krisztushoz való személyes ragaszkodás ereje által egyháztagok.

Egy harmadik elgondolás egyházunk jövődjével kapcsolatban azt kívánja, hogy egyházunk kifejezetten *missziói* egyház legyen, amely híven teljesíti a Krisztustól kapott missziói parancsot, a „*tegyetek tanítványokká minden népeket*” nagy parancsolatát, vagyis toborozza és gyűjti a lelkeket azáltal, hogy elvezeti őket a Jézus Krisztussal való személyes találkozásra, az ő igaz megismerésére és követésére.

Volna még egy negyedik elgondolás is, amely a „*szabad egyház szabad államban*” képlettel jelöli meg egyházunk életformájának és szolgálatainak lehetőségét. Ez a képlet azonban lényegében csak jogi formula, amely csupán az egyház és állam jogviszonyát fejezi ki, de az egyház lényegére és szolgálatainak mikéntjére nézve voltaképpen semmit sem mond. A „*szabad egyház szabad államban*” jogviszonyban egyaránt elképzelhető mind a népegyház, mind pedig a hitvalló és a missziói egyház élete és szolgálata.

Úgy gondolom, hogy e három nézetet összefogva és összehangolva találhatjuk meg azt az életformát, amelyben egyházunk élete és szolgálata Isten segítségével ma is és holnap is elképzelhető és megvalósítható. Ha e három elgondolásban nem a különbözőségeket, hanem az egyező vonásokat, a közös értékeket emeljük ki, akkor *e háromnak sajátos ötvöze adhatja meg számunkra azt az egyházfogalmat*, amelyben egyházunk lényege, célja, feladata, életformája és szolgálatainak lehetősége Isten segítségével biztosítható. Ez az egyházfogalom e sajátos ötvözetben így határozható meg: *küldetésének élő, hitvalló népegyház*.

Az egyház nem is képzelhető el másként, csak mint missziói egyház, amelynek küldetése van és e küldetés alapján állandó küldetésben van. Ez a küldetés az ún. *missziói parancsban* jut kifejezésre. Mt. 28:18—20. Az egyház ideje ezzel a missziói parancsal kezdődik és ez az idő voltaképpen nem más, mint a misszió ideje. *Barth Károly* szemléletesen kifejező szavai szerint: „A kijelentés idejének lezárulása nem valami színdarabnak a vége, amikor a függöny lehull és a né-

zők hazamehetnek, hanem felszólítással, parancssal végződik. Az *üdvörténés* most egy darab *világtörténés* lesz... Jézus Krisztusnak Atyjához való felmenetele által a földön új alapítás is történik. Búcsúja nemcsak véget, hanem kezdetet is jelent... Azzal, hogy az Atyához megy, Krisztus megalapítja *egyházát*, megismerteti magát apostolaival. Ez a megismerés felszólítás: „Elmenvén azért, tegyetek tanítványokká minden népeket! Krisztus az Úr! Ez az, amit minden teremtménynek, minden népnek meg kell tudnia. Jézus Krisztus művének lezárulása tehát nem alkalom a semmittevésre, hanem az egész világba való küldetést jelentett az apostolok számára. Itt nincs szó pihenésről, sőt inkább szaladás és sietés indul. Elkezdődik a *misszió*, az egyház küldetése a világban, a világ számára” (Kis Dogmatika 103. l.).

Vajon végezheti-e ezt a küldetést az egyház, ha nem hitvalló egyház? Elképzelhető-e a misszió egyház, ha ugyanakkor nem hitvalló egyház is? Nem! Semmiképpen nem! Éppen ezért egyházunknak az a feladata, hogy *hitvalló misszió egyház legyen*. Egyház, amelynek hitvallása van. Küldetése csak annyiban van, amennyiben hitvallása is van. De mert hitvallása van, éppen azért küldetése is van. Tehát hitvalló missziói egyház! Ez az egyházfogalom, amellyel mindennemű egyházi szolgálatunkban számolnunk kell.

Ez az egyházfogalom a mi időkben itt a földön sajátságos jelleget kap azáltal, hogy *népegyházi módon, hagyományos jelleggel valósul meg*. Meggyőződés, hogy sok kapkodást, még több bizonytalanságot és beláthatatlan következményeket vonna maga után, ha ezt az igazságot nem szívlelnénk meg és eléggé át nem gondolt, hangzatos szólások kedvéért egyházunk hagyományos népegyházi jellegét csak úgy egyszerűen, máról hólnapra feladnánk és veszendőbe menni engednénk. Akikben akár elvi, akár gyakorlati indokok alapján valamiféle ellenérzés él a hagyományos népegyházi forma gondolatával szemben, azik is megelégedéssel gondolhatnak arra, hogy hazánk felszabadulása után valamennyi hazai egyház megszabadult három olyan tényezőtől, amely súlyos negatívumként károsan befolyásolhatta az egyház *egyházvoltának* megvalósulását. E három tényező: a gyermekek válásának rögzítése az állami anyakönyvekben, ennek alapján a kötelező iskolai hitoktatás, és az egyházi adó közadók módjára történő behajtásának biztosítása. E negatívumok megszüntetése következtében a népegyházból voltaképpen csak a név és néhány konstruktív jellegű és értékű hagyomány maradt meg, ezek viszont maradandóan és jól egyeztethetőek az egyház missziói és hitvalló voltával. Egyházunkat nyugodtan nevezhetjük tehát küldetésének élő hitvalló népegyháznak.

Szeretném hangsúlyozni, hogy az egyház életében nem a keret, nem a külső forma a legfontosabb és leglényegesebb tényező. De viszont az is nagy tévedés volna, ha azt gondolnánk, hogy a keret, a forma egyáltalán nem fontos és ezért elhanyagolható és figyelmen kívül hagyható tényező. Az egyház nem statikus valóság, nem a merevedés állapotában nyugvó adottság, hanem levésben, folyamatos történésben élő dinamizmus. Az életnek pedig feltétlenül szüksége van a keretre éppúgy, mint a folyónak a mederre, vagy a forrásban levő mustnak a tartályra. Ez a hasonlat képződik előttem, amikor azt mondom, hogy *hitvalló missziói egyházunk élő dinamizmusának itt és most legalkalmasabb kerete a népegyház*. Az a népegyház,

\* A református ökumenikus szaktanfolyamon tartott előadás.

amely a hitvalló és missziói egyházi élet színborát évszázadok küzdelmei és zivaratai között mind a mai napig mégis csak megőrizte számunkra.

### A keresztség értelme és jelentősége

A küldetésében élő, hitvalló egyházban konstitutív jelentősége van a keresztségnek, az egyháztaggá-létel, vagy egyháztaggá-tétel sákramentumának. Kálvin szerint a keresztség annak a *beavatásnak* jegye, amellyel az egyház társaságába bevételünk, hogy a Krisztusba beoltva Isten fiai közé számíttassunk (Inst. IV. 15. 1.). Ez a megállapítás teljes összhangban és egyezésben van azzal, amit Luther mond a keresztségről: „A keresztség Isten parancsa és rendelése, amelyet a legnagyobb becsben kell tartanunk... ezáltal nyerjük a felvételünket a keresztyénségbe” (Nagy Káté).

*Az egyház tagjává tehát nem ilyen, vagy olyan, szóban vagy írásban adott nyilatkozáttal, hanem a keresztség sákramentumával leszünk.* Itt természetesen szem előtt kell tartanunk a *látható és láthatatlan* egyház összefüggését és különbségét is. E kérdéssel kapcsolatban jó felidézni Victor János szép fogalmazású tanítását, aki az egyházzól szólva, többek között így ír: „Olyasmiről van szó, ami hitnek a tárgya. Nem tapasztalatilag megtalálható, statisztikailag számonvehető, bármiképpen az emberi tekintet előtt felmutatható valóság ez, hanem olyan, amelyről csak azért tudunk beszélni, mert Isten kijelentéséből van róla bizonyosságunk. Ha a tapasztalati világban hiába keresi is tekintetünk, elég nekünk az, hogy Isten kijelentése biztosít felőle. Ezért nevezhetjük ezt az „egy egyházat” ebből a szempontból „láthatatlan egyháznak”... És mégis beszélnünk kell erről a közösségről úgy is, mint „látható egyházzól”... Tehát ugyanaz az „egyház”, amelyről hangsúlyoztuk, hogy „láthatatlan”, és e világbeli megnyilvánulásánál fogva „látható” is. Persze akkor is, ha ki tudnók terjeszteni a mi emberi szemléletünket az egész „látható egyházra”, még mindig alázatosan le kellene mondanunk arról, hogy benne egészen pontosan kiabrázolja lássuk a „láthatatlan egyház” valóságát. Jézus Krisztusnak emberileg számonvehető hívei közé mindig keverednek olyanok is, akiknél megtalálhatók ugyan az ő benne való hit külső jelei, de akiknél ezek mögött a jelek mögött még sincs ott a hit valósága. Mindig lehetnek a mi szemünket megtévesztő látszatos hívők. És viszont mindig vannak Istennek olyan kiválasztottai is, akikben megszületett ugyan már a Jézus Krisztusban való valóságos hit, de annak lángja ideig-óráig vagy talán az életük végéig is csak olyan pislogó mécsesként ég bennük, hogy kifelé abból nem sugárzik semmilyen emberi szem által észrevehető megnyilvánulás. Sőt, lehetnek olyan mostoha idők, amikor a hívők összessége is csak ilyen pislogó mécsesként világol ebben a világban, hogy csak az látja, aki nagyon közel férkőzik hozzá. Az „egyház” hitvallását úgy elnémihatják, minden életmegnyilvánulását úgy elfojthatják, hogy a látszat már-már azt mutatná: egészen el is tűnt ebből a világból. Ez a látszat mindig csal, mert az „egyház” életének a folytonossága a legrosszabb időkben sem szakad meg ebben a világban” (Református Hírszemély. Bpest. 1943. 283, 285, 286, 287).

Remekbeszabott illusztrálása és egyben igazolása is mindennek az, amit *Illyés Gyula* ihletett szépségű hitelességgel így örökített meg: „Volt egy korszak Magyarországon, amidőn a szellem egy fedél alatt lakott a néppel, vele szaladt, izmosodott — a paticsból vert templomok kora volt ez, az üldözött prédikáto-

roké. Ha van külön érték a magyar reformációban, innen futja. *Szárjai* hegyek tetejéről prédikált, miután gyönyörű énekhangjával kicsalta vermeikből a jobbágyokat... Azután együtt evett és hált a paraszttal, a földön, szűrbe burkolózva.”

Lám: *akkor, ott, úgy volt jelen az egyház!* És olyan körülmények között hangzott a bibliás tanítás arról, hogy a *keresztség a Szentháromság egy örök Istennel való szövetség kiabrázolója, mely azt a láthatatlan ténytetelét teszi láthatóvá, hogy a kegyelmi szövetségbe felvételtünk, istenfűságra és örökéletre hivatunk el.* A keresztség tehát nem valami külön kegyelmi adományt hoz, hanem az egész kegyelmet kiabrázolja. Nem azért — mondja Kálvin —, mivel a sákramentumhoz kegyelmi ajándékok vannak csatolva, vagy abba bele zárva, hogy annak ereje által velünk közöltessenek, hanem csupán mivel az Úr ezen jegy által tesz bizonyosságot az ő akarataról, nevezetesen arról, hogy mind e dolgokat nekünk akarja ajándékozni (Inst. IV. 15, 14.). Luther summás fogalmazása szerint: „A keresztség által leszünk szentekké és üdvözülökké, amit egyébként meg nem szerezhetne számunkra a földön semmiféle életmód, vagy jócselekedet” (Nagy Káté).

*A keresztség tehát az evangélium összefoglalása.* Erzékelhető kiabrázolója mindannak, amit Isten akar adni nekünk a Jézus Krisztusban. Látható cselekmény nyelvén mondja el, hogy az ember önmagában, a kegyelem újjászülető ereje nélkül a bűn és halál állapotában van; bizonyosságot tesz arról, hogy Isten az evangéliumban szent hívással hív magához és megváltó ígérteét valóra váltja; végül nyilvánvalóvá teszi, hogy az ember felajánlja magát a halás életre, az Istennek tetsző engedelmességre.

*Olyan jegy a keresztség, „amely által nyilván megvalljuk, hogy mi Isten népéhez akarunk számláltatni s amely által bizonyítjuk, hogy mi az egy Isten tisztelésében és az egy vallásban egyetértünk az összes keresztyénekkal s amellyel végül nyilván megerősítjük hitünket, hogy ne szívünk árassza Isten dicséretét, hanem nyelvünk is és testünknek minden tagja — úgy, ahogy ezt kifejezni tudja — azt hangosan hirdesse... így fordítatik mindenünk Isten dicsőségének szolgálatára (Inst. IV. 15, 13).*

„A keresztséggel kapcsolatban azért van elég tanulni és gyakorolnivaló egész életre minden keresztyénnek. Mindig elég tennivalót ad a keresztyénnek, hogy erősen higgye, amit a keresztség ígér és hoz: az ördögnek és halálnak legyőzését, a bűnök bocsánatát, Isten kegyelmét, az egész Krisztust és az egész Szentlelket minden adományával együtt” (Nagy Káté).

A keresztség, mint szimbólum, a bűntől való megtisztulást jelzi. Ezért nevezi a Szentírás az újjászületés fürdőjének (Titus 3:5, Csel 22:16). — A *Heidelbergi Káté* bizonyágtétele szerint „Isten nem nagy ok nélkül szól eképpen. Ugyanis nem csak arra akar ezzel tanítani minket, hogy amint a test tisztátalanságát a víz, úgy a mi bűneinket a Krisztus vére és Lelke mossa el, hanem, mi több, ez által az isteni zálog és jegy által bizonyosakká is akar tenni afelől, hogy bűneinktől lelkiképpen ugyanolyan bizonyosan megtisztulunk, amilyen bizonyosan megmosattunk a látható vízzel” (73. K).

A keresztség egyben *pecsét* is, mely által Isten elkülönít és a maga számára pecsétel el bennünket. Így kötelez el a harcra a Sátánnal, a világgal és önmagunkkal, egyszóval: mindazzal szemben, ami istenellenes, vagy ami alkalmas lehet arra, hogy bennünket Istentől elvonjon.

Am nem csupán elkötelez, hanem ugyanakkor erőt is ad a harcra. A keresztség sákramentumában zálogot is ad arra, hogy a bűn nem uralkodhat felettünk s noha bűnösök vagyunk, a bűn mégsem igazhat le bennünket. „Mert mindaddig, míg testünk e börtönbe zárva élünk — mondja Kálvin —, lakozni fognak bennünk a bűnnek maradványai, de ha arra az ígéretre amelyet Isten nekünk a keresztségben adott, hittel támaszkodunk, nem fognak uralkodni felettünk, sem le nem igaznak... Úgy kell tehát felfognunk a dolgot, hogy megkeresztelkedünk testünk megöklésére, ami a keresztséggel kezdődik meg bennünk, s amit napról napra tovább viszünk; teljessé pedig akkor válik, amikor az életből elköltözünk az Úrhoz” (Inst. IV. 15, 11). — Valahányszor pedig földi életünk folyamán bűneinknek tudata gyötör bennünket, vissza merünk emlékezni a keresztségre, hogy attól megerősödjünk amaz egyetlen és örök megtisztulás iránt táplált bizalomban, amely mienk a Krisztus vérében — vallhatjuk Kálvin útmutató és erősítő tanításával egyetértésben — (Inst. IV. 15, 4). — Luther is hasonlóan biztat és bátorít bennünket: „Úgy kell a keresztséget tekinteni és hasznunkra fordítani, hogy az erősítsen és vigasztaljon minket, ha a bűn és a lelkiismeret szorongat. Mondjuk ilyenkor azt: De hisz én mégis csak meg vagyok keresztelve! Ha pedig meg vagyok keresztelve, akkor enyém az ígéret, hogy üdvözülöm kell és testem-lelkem elnyeri az örök életet!” (Nagy-Káté)

A keresztség tehát a *kegyelem valóságát és elsőbbségét* hirdeti. Ez summásan azt jelenti: nem azért keresztelünk, hogy a keresztség által a megkeresztelt kegyelembe jusson, hanem azért keresztelünk, mert a megkeresztelendő már kegyelemben van! Ennek a ténynek jegye, pecsétje és záloga a keresztség sákramentuma.

#### A gyermekkeresztség kérdése

A keresztséggel kapcsolatban mindmáig egyik legvitatottabb kérdés: a gyermekkeresztség. Meg lehet-e keresztelni a keresztyén szülők gyermekeit, amikor azok még öntudatlan, tehát a hitre még teljesen képtelen állapotban vannak? Erre a kérdésre határozott *igennel* felelünk, sőt azt is hozzátesszük: nem csak meg lehet, hanem meg is kell keresztelni, ha ez az igényük jelentkezik. Nyomatékosan hangsúlyozzuk azonban azt is, hogy a gyermekkeresztséget nem az a vélekedés indokolja, hogy akik kereszteleetlenül halnak meg, azok elkárhoznak, tehát sietni kell a keresztelessel. Az ilyen ún. szükségkeresztelést nem tartjuk indokoltnak, mert nem a keresztség, hanem a Jézus Krisztus kereszthalála, az Ő engesztelő áldozata ment meg a kárhozattól.

Milyen alapon lehet és kell tehát a keresztyén szülők kisgyermekait megkeresztelni?

A keresztség őszövetségi előképe a körülmetélés. Ezt, mint a szövetség jegyét, már a gyermekeken végrehajtották. A két jegy, ti. a körülmetélés és keresztség között csupán a külső ceremóniában van különbség. Az ígéret, az ábrázolt dolog és az alap mindegyikben azonos. Így történt, hogy midőn a körülmetélés helyébe a keresztség lépett, azt a gyermekeknek is kiszolgáltatták. Az Újszövetségben seholsem olvashatunk arról, hogy az apostolok és az első keresztyének a kisgyermekeket kizárták volna a keresztségből, azt viszont több helyen is olvashatjuk, hogy az apostolok egész háznépeket, családokat megkereszteltek, tehát nyilván a kisgyermekeket is. Ezt a

készséget és hajlandóságot az apostolok bizonyára „az Úrtól vették”, aki nem tiltotta a gyermekkeresztséget, azt viszont nyomatékosan hangsúlyozta: Engedjétek hozzám a kisdedeket és ne tiltsátok el tőlem őket! — Kálvin ezzel kapcsolatban ezt mondja: „Ha méltó dolog az, hogy a kisdedeket Krisztushoz viszik, miért nem méltó az is, hogy azok a keresztségbe, Krisztussal való közösségünk és társaságunk jelképébe is bevetessenek? Ha azoké a mennyeknek országa, miért tagadnók meg tőlük a jegyet, amellyel mintegy bejárat tárul ki előttük az egyházba, hogy abba bevétetvén, a mennyország örökösei közé irassanak?” (Inst. IV. 16, 7). — „Hogyha a szövetség erős és szilárd marad, akkor a keresztyének gyermekeit manapság nem kevésbé illeti meg, ahogyan az őszövetség alatt a zsidók csecsemőire vonatkozott. De ha a jegyzett dologban részesek, miért tiltassanak el a jegytől; ha birtokukban van a valóság, miért üzessenek el a külső képtől?” (Inst. IV. 16, 5). — A *Heidelbergi Káté* a kérdésre: meg kell-e keresztelni a kisdedeket is? — így adja a feleletet: meg; mivel ők is éppúgy beletartoznak Isten szövetségébe és egyházába, mint az idősebbek s mivel Isten a Krisztus vére által a bűnből való váltságot és a hitet munkáló Szentlelket éppúgy ígéri nekik is, mint az idősebbeknek, emnélfogva a keresztség által, mint a szövetség jegye által, a keresztyén anyaszentegyházba őket is be kell avatni és a hitetlenek gyermekeitől meg kell különböztetni, amint ez az őszövetségben a körülmetélés által történt, amelynek helyébe Krisztus az újszövetségben a keresztséget szerzette” (74. K).

Íme: a *gyermekkeresztség gyakorlatának elviteológiai akadályai nincsenek, Krisztus rendelkezésével és a jegy természetével is megegyezik, így annak gyakorlása biblikus és hitvallásos gyakorlat.*

Kandi kíváncsiskodás még ezek után is felteheti a kérdést: mi értelme van az ötudatra még nem ébredt csecsemő megkeresztelésének?

Említettük már, hogy a keresztség jegy és pecsét, mégpedig egyfelől a szülők és a gyülekezet számára, másfelől pedig a megkeresztelt gyermek számára. A szülők és a gyülekezet számára jegyi és pecsételi Isten ígéretét arról, hogy ő nemcsak nekik, hanem maradékaiknak is Istene és nemcsak őket veszi körül jóságával és kegyelmével, hanem az utódokat is ezerízigen (v. ö. Kálvin Inst. 16, 9).

Isten kegyelme tehát nemcsak a gyülekezet jelenlegi tagjainak szól, hanem az utódoknak is, ő nemcsak a felnőttek Istene, hanem a gyermekeké is. Ez ígéret és biztatás mellett egyben félelmetes figyelmeztetés is a keresztség mind a szülők, mind a gyülekezet felé. „Aki a keresztelést elveti, az az Isten ígését, a hitet veti el és Krisztust, aki erre utasít és a keresztségre kötelez bennünket” — szól a Luther komoly értelme és figyelmeztetése. Ez a figyelmeztetés Kálvin szavain át így hangzik: „A legnagyobb mértékben félelemre kell minket gerjesztenie annak a kárhozattásnak, hogy Isten bosszút fog állni, ha valaki az ő gyermekét a szövetség jegyével felékesíteni megvetésből elmulasztaná, mivel ha az illető e jegyet megveti, a felajánlott kegyelmet dobja vissza és mintegy esküszóval mond le róla” (Inst. IV. 16, 9).

De nemcsak a szülőknek és a gyülekezetnek van hasznára a gyermekkeresztség, hanem hasznára van a gyermeknek is. A keresztség által már élete kezdetén külsőképpen is felvétetik Isten szövetségébe, az anyaszentegyházba s ez a tény biztosítja őt arról, hogy az egyháznak, mint anyának a kebelén nő fel és ha a szülők, a keresztszülők és a gyülekezet teljesítik vele szemben azt a kötelezettséget, melyet a keresztelés

alkalmává! vállaltak, akkor a gyermek felnövekedvén, éppen a keresztség által nyer ösztönzést arra, hogy megismerje, félje és tisztelje Istent, aki a keresztséggel külsőleg is gyermekévé fogadta már akkor, amikor koránál fogva még nem ismerhette Atyaként őt (V. ö. Inst. IV. 16, 9). Lelki értelemben vett „bon” a keresztség, mely ezt az ígéretet és lehetőséget nyújtja: életre juthatsz az Úr Jézus Krisztusban való igaz hit által! A gyülekezet feladata, hogy az ígéből és lehetőségből valóság is legyen. A gyermekkeresztséggel tehát a gyülekezet nemcsak ígéretet, hanem felelősséget és elkötelezést is vesz magára: a gyermek neveléséről úgy gondoskodik, hogy az felnövekedvén, önként tegyen vallást hitéről és vállalja keresztyén küldetését. Ígéretként és lehetőségként, implicit módon, a keresztségben is jelen van a küldetésében élő hitvalló népegyház!

Egyébiránt a keresztségben világosan kifejezésre jut az az igazság, ami általában a sákramentumra érvényes: az isteni adomány, az ingyen való kegyelem elsőbbsége után következnek a jegy és a hit. Vagyis a jegy és a hit nem praefixuma, hanem suffixuma a kegyelemnek. Ez voltaképpen ugyanazt jelenti, amit előzőleg már hangsúlyoztunk: a keresztség a kegyelem elsőbbségét hirdeti!

A keresztség egyszeri, s azt ismételni nem kell! Az egyszer felvett keresztség ereje és jelentése megmarad az egész életre. Nincs tehát helye az újrakeresztelésnek. Luther és Kálvin tanítása ebben a kérdésben is egyértelműen világos: „A keresztség érvénye egyszer s mindenkorra fennáll. Ha valamelyikünk el is szakad tőle és bűnbe merült is, mindig visszatérhetünk hozzá úgy, hogy az ó-embert újból leigázzuk. De vízzel nem kell újból megkeresztelkednünk. Mert ha százszor merítettünk is vízbe magunkat, az sem jelentene többet, mint az egyszeri keresztség, amelynek hatálya és jelentése fennáll és megmarad” (Nagy Káté). „Bármely időpontban keresztelkedünk is meg, egyszer egész életünkre megmosattatunk és megtisztítatunk. Ennélfogva valahányszor elbuktunk, meg kell újítanunk a keresztség emlékezetét és ezzel fel kell fegyverezni lelkünket, hogy a bűnök bocsánata felől mindig biztos és nyugodt legyen. Mert habár egyszer kiszolgáltatta úgy látszott is, mintha elmúlt volna, mégsem töröletett el a rákövetkező bűnökkel sem. Mert abban nekünk Krisztus tisztasága ajánlatott fel; az pedig mindig épségben marad, semmi szennyfolt el nem nyomja, hanem minden undokságunkat elfedezi és letörli... ő benne állandó és folytonos megbocsátás adatik egész halálunkig” (Inst. IV. 15, 3). — „Mi nem valami ember nevére keresztelkedtünk meg, hanem az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevére s ezért keresztségünk nem emberé, hanem Istené, akárki szolgáltatta is azt ki... Hogyha Istennek keresztsége volt, bizonyára magába zárta azt az ígéretet, amely a bűnök megbocsátására, a test megöklésére, a lelki meglevenedésre és a Krisztusban való részesedésre vonatkozik” (Inst. IV. 15, 16). — Ha ez az egyszer megmosattatás nem volt elegendő, nem tudni, „miféle folyamok is lennének közöttünk elégségesek a megmosatásoknak annyiszor való megismétlésére, ahány tudatlanságot naponként jobbít bennünk Isten irgalmassága?” (Inst. IV. 15, 18).

### Keresztség és népegyház

A keresztségnek, a fentiekben előadott bibliai-reformatori-hitvallásos értelmezése szerint, csak a hitvallása és missziója tudatában élő és szolgáló népegyházban van értelme és jelentősége. Mihelyt a hit-

valló missziói népegyház fogalmát feladnánk, a logika és következetesség szabályai szerint fel kellene adnunk a keresztséget is, a fentiekben adott értelmezés szerint. A kérdés tehát így hangzik: Vagy hitvalló népegyház egyetemes érvényű gyermekkeresztséggel és esetenkénti felnőttkeresztséggel, vagy pedig bárminek nevezett egyház, ami talán már nem is egyház — de egyetemes érvényű gyermekkeresztség nélkül és csak esetenként — minden valószínűség szerint egyre ritkuló esetenként — előforduló felnőttkeresztséggel. Barth Károly jó érzékkel tapintott a lényegre, amikor úgy nyilatkozott, hogy sokan azért védik a gyermekkeresztséget, mert a népegyházat nem akarják feladni, mert népegyház nem lehetne az egyház semmi esetre sem, ha a gyermekkeresztséggel szakít. Nos, mi egyszerre védjük mindkettőt: a népegyházat a gyermekkeresztséget, és a gyermekkeresztséget a népegyházért. Védjük pedig abban a meggyőződésben, hogy a népegyház minden egyes hitvalló tagjának nem csupán joga, hanem kötelessége is az, hogy gyermekét a keresztség által az Isten szövétségének tagjai közé számlálja és számláltassa. Ismeretes, hogy Barth Károly Dogmatikájában és más megnyilatkozásaiban is a felnőttkeresztség mellett érvelt és foglalt állást. Am mindezek fenntartása mellett unokáit csecsemő korukban keresztelte meg — saját kezűleg.

Ahol a keresztséget kívánják és kéri, ott mindig jelen van a hitvallás, ha csendben, ha csupán mozdulatban vagy magatartásban jelentkezik is. Vigyázzunk, hogy az ilyen alkalmakat konfesszionális szűkekltség, vagy merev egyháziaskodás miatt el ne mulasszuk. Lehetnek sokan, akik talán éppen a gyermekük megkeresztelése alkalmával tesznek bizonyosságot régóta nem látott, vagy nem hallott hitükről és így igazolják magukra és gyermekükre is vonatkoztatva Kálvin tanítását: „Nincsen más út az életre, mint az, ha ez az anya (ti. az egyház) hordoz mennünket méhében, ha ez hoz a világra, ha ez táplál bennünket emlőin, szóval ha ez őriz és oltalmaz bennünket mindaddig, amíg csak halandó testünket levette, hasonlóképpen nem leszünk az angyalokhoz. Mert nem is engedni a mi gyengeségünk azt, hogy ezt az iskolát odahagyjuk, amíg mint tanítványok egész életünket abban el nem töltöttük” (Inst. IV. 1, 4).

### Egy Úr, egy hit, egy keresztség

Bár hitelvi különbözőségeink és eltéréseink a keresztség lényegét és jelentőségét illetően is vannak az egyes keresztyén felekezetek idevonatkozó felfogásával szemben, mégis úgy gondolom, hogy az ökumenikus párbeszédben a keresztséggel kapcsolatos kérdésekben könnyebben eljuthatunk — ha nem is a teljes egyetértéshez — de legalább egymás jobb megértéséhez, és ennek során ösztönöz és igazabb gyakorlat kialakításához, ami azután az emberédekű közös szolgálatok jó légkörének biztosításához és fenntartásához is hozzájárulhat.

Ehhez természetesen a kölcsönös jóindulat és jóakarát mellett az is szükséges, hogy a keresztséghez ne kapcsoljunk hamis képzeteket és ezek következményeként ne engedjük teret olyan cselekményeknek, amelyek sűrűlódásokat és helyenként esetleg ellenségeskedő sürűletet és magatartást is eredményezhetnek. Az ún. *elkeresztelésekre* gondolok itt elsősorban, melyek sok esetben nemcsak felkezeti villongást és békétlenséget okoznak, hanem ezen túlmenően társadalmi életünk nyugodt, békés légkörét is zavarhatják helyenként és időnként, amire pedig országépítő gondjaink és feladataink között semmi szükségünk



nincs és csak növelhetné a terheinket az a körülmény, ha népünknek éppen az egyházak részéről kellene éreznie és tapasztalnia az egyenlenség és békétlenség felidézését.

Abban mindnyájan egyetérthetünk, hogy a keresztség sákramentuma annak a beavatásnak a jegye, amellyel az egyház társaságába bevéteztünk, hogy a Krisztusba beoltva, Isten fiai közé számláltassunk. Olyan jegy tehát a keresztség, „amely által nyilván megvalljuk, hogy *mi az egy Isten tisztelésében és az egy vallásban egyetértünk az összes keresztyénekkel.* — Mi nem valami ember nevére keresztelkedtünk meg, hanem az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevére s ezért *keresztségünk nem emberé, hanem Istené, akárki szolgáltatta is azt ki.*” — „Isten nevében megkeresztelkedni annyit jelent, hogy nem ember, hanem maga az Isten keresztel meg. Emberi kéz által történik bár, de valósággal mégis Istennek műve” (Nagy Káté). — E szavak a Kálvin és Luther szavai,

de nyugodtan lehetnek a mieink is, mert mély értelmük ma is igaz és a bennük rejlő ökumenikus gondolat ma is érvényes. Ezt az ökumenikus gondolatot ne rontsuk el és ne is terheljük le helytelen képzetekkel és békétlenséget szülő gyakorlattal. Amikor a keresztség sákramentumát kiszolgáltattuk, senkit sem keresztelünk római katolikussá, vagy reformátussá, hanem arról teszünk bizonyosságot, hogy a gyermek az Atya, Fiú és Szentlélek Isten szövetségébe, a keresztyén anyaszentegyházba a szent keresztség által befogadtatik. Római katolikus, vagy református keresztyén majd csak a későbbiek során lesz úgy, hogy mint ilyen a konfesszionális keretben is az egy, egyetemes, keresztyén anyaszentegyház tagjaként él és szolgál az egy Úr, egy hit és egy keresztség közösségében, Isten dicsőségére, önmaga és felebarátai javára. Erre int és erre hív mindnyájunkat az Ige: Efézus 4:1—6.

Dr. Bakos Lajos

## Az úrvacsora és az interkommunió kérdése az ökumenikus párbeszédben\*

Az ökumenikus mozgalom történetének nemrég megjelent második kötetében W. A. Visser 't Hooft, az EVT tb. elnöke „Az általános ökumenikus fejlődés 1948 óta” c. tanulmányában felméri, hogy eddig mit ért el és mit nem ért el a mozgalom. Kifejti: a mozgalom képessé tette az egyházakat, hogy „szolidaritást gyakoroljanak egymáshoz való viszonyukban a világ minden részén”. E pozitívummal szemben a mozgalom gyengeségei között elsőnek azt állapítja meg, hogy „még nem érték el nagyon jelentős eredményeket az egyház egysége tekintetében”. „Az egység szót — írja — tág értelemben használom; az ökumenikus mozgalmat nemcsak az intézményes unió tagjainak száma szerint kell megítélni, hanem a növekvő közösség kifejeződésének más módjai szerint is, amilyen az interkommunió... Sok körben, különösen a fiatalok körében lehangoltságot kelt, hogy az együttélés több évtizede alatt nem oldották meg ezt az aggasztó problémát” — folytatja. Szerinte az ökumenikus mozgalom most „kritikus korbá” jutott: vajon beéri-e az egységnek már elért, „semmiképpen sem jelentéktelen, de nem kevésbé nagyon hiányos formájával, vagy a teljes egységre tör, ami egyedül méltó Krisztus egyházához és ami a mozgalomnak magának is legmélyebb létértelme”. (The Ecumenical Advance, I. 5 p. 26. 1.).

Az Egyházak Világtanácsa a II. Vatikáni Zsinat óta fokozott erőfeszítéseket tesz az interkommunió teológiai megalapozása és gyakorlati megvalósítása érdekében. Ezekről Lukás Vischer, az EVT Hit és Egyházalkotmány munkájának igazgatója több jelentésében, a világkonferenciák elé terjesztett beszámolóiban, köztük elsősorban az „Interkommunion oder Gemeinschaft?” c. jelentős, tételes összefoglalásában, valamint az „Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit” c. fontos dokumentumban olvashatunk részletesebben. (Megjelentek az Ökumenische Rundschau 1969/4 és 1970/1 sz. különlényomataiban is.) Az előbbi jelentés egyébként azt ajánlja, hogy az „interkommunió” mű-

szó helyett inkább a „kölcsonös úrvacsorához bocsátás” (gegenseitige Zulassung) terminológiát vezessék be az egyházközi párbeszédben.

Ezek a jelentések és beszámolók mindenki előtt világossá teszik, hogy az EVT genfi központja, elsősorban pedig a Hit és Egyházalkotmány Bizottság az ökumenikus tevékenység jelenleg igen sürgető feladatának tartja a római katolikusokkal való interkommunió megvalósítását. Bámulatos agilitással és — Róma részéről egyelőre viszonzatlan — egyoldalúsággal tesznek meg ennek érdekében minden erőfeszítést, támogatnak minden erre törő mozgalmat, csoportosulást, annak ellenére is, hogy a hivatalos Róma — nemcsak jogszabályaiban, hanem nyilatkozataiban is — elutasítja ezeket és bírálja azokat a katolikusokat, akik a protestánsokkal való interkommuniót helyeslik, vagy éppen gyakorolják.

A Hit és Egyházalkotmány jelentései több ponton mindenesetre segítséget adtak a római katolikus eucharistia értelmezésnek. Az egyik: az úrvacsorai imádságok, elsősorban a Szentlélek segítségét kérő epiklézis erőteljes kidomborításával gyengítik azt a protestáns kritikát, hogy a konsekráció olyan varázsigének tűnik, amelynek segítségével az áldozópap mechanikusan végrehajtja az átlényegítést. A másik: az egyház és az emberiség egységének gondolatát is igénybe véve, a Hit és Egyházalkotmány azt az új érvet vetette latba, hogy mikor protestánsok és katolikusok az emberiség nagy szociális céljai, a társadalmi igazságosság, a fajok és nemek egyenjogúsága, elsősorban pedig a béke érdekében immár rendszeres közös munkára vállalkoznak, akkor nem mondhatnak le az interkommunióban elnyerhető megerősítésről és kimeríthetetlen segélyforrásról sem.

Természetesen tartozunk megvizsgálni, hogy valóban így vannak-e ezek? Sok protestáns és katolikus állásfoglalás jelent meg a legutóbbi egy-két évben, amelyeket gondosan tanulmányoznak Felekezettudományi Intézetünk munkatársai is. A Teológiai Szemle már több idevágó publikációt közölt; ezeket ismerteknek tételezem fel.

\* Ökumenikus szaktanfolyamon 1970. szept. 9-én tartott előadás.

## A Hit és Egyházalkotmány konferenciák nyilatkozatai

A Hit és Egyházalkotmány montreali konferenciájának (1963) jelentése így szembesíti az interkommunióról kifejezésre jutott nézeteket: „Egyes keresztyének felfogása az, hogy az egyházi közösségnek az a mértéke, amely nekünk Krisztus testében a keresztség és hitünk közös alapjai által adva van, a bennünket még elválasztó különbségek ellenére arra ösztönöz, hogy az úrvacsorát együtt ünnepeljük és az interkommuniót az egyházak között kiszélesítsük. Krisztus maga van jelen az úrvacsorában és az összes keresztyéneket meghívja asztalához. Krisztusnak ezt a közvetlen meghívását nem szabad egyházi rendszabályokkal korlátozni. Az egymástól elszakadt keresztyéneknek ezért kötelességük, hogy a szent asztalnál való közösség által kinyilvánítsák átfogó, látható vagy organikus egységüket.

Más keresztyéneknek az a meggyőződése, hogy az eucharisztikus közösség, mint az egész Krisztus igelésének kifejezése, feltételezi a teljes egységet, igazságának egész bőségében; hogy nem lehet interkommunió olyan keresztyének között, akik egyéb tekintetben el vannak válvá; hogy a szentségekben való közösség szükségképpen feltételezi a tanban és a hivatásokban szükséges megegyezést, és hogy ún. interkommunió által nem vihetjük előbbre a hitben való egységet, amit még keresünk.”

Négy év múlva a Bristolban 1967-ben tartott konferencia jelentése azt állapítja meg, hogy a Montrealban megfogalmazott álláspontok alapján nem változtak azóta sem és jelenleg nem tudják őket egymáshoz közelebb hozni. Sürgető szükség van azonban a további megbeszélésekre, hiszen az ökumenikus kapcsolatok azóta is, „eddig páratlan mértékben” kiszélesedtek. (Ezek között a kérdés szempontjából is nagyon jelentős az EVT és a Vatikán közös munkacsoportjának létrehozása 1965.) A bristoli konferencia szerint „egyre több keresztyén ember tapasztalja személyesen a fájdalmas szakadást az Úr asztalánál; több egyházban megindult a liturgikus és eucharisztikus megújulás a vatikáni zsinat következményeként; másutt (pl. Nyugat-Afrikában) uniós tárgyalások kezdődtek egyházak között és ezek során már lehetővé vált közöttük az interkommunió. „Ahol szorosabb együttélés van különböző vallású emberek között, pl. házasságban, nevelésben, de a munkában is, különösen növekszik a szakadás érzettete nyomás.” Habár a sakramentumban a tilalmak folytán nem tudnak közösen részesedni, „az elszakadt egyházak növekvő mértékben elismerik, hogy az eucharisztiaának központi jelentősége van az egyház életére nézve”. Akinek meggyőződése, hogy az eucharisztia, mint az egész Krisztus elfogadása, magába zárja a teljes egységet, a más egyházak által ünnepeelt eucharisztiaát azon óhaj bizonyosságának fogja tekinteni, hogy engedelmeskedjék az Úr parancsának és az ő jelenlétét, mint a világnak felkínált megbékülést hirdesse” — mondja a jelentés.

Közben 1965-ben megjelent a holland felnőtt-katekizmus, amelynek úrvacsoratanát a református zsinat az evangéliummal oly mértékben megegyezőnek minősítette, hogy a református egyháztagok részére is megengedhetőnek mondta ki a részvételt azoknak a katolikus gyülekezeteknek az úrvacsorájában, amelyek e katekizmus alapjára helyezkedtek. Ismeretes, hogy a holland katolikus egyház, a püspöki kart is beleértve, jelenleg is nyílt vitában van a Szentszékkal ebben és sok egyéb kérdésben.

A Hit és Egyházalkotmány Bizottság Bristol óta is tovább fokozta tevékenységét. Sor került nemrég néhány rendhagyó katolikus—protestáns interkommunióra; így Párizsban, 1968 pünkösdjén, ahol 61 katolikus pap, református lelkész és laikus úrvacsorázott együtt a diákzavargások idején. Egy hónappal később az EVT uppsalai nagygyűlésén meghirdetett úrvacsorán néhány katolikus is részt vett, köztük papok is. Majd a dél-amerikai Medellinben (Kolumbiában) a katolikus püspökök gyűlésén résztvevő néhány nemkatolikus megfigyelő — éppen Uppsalára hivatkozva — kért és kapott engedélyt a misében és áldozásban való részvételre. Ismeretes, hogy Róma elég indulatosan helytelenítette ezeket a „kilengéseket”, maga *Bea* bíboros is kifejezte az Egységittikárság rosszallását.

„Az egy ökumenikus mozgalom” cím alatt most Lukás Vischer a Vatikán és az EVT közös munkacsoportjának eddigi jelentéseit és dokumentumait is tartalmazó új könyvet adott ki (*Die eine ökumenische Bewegung*, EVZ—Verlag Zürich 1969). E könyvnek a *nem-intézményes ökumenikus munkáról* szóló fejezetében (53 k) írja: Talán ezeknek a találkozónak tulajdoníthatjuk, hogy az interkommunió kérdése ma nagyon sürgetően az érdeklődés középpontjába került.”

Ez a megállapítás nem látszik túlzottnak, ha a nyugati egyházi életre vonatkoztatjuk; ugyanakkor három lényeges megszorítást kell tennünk. 1. A hivatalos római katolikus egyház — elsősorban a Szentszék és a püspöki konferenciák, talán a hollandok kivételével — ma is változatlanul elutasítja az interkommuniós javaslatokat és helyteleníti az egyébként elég szórványos idevágó kísérleteket. (Fordulatra célozhat Róma magatartásában *Willebrands* bíborosnak, a Vatikáni Egységittikárság elnökének a Lutheránus Világszövetség eviani világgyűlésén tartott előadása, amely szerint az úrvacsoratan a nemzeti és nemzetközi dialógusok középpontjába került a tanhivatal — Amt — problémájával együtt az utolsó években.) 2. Az ortodox egyházak továbbra is lehetetlennek tartják az interkommunióról való párbeszédet; ez idő szerint egyetlen teológusukról tudunk (*Nissiotis*), aki diszpenzációs úton kivételes alkalmakra lehetségesnek tartja az interkommuniót. 3. A magyarországi gyülekezetekben, bár egyházi lapjaink többször is hírt adtak a nyugati interkommuniós újdonságokról, az úgy nem keltett számottevő érdeklődést. Még az EVT református—evangélikus interkommuniós megbeszéléseiről szóló jelentéseknek sem mutatkozott visszhangja, hiszen a megállapodás csak azt a helyzetet rögzíthette, ami hazai református és evangélikus egyházaink között eddig is zavartalanul megvolt: az évszázadok óta gyakorolt de-facto interkommuniót.

## Róma tilalma

Ismeretes, hogy a II. Vatikán Ökumenikus Dekrétuma milyen indokolással tiltotta meg az interkommuniót. A dekrétum 22. szakasza elismeri, hogy „a keresztség sakramentális köteléket alapoz meg mindazok között, akik a keresztség által újjászülettek”. Am hozzáfűzi, hogy „a keresztség csak kezdetnek és kiindulópontnak van rendelve az élet teljes elnyerésére Krisztusban”, aminek útja „a teljes hitvalláson, az üdvrendbe való teljes betagolódáson át, végül az eucharisztikus közösségbe vezet”. A zsinat megállapítása ezután így folytatja: „A keresztségből eredő teljes egység velünk az elszakadt közösségekben hiányos

ugyan, és bár ők a mi hitünk szerint mindenek előtt a papszentelés sakramentumának hiánya miatt nem őrizték meg az eucharisztikus misztérium eredeti és teljes valóságát (genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse), mégis az Úr halálának emlékünnepe és az ő feltámadását vallják az úrvacsorában, ahogyan itt az élő Krisztussal való közösséget elnevezték és várják az ő dicsőséges visszatérését. Ezért az *úrvacsoráról, a liturgiáról és az egyházi hivatalról szóló tan szükséges tárgya a dialógusnak.*” (Éppen a dekrétum e pontjából indult ki Willebrands bíboros eviani előadása.)

Az ökumenikus dekrétum végrehajtásáról szóló utasítás az ún. Ökumenikus Direktórium csak kivételes esetekben engedi meg, hogy protestáns embert katolikus pap eucharishtiában részesítsen (életveszély, fogás), akkor is csak ott, ahol protestáns pap nem érhető el és ha az érdekelt kijelenti: egyetért a római katolikus szentségértelmezéssel. *Katolikus ember azonban semmilyen esetben sem fogadhat el úrvacsorát „érvényesen fel nem szentelt” pap kezéből.*

E rendeletre és utasításra hivatkozva ismételték meg a különböző római megnyilatkozások, köztük maga a pápa is, az interkommunió tilalmát.

#### A tilalom lazításáért

Legújabbban egyes — elsősorban *Rahner* professzor köréhez tartozó — római katolikus teológusok lazítani igyekeznek ezt a tilalmat. Így a *Stimmen der Zeit* c. Münchenben megjelenő jezsuita folyóiratban (1970. május) Franz *Böckle* SJ bonni morálteológus professzor: „Interkommunion” c. alatt írt dolgozatában a vallásszabadságról szóló zsinati nyilatkozatból kiindulva felteszi a kérdést, hogy vajon a katolikusoknak szabadságuk van-e az interkommunióra. Az ökumenikus dekrétum említett 22. szakaszát idézve kifejti, hogy bár ez a zsinati tanítás jelentős utalás ugyan arra a *közösrre*, ami a katolikusokat más vallások hívőivel a keresztségen túl az eucharishtiában összeköti, de világos elhatárolás is van benne egy „nemtökéletes” eucharisztikus valósággal szemben. Ezt a negatív teológiai hajlamot az ökumenikus Direktórium egészen világos rendeletté alakítja ki: a katolikus ember ezt a sakramentumot csak „érvényesen felszentelt pap kezéből” fogadhatja el. *Böckle* ezzel szemben arra mutat rá, hogy a Direktórium bevezetése szerint „az ökumenikus mozgalom a Szentlélek munkája, éppen ezért a Direktórium csak a püspököket akarja segíteni a dekrétum végrehajtásában, de nem kívánt a Gondviselés útjaiba akadályt állítani, vagy a Szentlélek jövőendő ösztönzéseinek elébe vágni”. A zsinat e szándékával szemben az összes római megnyilatkozások mégis csak a tilalom kemény megerősítései voltak, fejtegeti *Böckle*. Döntő akadályként Róma a hit egységére és a sakramentális papság szükségességére hivatkozott. Az ő tanulmánya viszont azt kívánja bizonyítani: nyitott lehetőség, hogy a protestáns úrvacsorában is megőrizték — „ha nem is egész teljességében” — a *substantia sacramenti*-t. „Minister in perfectione sacramenti eucharistici nihil agit nisi quod proferat verba Christi”; a pap tehát nem valami mágius formula által kényszeríti ki Krisztus jelenlétét, hanem Krisztus maga tevékenykedik ott, ahol haláladással hirdetik halálát és feltámadását. De hát ezt teszi a protestáns pap is! Ez a tény megengedi egy katolikusnak — írja —, hogy aktívan részt vegyen az úrvacsorában anélkül, hogy „bálványáldozatba” esnék és ezzel hitét elárulná.

Ami pedig a protestáns hívőnek katolikus élettársát illeti, reá *Böckle* szerint a „lex non obligat cum gravi incommodo” erkölcsi törvénye vonatkozik. „A körülményekhez képest tehát, a jogi tilalommal szemben jó lelkiismeretének engedve vállalhatja a felelősséget, hogy elkísérje evangéliumi hitű élettársát és részt vegyen vele az úrvacsorai istentiszteletben, nem tagadva meg ezzel az eucharishtiáról vallott meggyőződését, mert tudja, hogy bár itt az eucharisztia nem az általa hitt legsűrűbb formában történik, de megvan a közösség a hit csírájában: tehát sakramentális valóság van jelen, amelynek tanúsításával szemben nem lát akadályt, sőt ezen túl ez alkalmas arra, hogy élettársával való egységét hitben és megértésben jelentősen előmozdítsa és elmélyítse” (320 l.).

Más katolikus szerzők is (pl. Herman *Fiolet*, Concilium 1969 május) megpróbálják újraértelmezni a hagyományos katolikus úrvacsora-tant, részben úgy, hogy nem az áldozópap, hanem maga Jézus Krisztus végzi el a konszekrációban az ostya és bor „átlényegítését”, részben úgy, hogy kifejtik: az átlényegítést nem szabad materiálisan értelmezni és a *feltámadott* Jézus Krisztus „teste és vére” már olyan *lelki substantia*”, amelyet az Ige ereje valósít meg az úrvacsorázó hívőnek Krisztussal való lelki egységében. (A Concilium és a Herder Korrespondenz több cikke is ebbe az irányba mutat.) Bizonyos azonban, hogy VI. *Pál* pápa éppen azért látta jónak még 1965 szeptemberében kiadni „Mysterium Fidei” c. enciklikáját az eucharishtiáról, hogy elejét vegye „a hívőket nyugtalanító és nem kis mértékben megzavaró nézeteknek, amelyek az egyház által egyszer véglegesített tant a szavak igazi jelentésének, vagy elfogadott értelmezésének meggyengítésével veszélyeztetik”.

Jean *Danielou* bíboros legutóbb nyilatkozatot adott arról, hogy mily kérdésekben nem lehet szó Róma részéről semmiféle engedményről. Válasza így hangzott: „Azokban, amelyek a Szentatya autoritását, a *pápi hivatalt, az átlényegülést, Krisztus feltámadását és az örökéletet, egyszóval a természetfölöttit* illetik” (*Spiegel*, 1970. júl. 27.).

A római tanhivatal által élesen, de a protestáns egyházvezetőségek által is elutasított három interkommuniós esetet részletesen elemzi *Vajta* Vilmos: *Interkommunion — mit Rom?* c. könyve. (Ismertetésé lásd TSZ 1970, 7/8, 227 k). Álláspontja szerint is az a helyes, ha a hívők lehetőleg a saját gyülekezetükben élnek — az eddiginél gyakrabban és komolyabban — az úrvacsorával, de lehetővé kell tenni, hogy a gyülekezetüktől ideiglenesen távollévők, utasok, turisták, konferenciázók akadálytalanul résztvehessenek más keresztyén egyházak úrvacsorai alkalmain. Minden jel szerint a Hit és Egyházalkotmány mozgalom is osztja ezt a felfogást.

Az EVT 1968-as uppsalai jelentése szerint „az interkommuniókat, melyeket olyan egyházak tagjai tartottak egymással az utóbbi időben, amelyek nincsenek egymással közösségben és túllépnek a jelenlegi egyházi szabályozáson, jelentősékek kell tartani... Ezek nem mindig érzelmi reakciói csupán a fennálló sakramentális elképzeléseknek, hanem gyakran komoly teológiai megfontolások eredményei” (Uppsalai Jelentés 1968. 235 k).

A Majna-Frankfurti Szent Mihály katolikus egyházközség és az ottani evangélikus egyházközség 1963 novemberében közös beadványban fordult a limburgi római katolikus püspökhöz és *Hild* Hessen-Nassau-i egyházelnökhöz az interkommunió ügyében. Kérik ennek a kérdésnek új, mélyreható megfontolását és

addig is a különböző vallású házastársak, valamint ökumenikus tanulmányi és imaközösségek számára külön engedélyt a közös eucharisztia gyakorlására. 1970. március 13-án kelt együttes válaszában a püspök és az egyházelnök arra mutat rá, hogy az együttes úrvacsorázás olyan egységet tüntetne fel, amely jelenleg még valójában nincs meg, ezért inkább hátráltatná, semmint elősegítené a kívánatos egységet. Ajánlják, hogy közös imádság, igehallgatás, esetleg közös szertevendégségek által gyakorolják ökumenikus érzelüket, de az interkommunióról mondjanak le (MD Bensheim május/június 63 k.)

#### A hitigazságok hierarchiája

Az Ökumenikus Dekrétum fenntartásai által támasztott nehézségeket legalább is könnyíteni igyekszik Ulrich Valeske: Hierarchia veritatum c. könyve. (Claudius Verlag München, 1968. 208 l.) A dekrétum 11. pontjából kiindulva megállapítja, hogy a zsinátóvott a „hamis irenizmustól” az elszakadt testvérekkel folytatandó dialógusban, nehogy az ártson a katolikus tan tisztaságának. „Ha együtt fáradoznak az isteni titkok kutatásában, az igazság szerzetével és alázattal kell eljárniok.” Nem szabad azonban elfeledni, hogy rangsora van a katolikus tanon belül (egy másik fordítás szerint: „a katolikus tan szerint”) az igazságok hierarchiájának, a keresztyén hit fundamentumával való összefüggésük fokozatai szerint. (Az előbbi fordítás a Herder-kiadásban, az utóbbi a fuldai püspöki konferencia Aschendorff-kiadásában.) Sok teológus — írja Valeske — ezt a mondatot látja leglényegesebbnek és legígéretesebbnek a dialógus számára a dekrétumban, sőt általában a zsinati okmányokban, így pl. Visser 't Hooft, Sartory stb. Előbbi megjegyezte, hogy „tanácsos volna a központi igazságot határozottan megnevezni... ez csak maga Jézus Krisztus lehet, akit minden keresztyén elismer az egyház urának”.

Számos pozitív állásfoglalás között Valeske, Johannes Feiner: Das II. Vatikanisches Konzil c. munkájából (1967) idézi a hitigazságok következő rangsorát: „...a kegyelem több, mint a bűn, a megszentelő kegyelem több, mint az aktuális kegyelem, a Szentlélek több, mint Szűz Mária, Krisztus feltámadása több, mint a fiúság, az egyház misztikus aspektusa több, mint a jogi, a liturgia több, mint a magánkegyesség, a keresztség több, mint a bűnbánat, az eucharisztia több, mint a kenet... S ami legfontosabb: az értékek e hierarchiájának kifejezésre kell jutnia a keresztyén életben éppúgy, mint a keresztyén tanításban.

A jelenlegi áthidalhatatlannak tűnő ellentét Valeske szerint abban látszik kiéleződni, hogy micsoda a „cserépedény” — amely törekeny, kicserélhető, változandó — és mi a tartalom, „a kincs” (2 Kor 4:7). Úgy látszik, hogy az ökumenikus dekrétum enged a Luther-követelte „ecclesia semper reformanda” elvének: „Ecclesia in via peregrinans vocatur a Christo ad hanc perennam reformationem qua ipsa qua humanum terrenumque institutum, perpetuo indiget.” Az utalások azonban az állandó reformáció helyett egyes elszigetelt „reformokra” gyengítik le ezt a követelményt. Discrepantia mutatkozik tehát a decretum 6. és 11. szakaszai között. Egy idő óta mégis kezd a római katolikus egyházban erőteljesebben érvényesülni az az üdvtörténeti irányzat, amely a zsinaton sok nyugtalanságot keltett, állapítja meg a szerző. Tény azonban, hogy „XXIII. János sokat idézett megkülönböz-

tetését az ősi hitkincs meg a változékonny nyelvi öltözet között VI. Pál jónak látta korrigálni a Mysterium salutis encyklikájában”.

Valeske igyekszik megnyugtatni azokat a római katolikusokat, akik attól tartanak, hogy a reformáció egyházai annyira hangsúlyozzák a „cserépedény tartalmát”, hogy hovatovább feleslegesnek tartják magát a „cserépedényt”. Hivatkozik a reformátorokra, akik a reformáció művében sem feledkeztek meg az intézményes egyházzól, sőt igyekeztek megalapozni a folyamatos, történelmi egyházi élet maradandó — bár nem változhatatlan — kereteit és intézményeit.

#### Kálvin az úrvacsora igazi „tárgyáról”

Az úrvacsoráról folyó ökumenikus eszmecserehez számunkra nagy segítség, hogy Barth a Kirchliche Dogmatik utolsó kötetében ismételtén foglalkozik az úrvacsora problémáival, a Szentlélek gyülekezetépítő munkájának tárgyalása közben.

Fontos megállapítása, hogy Kálvin az *unio cum Christo* tanítását éppen az úrvacsora ajándékaként és gyümölcsként fejt ki (Conf. fidei de Eucharistia 1537, Op. sel. I, 435). A keresztyén emberek *communioja* és *participatioja* az úrvacsora a teljes, az Atya jobbjára felemelt Krisztussal, nekik felmutatott és odakínált kenyér és bor jegye alatt és az bennük, a kiválasztottakban megvalósul az őket vele egyesítő Szentlélek által. *Hogy Jézus magát velünk közli*, mint *notre vie unique* (Petit traité de la S. Cène 1541, Op. sel. I, 504), ez a *materia sacramenti*, a *res ipsa*, amely az úrvacsora tárgya, amint Kálvin az úrvacsoráról kezdettől végig nyilatkozott. Felfoghatatlanul titokteljesen bizonyítja ez nekünk, hogy *mi Krisztussal összeszédhetünk*, vele egyé lehetünk és kell is, hogy legyünk; hogy mindenünk az övé és mindene a miénk lesz; mi vele Isten fiai; Ő velünk kicsi, gyenge, halandó, — mi Vele nagyok, erősek, halhatatlanok; Ő a mi igazságtalanságunkba, mi az Ő igazságába öltözött (Inst. IV. 17. 2.).

Megállapítja Barth, hogy Kálvin e nézete — úrvacsora-értelmezése felől és mindenesetre úrvacsoratanán túlhaladva — igazában az 1543-as Intsitutiótól kezdve látszik világosan. Barth valószínűnek tartja, hogy Kálvin *Contarini* bíborosnak akkor felmerült „félpapista” theologumenonjával szemben élezte ezt ki, aki szerint a keresztyén embernek Krisztusra tekintve teljes, önmagára tekintve semmi üdvbizonyossága nem lehet. Ezzel szemben hangsúlyozza Kálvin, hogy „a mi megérdemelt kárhozatunk a Krisztusban és vele bennünk jelenvaló üdvösség által teljesen absorbeálva található és így ettől a dialektikától egészen megszabadultunk” (K. D. IV/3 632 k.).

Részletesen foglalkozik az úrvacsorával Barth Károly a Kirchliche Dogmatik IV/2 kötetében, amelynek előzéklapján ez az ajánlás olvasható: „A magyarországi Református Egyház budapesti Theológiai Akadémiájának a hála jeléül.” A nagy mű 67. §-a szól „A Szentlélek és a keresztyén gyülekezet építéséről”, ennek 4. része a gyülekezet rendjéről. A 3. pont magyaráz így hangzik:

„Ahol ketten vagy hárman a Jézus nevében egybe-  
gyűjtetnek, ez azért történik, hogy együtt erősítsenek és tartassanak meg az örök életre. Az örök élet ez az ő emberi életük, amely elrejtve és dicsőségben Isten-nél van, mint az ő valódi és igazi életük. Hogy életük ezen alakjának elérésére felkészítsenek, jönnek és mennek mint a keresztyén gyülekezet tagjai ennek

az összejöveteleire, tartják és ünneplik a keresztyén istentiszteletet. Ebben a jövőjükben és menésükben példázatos mozgásról van szó. Hiszen *minden* ember éppen az örök életre van rendelve. Éppen az örök életre való előkészület, erősödés és megtartatás kelle-ne, hogy legyen és lehetne is *mindnyájuk* kérdése. A keresztyének az összes többi ember között erre a kér-désre ráébredt emberek. Ez a kérdés ösztönzi őket, hogy összesiessenek, — azért össze, mert ők azt is tudják, hogy ennek a kérdésnek a megválaszolását csak *együtt* kaphatják meg: a keresztyén *gyülekezetben*, mint az egész *emberiség* előzetes kiábrázolásá-ban, amelynek számára ez már megtörtént és amelynek elfogadására amannak szüksége van. Ők tudják, mire van rendelve az emberi élet — az övék is, éppen az övék! —, hogy ez Istennek, a Teremtőnek csodálatos ajándéka, hogy azt háládatosan élvezzék, naponkénti kéréssel és emberi munkával műveljék az erre rendelt időben. Persze, azt is tudják, hogy ez az élet az emberi gőg és henyeség folytán Istennel és a felebaráttal szemben teljességgel eladósodott és ezért gyökeresen veszélyben forgó, eljátszott élet. Ugyan-akkor mégis tudnak arról a mozdíthatatlan rendelte-téséről, hogy örök élet legyen: élet az elrejttségben és dicsőségben Istennél és így valódi, és igazi élet. Mindezt tudják ők, miközben Jézus nevének kijelen-tése által összegyűjtetnek, gyülekeztették egyesülnek, amelynek közepében Jézus van jelen és így Hozzá jönnek és mennek, mikor a gyülekezetbe jönnek és mennek, miközben az összejövétel megvalósulásában konkrét részt vesznek. Kívánják a kérdés megvála-szolása után az örök élet elérését, ez a válasz Jézus Krisztusban van adva, ez Ő maga. Éhezik és szomjaz-zák az előkészítést erre, hogy erősítsenek és meg-tartassanak az örök életre, ami — az ő életük mos-tani esendő alakja ellenére — az ő műve és csak az övé lehet. Hogy ő táplálja és megitatja őket, hogy mai életük közepette, amelyben a halál is körülveszi őket, ő útravalót ad és ez ő maga akar lenni, ez az ígéret hozza össze őket és így jönnek és mennek a gyülekezet összejövételére, hogy ott mint testvérek asztalhoz üljenek, az asztalnál együtt egyenek és igyanak, amelynél ő mint vendéglátó házigazda ül az asztalfőn és ők meghívott és szívesen látott vendégek lehetnek. Ők „*úri vacsorára*” jönnek és mennek. E-zel azt teszik, amit teremtett életük megtartására és erősítésére egyébként is tesznek: esznek és isznak, miközben egymással és egymáshoz beszélnek éppen azt téve, amit mint emberek egyébként is tesznek. De amint beszédjük a gyülekezetben nem privát és kö-tetlen emberi meggyőződés és vélemények kicseré-lése körül forog, hanem a hitvallás közös elmondását cselekszik, éppúgy az evés és ivás az úrvacsoránál nem az egyiknek itt, a másiknak amott való táplál-kozása felebaráttal, hanem az *egy* kenyérből való evés és az *egy* kehelyből való ivás mindnyájuk *együt-tes* táplálására, — éppen mert ő, Jézus Krisztus ösz-szehozza őket erre az evésre és ivásra — mert ő a háziúr és vendéglátó, mi több: ő maga az étel és ital, hogy önmagával táplálja őket. Ez a táplálás azzal tör-tépi, hogy valahányszor együtt esznek és isznak, mindig újból úgy fordul hozzájuk és ajándékozza meg őket, mint aki teljességgel az *övék* és megfor-dítva: mindig újból teljességgel *sajátjaivá* teszi őket. Ő erősíti és tartja meg őket existenciájukban, mint olyanokat akikkel a sötét völgyben ő halad együtt az úton, a megfeszített és feltámadott. Erősebben mond-va: ő erősíti és tartja meg őket existenciájukban, mint az ő testét és mint annak tagjait és éppen így az örök életre, Isten elrejttségében és dicsőségében.

Önmagát teszi útravalójukká, hogy ezt elérjék. Ve-gyük észre, hogy éppen az úrvacsora eseményében is (mint egyébként a hitvallás, és a keresztség esemé-nyében is) Jézus saját életének eseménye tükröződik és ismétlődik: „*az ő emlékezetére*” történik a gyüle-kezetben most és itt ugyanaz, ami akkor és ott, köz-vetlenül halála és feltámadása előtt közte és az első tanítványok között történt. Így kell lennie; ebből él, egyelőre az egész többi emberiség helyett is a gyüle-kezet — abból él minden tagjában az örök élet irá-nyában —, hogy itteni és mostani életében ehhez a tükrözéshez és képmáshoz juthat. És éppen ez még egyszer, éppen ebben az alakban is az istentisztelet-ben érvényesülő *jog*: hogy éppen ez történik. A gyüle-kezet Vele szemben jogtalanságot követhet el. Min-dig is ezt tette és bizonyára mindig is tenni fogja. Ha arra az Úr asztalánál egybegyűlt vendégseregre né-zünk, mindig is problematikus esemény lesz, ami ott történik. És mégis, mindennek dacára úrvacsorai kö-zösség az, közösség az Úr vacsorájában, ő általa és vele együtt és mert vele együtt, ezért benne egybe-kötött tagokként *communio sanctorum* az, mint az örök élet biztos reménységének közössége. Istentisz-teletében, amely ebben a konkrét értelemben is *com-munio*, megfogható és látható lesz ez azzal, hogy en-nek a communionnak az eseményében benne van a *jog*, mindnyájuk jogtalansága ellenére és életüknek minden alakja iránt ebben a különleges alakban is tiszteletet parancsol...”

„Jézus Krisztus uralma a gyülekezetben eseménnyé lesz, amennyiben istentiszteletre egybegyűlve az *úr-vacsorára* és így az ő Urától juttatott közös táplálko-zásra készül az örökéletre vivő úton. Erre az ese-ményre való tekintettel jogrendje szükségképpen úgy tervezendő és alkalmazandó, hogy jellege már a jelen-való életben közösségi jellegű rendje legyen a benne egybegyűjtött embereknek. Még egyszer emlékeztetnem kell itt a *sancti communio*-jára és a *sancta* jelentésé-re. Itt tehát nincs semmiféle olyan *sancta*, a megis-merésnek vagy a szeretetnek semmiféle olyan ado-mánya, vagy ereje, amelyet valaki is a *sancti* közül egymagában vagy a többiek közül csak némelyekkel együtt birtokolhatna, használhatna és élvezhetne, ha-nem csak az összes többiekkel együtt. — Semmiféle talán neki adott különleges alakban sem másként, mint az összes többiekkel közösségben. Hogy az úrv-acsorában, ha az helyesen megy végbe, személyre való tekintet nélkül az egyik a másiknak nyújtja a kenye-ret és a kelyhet és hogy ott mindnyájan *egy* kenye-ret esznek és *egy* kehelyből isznak és hogy *egy* jelen-lévő gazda és vendéglátó erősíti és tartja meg őket örökéletre, ez válik dicsőségére az egyházban érvényes jognak és veszi védelmébe lelki életét attól, hogy egyesek vagy bizonyos jámbor, jámborabb és legjám-borabb csoportok privát területeire oszljék szét. Munkaközösségek bizonyos célok és feladatok szolgál-tában, amelyben nem mindenki járhat el egyszerre, hanem csak az arra különlegesen elhívottak és tehet-séggel bírók, bőven lehetnek a gyülekezetben. Ezzel szemben az *ecclesiola in ecclesia*, egy különleges *communio sanctorum* az *egy* gyülekezetben, nyíltan vagy titokban, mindig ennek a feladását vagy rela-tívizálását jelenti. Az úrvacsora felől, amelyhez mindnyájan egyenlőképpen, mint éhesek és szomjasok jönnek, hogy mindnyájan *egyenlő* módon tápláltas-anak, egyetlen *ecclesiola* sem alapítható és így egy-házjogilag sem legitimálható. Hacsak egy halott vagy hamis egyház közepette nem támadna élő és igaz egyház, hogy a maga újjáalakítására ösztönzést és ké-

pességet nyerjen. De egy igazi egyházon belül az úrvacsora felől kapott gyülekezeti rendben nem lehet helye egy igaz egyházacsának. És itt még meg kell gondolni azt a különlegességet, hogy az úrvacsorában sajátosképpen egy külső és belső, látható és láthatatlan, *testi és lelki* táplálékról van szó *egyszerre*. Ahol az emberi szellem ezeket a területeket szét szokta választani, ott a Szentlélek művében és most drasztikusan éppen az úrvacsora aktusában ezek *átcsapnak egymásba és egyesülnek*. És hiszen az örökélet is, amelyre a gyülekezetet az úrvacsora erősíti és megtartja, az *egész* emberi élet megdicsőítése. Az úrvacsora akciójából leolvasadó egyházi rendnek tehát át kell fognia, védelmeznie kell és igénybe kell vennie a gyülekezet és tagjai életét már jelenlegi alakjában a maga egész voltában és egyúttal mind spirituális, mind materiális természetében. Ez az akció a keresztyének életközösségének mindkét területére irányul. Az erőseket a gyengék számára, az egészségeket a betegek számára, a gazdagokat a szegények számára *minden* tekintetben felelőssé fogja tenni, a keresztyéneket nemcsak bensőleg, hanem külsőleg is szavatossá fogja tenni egymásért és a gyülekezet állagáért. Senkit sem von ki a kötelezettség alól, hogy *minden* tekintetben segítsen. Épp így senkitől sem tagadja meg esélyét a segítségre. Arra fogja emlékeztetni a gyülekezetet, hogy ami az úrvacsorában jog, az érvényes az egész vonalon: a közösség a mennyei és ezért a földi dolgokban is és így a *sancti communio*-ja ez a *sancti*-ban és a *sancta*-hoz...

(A szakasz hasonlóképpen fejti ki a gyülekezet jogrendjét a keresztség, a hitvallás, az imádság kérdéseiben, megállapítva, hogy tulajdonképpen ezek az egyházalkotmány igazi tárgyai.)

Barth tanításának summája szerint az istentisztelet, amelynek csúcса az úrvacsorában van, „minden elemében *communio*” és ebben a gyülekezet *építése* (KD IV, 2, 722). A prédikáció is a „*communio*”-ban megy végbe. A reformátorokkal együtt az úrvacsorát is úgy kell látni, hogy az „a prédikációhoz van hozzárendelve”. Barth elutasítja azt az elképzelést, hogy „az eucharistia-ünnepet” „áldozásnak” lehetne tekinteni (724). (Vö. Otto Weber: Karl Barths Kirche Dogmatik 289, 1.)

Megállapíthatjuk, hogy Barth Károlynál a KD utolsó, a Szentlélek gyülekezetépítő munkájával, benne az úrvacsorával is foglalkozó kötetében sem merül fel az intercommunio problémája; a miseáldozat és az úrvacsora között ő ugyanolyan alapvető különbséget lát, mint a reformátorok, ha nem is használja a miseáldozattal szemben a hitvallásoknak a hitviták idejében dívott kárhóztató kifejezéseit, hanem pozitívan, Krisztus művének bemutatásaként támasztja alá az úrvacsora evangéliumi értelmezését és gyakorlatát.

#### *A communio és az intercommunio kérdései a magyarországi egyházakban*

Az úrvacsora kérdéseivel a magyarországi evangéliumi egyházak is élénken foglalkoznak. A református egyház zsinata liturgikus bizottságot küldött ki, ökumenikus szaktanfolyamai és lelkészkonferenciái is tanulmányozzák a kérdést. A résztvevők közül sokak véleményét foglalja össze *Nagyajtai Imre*: A sakramentumos istentiszteletekről és azok néhány mai problémájáról c. dolgozata. (Lásd e szám más helyén.) Szerinte a lelkipásztorok, presbiterek, hívő egyháztagok általában buzgón és lelkesen élnek nálunk úr-

vacsorával, de a gyülekezet egészéről ezt nem lehet elmondani. A szokásos vasárnapi, vagy ünnepnap iistentiszteleti gyülekezetnek nem kis része eltávozik, amikor úrvacsorára kerül a sor. A liturgiai bizottság főként ennek okait vizsgálja és orvosolni igyekszik ezt a nyugtalanító jelenséget, hogy a bibliai rend helyreálljon.

*A tanulmány az interkommunió problémáját fel sem veti; nyilván azért, mert számára ez fel sem merült eddig a gyülekezeti, illetve lelkesi közösségekben.*

Hasonló a helyzet az evangélikus egyházban is.

Mint már említettük, az EVT kezdeményezte európai evangélikus—református konzultáció sem keltett nálunk különösebb érdeklődést; az évszázados de facto interkommunió a két egyház között nyilván kielégítően elrendezte ezt a kérdést, amely inkább ott érinti csupán az egyháztagokat, ahol csak református, vagy csak evangélikus gyülekezet, illetve lelkipásztor fungál. (Lásd *Kovách Attila* beszámolóját e szám más helyén.) Ennek a helyzetnek talán a közeljövőben változnia kell.

A Szabadegyházak Tanácsa keretei között működő kisebb felekezetek közül az adventistáknál előfordul, hogy iistentiszteletükön egy-egy, nem a gyülekezethez tartozó vendég résztvenni kíván az úrvacsorában is; ezt akadálytalanul ki is szolgáltatják neki. A baptisták, metodisták, szabadkeresztyének stb. értelmezése szerint az úrvacsora olyan gyülekezeti alkalom, amelyben csak a „teljes jogú egyháztagok” vesznek részt. Így hát az interkommunió tanának kérdése mindeddig nálunk sem került napirendre.

A hazai római katolikus egyhárról itt is elmondhatjuk, hogy számos jelentős vonatkozásban „zsinat-előtti” arculatát őrzi; gyülekezeti életében — habár az anyanyelv használata a liturgiában már nagymértékben érvényesül — mindenben ragaszkodik a korábbi hagyományokhoz. Áll ez elsősorban az eucharisztiaira, de általában a római kívánalmak megfelelő betartására.

A katolikus igehirdetésekből változatlanul nagy teret kap a mariológia. A Magyar Kurir c. félhivatalos könyvomas rendszeresen közöl igehirdetési anyagot „Az Isten ígéje” c. rovatában és örömmel látjuk, hogy gyakran ajánl a lelkipásztoroknak evangéliumi gondolatokat. De például szeptember 8-án Mikeás 5:2—5a alapján ezt a prédikációi alap gondolatot javasolja: „Meggzűletett Mária, aki majd meg fogja szűlni a Messiást...” Vagy éppen a Róm: 8:28—30 alapján (!) ezt az alap gondolatot tanácsolja: „A mennyei Atya Máriaat gyermekévé fogadta és Fia édesanyjául rendelte... boldog vagy Szűz Mária, belőled vette életét az igazság napja, Krisztus.”

A Szent István jubileum megünnepléséről a papsághoz intézett egyik püspöki körlevél szerint az egyházmegye évi programjában „Szent István Mária-tiszteletének megünneplése áll első helyen”. Egy másik püspöki igehirdetés *húsvét ünnepén* hangoztatja: „Mária a legjobb menedék, oltalom és paizs lelkünk számára... Mária mindig segít, minden szükségben, minden időben, mediatrix omnium gratiarum, minden kegyelem közvetítője” (Dr. Bánk József: Vasárnapok—Ünnepnapok 1967, 501. old.) A Mária-búcsúhelyek fokozódó látogatottsága is a marianus kegyesség fokozását tanúsítja.

Egyetlen példát idézünk: „A kalocsai főegyházmegye ősi kegyhelyén, Máriakönyvén szept. 8-án, Kisboldogasszony ünnepén, 12-én és 13-án vasárnap mintegy húsz ezer hívő kereste fel a Szűzanya szentélyét... Ijjas József érsek három nyelven köszöntötte az egy-

begyűlt híveket... Beszédének elején a Szentatya szavait, buzdítását idézte a jubileumi év megnyitására küldött apostoli leveléből: „Szt. István mikor érezte halálát, országát és népét a Boldogságos Szűzanya, Magyarország Pátrónája anyai oltalmába és pártfogásába ajánlotta... Utánozzátok ti is Szt. István hitét és bizalmát: az ájtatosságnak ezt a formáját... keltsétek újra életre magatokban... Ő eszközölje ki számotokra a kegyelmet, hogy ismét örvendezve mondhattatok: Érette, a mi Nagyszanyunkért áldott meg minket az Úr! Isten parancsban adta a Sinaí hegyen: atyádat és anyádat tiszteljed, hogy hosszú életű légy... Őseink ezt a parancsolatot úgy értelmezték, hogy tisztelnünk kell a haza atyját, Szt. Istvánt és nemzetünk Anyját, a Boldogságos Szűzanyát. E kettős tiszteletadásban kell nekünk is kitűnnünk és megerősöd-nünk most ebben a jubileumi évben.” (Magyar Kurir 1970. szept. 21.)

Tény, hogy a római katolikus teológiai professzorok egy része komolyan törekszik az ún. zsinati szellem érvényesítésére, egy-egy művük reménységet kelthet az eljövendő teológiai párbeszédre. A katolikus papi békemozgalom több vezetője pedig a békemunkáért hordozott közös egyházi felelősség mellett szociális szolgálataink együttes végzéséhez is számos megszívlelendő gondolatot fejez ki megnyilatkozásaiban. Ami a gyülekezeti élet és a katolikus kegyesség fő vonásait illeti, azok olyan mértékben különböznek az evangéliumi gyülekezetek és hívők jellemzőitől, hogy az interkommunio kérdésének felvetésére jelenleg csak ábrándos voluntaristák gondolhatnak.

A protestáns gyülekezetek számára az elmondottakon kívül a vegyesházasságok ügyében folytatott türelmetlen római katolikus gyakorlat, az elkeresztelések és a prozelita-hajhászás elég sűrűn előforduló esetei sem teszik vonzóvá a közeledés gondolatát. Ami az interkommuniót illeti, ennek problémáival nálunk ez idő szerint tudtunkkal csak a protestáns ökumenikus teológia specialistái foglalkoznak. A gyülekezetek részéről ez a kérdés eddig nem merült fel.

Dialógusra is a magyarországi protestánsok és a katolikusok között mindeddig inkább világi, semmint egyházi keretekben került sor.

Így a Hazafias Népfrent budapesti bizottsága tavaly meghívta a fővárosi népfrentmunkában tisztséget viselő 40–50 egyházi személyiséget együttes beszélgetésre. Több katolikus és protestáns egyházi ember ezúttal először találkozott egymással. Másutt is történtek hasonló összejövetelek, ezeken természetesen inkább az egyházak és egyházi emberek népünk és a világbeke érdekében végzett közös szolgálatai és további feladatai, problémái felől folyt őszinte, termékeny beszélgetés; bár közvetve az egyházak közti megbékülést is szolgálták ezek a találkozók. Az Országos Béketanács és az Állami Egyházügyi Hivatal fogadásai is alkalmat adtak a „hazai széles ökumené” vezető emberei között életkérdéseink mélyreható megbeszélésére. Legutóbb az „országalapító” István király milleniuma, majd a római katolikus papi békemozgalom jubileuma volt jó alkalom arra, hogy protestáns egyházi vezetők bizonyosságot tegyenek testvéri érzületükről felekezeti különbség nélkül mindazok iránt, akik a hét-köznapok munkájában velünk együtt fáradoznak a békés élet feltételeinek biztosításában.

Meg kell azonban állapítani, hogy liturgikus területen a lelkiismeretes felmérés csak szerény ökumenikus kísérletekről tud számot adni (lásd dr. Boross Gézának a Felekezettudományi Intézet számára készített

„A Liturgikus Konstitúció hatásai a magyarországi római katolikus egyházban” című kéziratát, 1970 szept.). Így „Ökumenikus istentisztelet” cím alatt a Vigilia 1968 nyarán adott hírt arról, hogy a gödöllői vártemplomban egy ottani pap elsőmésijén a helybeli református és evangélikus lelkes és a két presbitérium küldöttsége is jelen volt és szeretetében köszöntötték a fiatal papot. — 1968. december 26-án Pesthidegkúton a református templomban volt „a szükséges egyházi engedélyek megszerzése után” református, evangélikus, katolikus, baptista, metodista énekkarok részvételével karácsonyi áhítat. — 1970 májusában a tiszakeresenyi katolikus—református „januári imanyolcad” ájtatosságairól számol be a Vigilia. Ezek során sehol sem lépték túl az ún. imaistentisztelet kereteit; nem volt tehát mise, még kevésbé természetesen eucharisztia, vagy interkommunio.

A református és az evangélikus gyülekezetek általában a nyitott kommunio alapján állanak; mindenkit szívesen látnak az Úr asztalánál, aki részese-dni kíván annak javaiból. (A református zsinat tudvalevőleg visszahívta az úrvacsora közösségébe azokat az egyháztagekat, akiket a vegyesházassági jogszabályok megszegése miatt fegyelmi ítélet eltiltott az úrvacsorától.) Ami az aktív „participációt” illeti, *Bereczky* Albert emlékeztet mondása értelmében „mindenütt szívesen elfogadjuk a meghívást, ahol kenyert és bort kínálnak nekünk, és fölöttük Isten Igéjét hirdetik”.

A hazai ökumenikus dialógusban mindeddig nem szerepelt az interkommunio problémája, a lundi Hit és Egyházalkotmány világkonferenciára (1952) való egyházközi felkészülésünk óta. Ennek oka egyszerű: sem protestáns, sem katolikus gyülekezetek vagy gyülekezeti csoportok, sem lelkesközösségek nem jelentkeztek ilyen igénnyel. Gyülekezeteinket sokkal inkább elfoglalják a saját belső kérdéseik, mint pl. az igehirdetés és a sakramentumok problémái, meg a társadalmi felelősségérzetükből fakadó feladatok, sem-hogy felülről vagy kívülről felvetett, számukra csupán teoretikus érdekű viták iránt komoly érdeklődést lehetne bennük kelteni. Egyik nyugati jóbarátunk mondotta, hogy ebben az évben a budapesti Felekezettudományi Intézet létrehozása, és két tehetséges és kiválóan képzett lelkipásztorunk kenyai szolgálatra való kiküldése olyan ökumenikus teljesítmény, amely hitelesen jellemzi egyházunkat. Számunkra valóban minden attól függ, hogy ne princípiumokhoz, hanem Urunkhoz kötve ismerjük meg mindenkor a „rendelt időt” és benne a nekünk feladott teendőket. Nincs jele annak, hogy a római katolikus testvéreinkkel való interkommunio jelenleg sürgető, vagy akár lehetséges feladat volna számunkra.

Persze nem lehet kizártnak tekinteni, hogy ebben a kérdésben is változást hozhat valamikor az egyházközi párbeszéd alakulása, és nem lehet abszolutizálni a jelenlegi gyülekezeti igényt vagy igénytelenséget sem. Lelkiismeretes tartozunk vizsgálni, mennyi lehet a teológiai és mennyi a nem teológiai tényezők szerepe egyfelől az EVT interkommunios buzgóságában, másfelől Róma — diplomatikusnak tűnő — tartózkodásában —, vagy akár a saját jelenlegi aggodalminkban. Hogy az interkommunio kérdése az őszi református lelkesértekezeteink napirendjére került, minden esetre arra vall, hogy elmélyült figyelemmel szeretnénk a nálunk kétségkívül időszerűnek tetsző kérdést tanulmányozni.

Dr. Kádár Imre

# A sakramentumos istentiszteletek néhány mai problémájáról

Úgy gondolom — lehet a gyülekezeti közvélemény ellenére —, hogy amikor sakramentumos istentiszteleteinkről, az úrvacsoráról és a keresztségről, illetve azok kiszolgáltatásáról beszélünk, nagyon súlyos és fontos mai kérdésekről beszélünk.

Nem vonom kétségbe, hogy a lelkipásztorok, presbiterek, a hívő, Krisztusban élő atyafiak — az egyház szorosabban vett népe — mindig és mindenütt az istentisztelet teljességét, elmélyültségét, áldásokban való gazdagságát élték át az istentisztelet sakramentumokkal összekötött részében, a sakramentumos istentiszteletben. Amennyire bizonyos vagyok ebben, éppen annyira félok, hogy ez így nem mondható el a gyülekezet *egészéről*.

A mai helyzet: van gyülekezet, amely látogatja a vasárnapi és ünnepi istentiszteleteinket, és *ennek egy része* az úrvacsorázó gyülekezet. Ez a rész a keresztesítésnek is tanúja szokott lenni. Ha megszoktuk is ezt az állapotot, bátran kijelenthetjük: „Atyámfiai, nem kellene ezeknek így lenni”. Nem így tanítja a Csel 2:42–47, és nem így tanítják a reformátorok.

Évekkel ezelőtt beszélgettünk Rákosfalván egy holland tanárral, aki a szigorú református egyház tagja. Jól beszélt magyarul, kérdéseimet mégis nehezen értette meg. Egyik kérdésem az volt: hány tagja van gyülekezetüknek? Nem késett a válasz: 600. Hányan járnak vasárnaponként templomba? Csodálkozva felelte: 600-an. A következő kérdés: egy-egy alkalommal hányan élnek úrvacsorával? Ezt a kérdést előbb meg kellett magyaráznom, mert ő eddig úgy tudta, hogy ahány megkonfirmált, templomjáró tagja van egy gyülekezetnek, annyian élnek úrvacsorával, vagyis náluk 600-an.

Ehhez hasonlót a mi mai magyar református egyházunkban egy Duna feletti gyülekezetről hallottam. Lelkipásztoruk vallotta, hogy náluk a konfirmáltak úrvacsorával is élnek, alkalmanként 400–600-an is. Ne kutassuk ennek okát se szégyenünkre, se mentességünkre, de megállapíthatjuk: az ő hitük, bibliai látásuk követésre méltó.

Ezek után méginkább azt gondolom, nem lesz hiábavaló néhány szót szólni sakramentumos istentiszteleteinkről. E célból nyissunk ablakot részint visszafelé, a reformáció felé, de vegyük szemügyre jelen helyzetünket és vessünk rövid pillantást a jövőndöbe is.

## I.

Miképpen vélekedtek atyáink magáról a sakramentumról, azzal kapcsolatban milyen határozatok, rendelkezések születtek?

*Dévai Bíró Mátyás* így vall a sakramentumokról: „A hittnek jelei, pecsétei, ilyen cselekedetei, üdvigéretnek megerősítései a hívők bátorítására. Méltán mondatnak a hitnek jeleinek, pecséteinek, avagy bélyegeinek, mely jeleknek avagy pecséteknek általa cselekedik az Úr Isten. Nekünk három ilyen pecsétünk van: a keresztség, a végvacsora, az ódozat (gyónás), bár e harmadik bizonytalanul” (Révész: D. B. M. tanításai 32. o.).

A Debrecen-Egervölgyi hitvallás szerint a sakramentumok: pecsétek az Isten irántunk való kegyelmének bebizonyítására és a hit megerősítésére (Kiss A.: A XVI. sz.-ban tartott zsinatok...)

A Tarcal-Tordai hitvallás XXXI. artikulusában sakramentumnak mondja „... a magától Istentől rendelt

bizonyos jegyeket avagy jeleket és látható bizonyosságokat e világon bújdosó ekkleziának örökös élésére, melyek mellé ugyanazon Istennek méltóságából evangéliumi ígéretek adattak az Jézus Christusban levő ingyen való idvesség felől, hogy mint külső érzékenységünknek annyival hathatóbban mutatná, mit nekünk az ígében kijelentett, és az Szent Lélek által szíveinkben megszerez, midőn azt az idvességet, melyet az életben csak reménységgel és hittel bírunk, szíveinkben megpecsételi (Kiss Á. i. m.).

A csengeri zsinat VII. cikkében a sakramentumokat a szövetség és kiengesztelődés jeleinek mondja (Kiss Á. i. m.).

Nemcsak a sakramentumok lényegéről találunk számos tanítást, hanem már a reformáció korában rendelkeznek kiszolgáltatásuk módjáról is. Érzékeljük ezekből az elburjánzó sokféleséget, sőt zavart is, és a jó értelemben vett szigorú egységre törekvést.

Már az I. erdői zsinat hoz határozatokat a sakramentumokkal kapcsolatban. — „A két szentségnek, tudniillik a keresztségnek és az úrvacsorának kiszolgáltatásában követjük a Krisztus és az ősegyház rendeletét... Akarjuk pedig, hogy a Krisztus rendelete minden egyházban anyai nyelven, illő tisztelettel, egy szertartással és ugyanazon alakban hajtassék végre és szolgáltatassék ki (VI. cikk).

A debreceni 1567. évi zsinat a nagyobb cikkekben a következőket rendeli: „Senki sem merészljen a sakramentumokban magánlag és öntekintélyével, sokak botrányára és megütközésére valamely változtatást vagy újítást tenni (V. cikk).

Szükséges, hogy a lelkipásztorok a sakramentumok és azok kiszolgáltatásának az ígében kifejezett szertartásában megegyezzenek, egy értelemmel és akaratlan legyenek, hogy ne legyenek szakadások és versengések. Miként az úrvacsorának, úgy a keresztségnek is nyilvános helyen, a prédikáció után kell történnie” (VI. cikk).

Az Egervölgyi Vallástétel kijelenti: „A Szent Lélekkel együtt megtiltjuk az ige, a sakramentumok — a keresztség és úrvacsora — kiszolgáltatását az asszonyoknak és törvényesen nem hivatott és fel nem avatott személyeknek.” De — a Felső-Magyarországi cikkek rendelik, hogy — „... a lelkészeknek ki kell szolgáltatni a sakramentumokat — közhelyen, a gyülekezet jelenlétében, délelőtti időben — (XI. cikk) — ... és akik az Isten ígését és a keresztyén vallás alapigazságait megvetik, sőt még csak az Úri Imát s magát az Apostoli Hitformát sem ismerik... azoknak... a keresztség és úrvacsora sakramentumait is meg kell tagadni” (Kiss. Á. i. m.).

Ha csak emlékeztetőnek is, de idézzük fel ezek után néhány tanítást külön-külön a keresztségről és az úrvacsoráról.

*Kálvin* tanítása a keresztségről: „Megparancsolja Krisztus, hogy kereszteljék meg azokat, akik az evangélium mellé álltak, és magukat tanítványoknak vallották, hogy a keresztség rájuk nézve részben az örökélet jele legyen Isten előtt, részben hitüknek jele az emberek előtt. Tudjuk ugyanis, hogy Isten ezzel a jellel bizonyítja meg előttünk az örökbefogadásának kegyelmét, mert beolt bennünket Fiának testébe, hogy a maga nyája közé számláljon: ezért ebben van megjelölve a mi lelki fürdők, amellyel mivelünk megbékül. De amint ezzel a pecséttel bizonyítja meg Isten előttünk a maga kegyelmét, úgy viszont, akik felajánlják magukat a keresztségre, mintegy a kezük



írásával kötik le a hitüket" (Kálvin: Magyarázata... IV. 200. o.).

Az Egervölgyi Vallástétel belső és külső keresztségről szól. A belső keresztség a Krisztus vérének fürdője, a külső: a vízzel való megmosás. Ez a bűnök bocsánatának, azaz a belső keresztségnek külső jege.

A Tarczal-Tordai hitvallás XLVII. artikulusában ezt olvassuk a keresztségről: „Az a keresztségnek valósága a Christus vérének reánk hintetése minden bűneinknek bocsánatjára, és az ő igazságának nekünk tulajdonítására, melyek mintegy szemünk eleiben vettetnek, az külső mosódásnak jelében. Azonkívül, az őembernek megöldököltetése és eltemettetése, mely megromol és temettetik az Christus Jesus halálának és eltemettetésének ereje által.

Minek okáért az Christust mondatunk felöltözni az keresztségben, és véllé megfeszítettetni és eltemettetni, az mint minékünk előnkbe adja a víz alatt való mulatást, addig, valameddig midőn aki megkeresztetik, kimerül.

Végezetre az új emberek újonnan születése az Jesus Christos feltámadásának bizonyos reménységében... igazán példázattal azzal, hogy az megkeresztelkedett az vízből, mint egy koporsóból kimerül: annak felette az keresztség befoglalja magában az keresztyéni Isteni tisztetnek külső képpen való megvallását, az mely által magunkat a Christushoz kötjük, megismervén őtet igaz és egy megtartónak lenni és az atyafiúi szeretettel való élethez, midőn egy keresztséggel egy lélekben keresztelkedünk és az egy Christussal öszveforradunk" (Kiss Á. i. m.).

A sok úrvacsoráról vallott bizonyosság közül álljon itt a II. erdődi zsinat klasszikus tanítása: „Valljuk, hogy az úrvacsorában a Krisztus teste és vére igazán és valósággal (vere, realiter) jelen van, és a kenyérral és a borral adatik az azokat vevőknek; tehát visszavetve a vakbuzgók minden megveszett véleményeiket, tanítjuk szent és vallásos egyszerűséggel, hogy a sakramentumban kettőt kell tekintetbe venni, egyiket a földi elemet, tudniillik a kenyeret és a bort, — másikat — a mennyeit, tudniillik Krisztus Urunk testét és vérét, amely miérettünk a keresztfán megáldoztatván az Isten előtti kedvességet ismét visszaszerezte, hogy mi, mint a Krisztusnak tagjai és örökös társai, a hit közbenjöttével és a Szentlélek belső munkájával az örök életnek és a Krisztus javainak részesivé legyünk" (Kiss Á. i. m.).

Dévai Bíró Mátyás tanítja: „...a hálai készülő Krisztus szerette ígéret, testamentum testéről... bűnöknek bocsánatjára. Mint emberi cselekmény: hálaáldozat. Fő haszna: hitünk bizonyosabbá tétele, ha hittel vesszük magunkhoz.” „...Ez hitnek általa egyesülünk, részesülünk Krisztusnak testébe, vérébe.”

#### Hogyan:

„A kenyeret hozzád vévén azt mongyad, azt higgyed, hogy ak Krisztusnak szent testét vütted hozzád, ab bort hozzád vévén azt higgyed, hogy ak Krisztusnak szent vérét vütted hozzád, ne oly testet, vért gondolly, mint mi vagyunk, hanem dicsőült testet, mert minémű dicsőült teste, lelke most Krisztusnak, hívén ebbe részesültetünk.”

„Mind ak két személy alatt kellene mindennek hozzája venni." E fő hasznon mellett azonban az úrvacsora egyszersmind emlékezés a Krisztus szent haláláról; hálaadás őnéki róla; a szeretetnek is szolgál — „...mert egy kenyér és egy bor adatik a gyülekezetnek, — egyben a békességnek jele (békélagoma) és a keresztnek jegyzése." (Révész I.: i. m. 33. o.)

Az óvári zsinat az 1. pontban mondja el, mi az úrvacsora sakramentumának kegyes és katolikus értelme. „Az igaz egyház *Irenaeus* szavai szerint vallja, hogy a szeretet vendégsége két dologból áll: földiből és mennyeből.” „Hiszi és tanítja, hogy az úrvacsorában a Krisztus szava és rendelete szerint — a kenyérral és borral együtt valóban lényegileg (vere, substantialiter) jelen van, adatik és osztatik az ő igaz teste és vére — úgy a hívőknek, mint a hiteleneknek.”

Tagadja az átlényegülést, de hiszi, hogy az átadott kenyérral egyszersmind jelen van és adatik a Krisztus teste. „De midőn a szelencében tartatik vagy a körmeneteken felmutattatik — úgy itéli —, hogy a Krisztus teste jele nincsen... Akik hit és igaz bűnbánat nélkül élnek a sakramentummal, kárhozatot esznek és isznak... mivel a sakramentummal visszaélnék.”

Az Egervölgyi Hitvallás hosszabban foglalkozik az úrvacsora sakramentumával és tanítja: „...a Krisztus teste és vére jelen van az úrvacsorában, de csak a hívő léleknek hit által, és nincsen jelen a kenyér által a kenyérből, a kenyér alatt, hanem az ígéret által az ígéretben." (Kiss Á. i. m.)

Amit bemutattam fentebb a sakramentumról, majd magáról a keresztségről, úrvacsoráról, nagyon kevés, csupán vázlatos, eszméltető. Valamit érzékeltetnem kellett az atyák mély hitéből. Abból, ahogy törték magukat a „tudományban és a kenyérnek megtörésében”, hogy Krisztusnak szolgáló legyenek. Valamit érzékeltetnem kellett, hogy jelen helyzetünk problémáiról is szólhassak.

## II.

Mi a helyzet ma a sakramentumokkal, vagy éle-  
sebben fogalmazva: mi a sakramentumok helyzete ma a gyülekezetben?

Azt gondolom, mások is osztják megfigyelésemet, hogy szakmai kérdéssé lett a sakramentumok kérdése. Professzorok, gyülekezeti lelkipásztorok, teológusok, lelkészi körök tanulmányi témája, elmélyült hitbeii tusakodása, de a szélesebb rétegeket nem mozgatja ez a kérdés a gyülekezetben. Egyszerűen tudomásul veszi a ma hívő embere, hogy van sakramentum, de ha megkopott is lelkében annak értelme, haszna, mély titka és üdvösséges ereje, nem nyugtalanítja, nem fárad megfajtása érdekében. Gyakorolja, mint atyáitól kapott örökséget és így több babonás hiedellel telik meg lassan a sakramentum, mint hitbeli ajándékkal. Milyen különös: gyülekezeti gyakorlat a sakramentum, de nem válik újra és újra gyülekezeti kérdéssé! Pedig csak úgy nyerhetné vissza bibliai, evangéliumi mélységét, értékét, értelmét, szent és áhítatos erejét, ha a sakramentumot gyakorlók lelkében ezernyi kérdés ütné fel a fejét s mindezt neki feszítenék a pásztoroknak és ígéhirdetőknek.

Lehet, hogy álomlátásnak tűnik, de bizonyosan eljön — talán hamarabb mint gondolnánk —, hogy valóban élénk áll a gyülekezet a sakramentum felőli kérdéseivel. Jó volna megelőzni, de mindenképpen felkészülni rá. Sürgősen tanulnunk kellene újra a sakramentumok jelentőségét, lényegét, jelentését, a benne foglalt isteni ajándékokat. Tanulmányozni az írásokat és az atyák tanításait és gazdagítani mindezt a mai több ismerettel, teljesebb látással. Szükség megértetni a gyülekezettel: Isten ajándéka a sakramentum, mely Őreá mutat, Vele köt össze s közli kegyelmét. Meg kell mutatnunk, hogy benne jut teljes-

ségre az „Isten tisztelete”, ez a közepe, summája. Ige és sakramentumok egyértékűek. Egy és ugyanaz az írott és a látható Ige.

Nyilvánvaló tehát, hogy minél többször hangozzék tanítás a gyülekezetben a sakramentumokról. Nemcsak a sakramentummal élőknek, hanem az egész gyülekezetnek. Még a hívő emberek is roppant keveset tudnak e tekintetben. Pedig a mai felnőtt, templomi gyülekezet nagyobb része hittant tanulva nőtt fel. És a holnap gyülekezete...? A gyermekmunka, a konfirmáció a gyermekek, ifjak egy töredékéhez jut csak el. Fel kell hívunk a gyülekezet figyelmét a keresztség és úrvacsora mély, hitbeli, üdvösséges, szeretetre ösztönző, közösségformáló erejére.

Sajnálatosan kell megállapítani, hogy a mai egyháztag inkább csak gyakorolja — bizonyos hagyományok alapján — a sakramentumot, sem mint tudatosan megélné, átélne.

**1** A keresztség sakramentuma jórészt családi, névadó ünnepséggé lett még akkor is, ha templomban, gyülekezet előtt, istentiszteleten történt. Ennek ellenére is ismerjük el, hogy a keresztelés tekintetében történnek kezdeményezések, komoly erőfeszítések és mutatkoznak eredmények. Ilyenek:

Már nagyobb részt gyülekezet jelenlétében keresztelelünk. A templomban éppen akkor jelenlevők magukénak fogadják a kis gyermeket és együtt örvendeznek, imádkoznak a szülőkkel. Úgy hiszik, ahogy a biblia tanítja, hogy Isten növelte a gyülekezetet egy „idvezülövel”. Ma már ritkán találkozunk olyan fel fogással, mint egyik gondnokomé volt, aki súlyos és ingerült szemrehányást tett, mert istentisztelet végén arra kértem a gyülekezetet, hogy maradjon bent a keresztelésen, és senkisé ment ki a templomból. Így ő is bent kényszerült, de tölem kérte számon elvesztegetett idejét, mondván: lopja drága időmet a nagytiszteletű úr egy ismeretlen, idegen gyerekért! Annyit mondanom kellett: úgy láttam a szemekből, hogy a gyülekezet tagjai nem sajnálták idejüket, csak a gondnokuk.

Az is nagy nyereségünk, hogy a keresztelést általában előre bejelentik s így van alkalmunk beszélgetni, bibliát olvasni, imádkozni a családért, a keresztelendő gyermekért — mint minden esetben, nagy és szent komolysággal történt ez a reformáció korában. Mert akivel — szülővel, keresztszülővel — a bejelentéskor térdre esve imádkozott *Bornemissza Péter*, bizonyos, hogy szent áhitattal hozták gyermeküket a keresztelelésre. (*Bornemissza P.: Négy könyvecske...*)

Mindenek ellenére feltehetjük a kérdést: hány kereszttetető szülő — hogy ne is mondjam — keresztszülő értené Déva Bíró Mátyás tanítását, aki így ír: „...mikor bemártatunk, halálra mártanak, hogy meghalljonk bűneinknek... mikor kimártnak, életre mártanak, hogy feltámadjonk hitnek és életnek, jámborságnak általa... A keresztség... ajtónk a keresztyéneknek közibe, ez által számláltatunk az Isten fiaj közibe...” (Révész I.: i. m. 33. o.)

Vagy ki hallott az Egervölgyi Vallástétel annyira elgondolkoztató tanításáról, melyet ad a külső-belső keresztségről és hogy minden mozzanatnak is jelentése van:

„A víznek kitöltése s a kisdednek megmosása jelenti, hogy Krisztus vére bűneinket elmossa.

A megkeresztelendőnek lehajtása, hogy Krisztus értünk testet vett fel, szenvedett, meghalt, eltemettetett. Róm 6; Kol 2:3. részek.

Felemelése:

Krisztus feltámadott megigazulásunkra. Róm 4: 1 kor 15. Megmosatás után a betakarása és felöltöz-

tetése jelenti, felöltöttük a Krisztus igazságát és az új életet s kegyelembe fogadtatunk. Róm 6; Kol 2.

Úgy gondolom, tanulni s tanítani kell a keresztség sakramentumát a gyülekezetnek bővebben, biblikusabban, a reformátorok módján. Bővebben, mint azt a keresztelési liturgia rövidre szabott tanítása megengedi.

A liturgiai reformmal kapcsolatosan — mint emlékszünk — országosan kérdést intéztek a lelkipásztorokhoz a sakramentumos istentiszteletekről, így a keresztségről is. Ennek bizonyos alapján az ország lelkészi közössége vallja, hogy a keresztség kiszolgáltatásának mai liturgiája jó, megfelelő, de általános kívánság, hogy szervezesebben épüljön bele az istentisztelet keretébe és a kérdések átgondoltabbak, alkalmasabbak legyenek és természetesen mutassanak a konfirmációra. Így a nagy többség megemlíti, hogy az első kérdést (*AKARJÁTOK-E...*) vagy teljesen hagyjuk el, de mindenképpen megfelelően, hitvallásszerűen dolgozzuk, fogalmazzuk át.

A kérdések szükségesek, de bibliai, hitre indító, valást tevő, hálaadásra buzdító kérdések legyenek. A kereszttetető hitvallásává lehessen a kérdés.

Valamennyien fájón tapasztaljuk a keresztszülőség jelentőségének megüresedését. Feltűnt-e már, hogy még a megszólításban is igen ritkán halljuk: kereszttapám, kereszttanyám. Valamikor — nem is olyan régen — igen komoly megbízás, megisztelés volt a keresztszülőség. A reformáció korabeli zsinati határozatok pedig rendkívül komolyan intézkednek, tanítanak e tekintetben.

Az óvári zsinat 5. pontja így intézkedik: „...keresztszülék a kisdedek keresztségénél részint a könyörgés, részint a szükség, és ami legfőbb, avégett kellene, hogy a már felnövekedett megkeresztelt lelkismeretéről gondoskodva legyen.” (Kiss Á., i. m.)

Az Egervölgyi Hitvallás tanúsága szerint a kereszttelést megelőzi a keresztszülőkkel való lelki foglalkozás: először oktatjuk a keresztszülőket a keresztség felől: mi az? mi haszna van, miképpen használ, mi jelentetik és mi kívánatik ott?... oktatásuk, tanításuk a tövény és az evangélium alapján, részletesen történik és megértetik velük, hogy fogadalmuk az Apostoli Hitformában és a Tízparancsolatban benne van.

Sopron megyei kánonok (Recés-féle kánonok) 43. cikke kijelenti, hogy: „A kereszttatyákat és anyákat kívánjuk, hogy meglegyenek, bizonyoságul contra sectas anabaptistarum.” (Kiss Á., i. m.)

Melius különös hangsúlyt ad annak, hogy a gyermekeket *gyülekezetben* keresztteljék meg és ott ad nagyon komoly tanítást, ébreszt felelősséget a megkeresztelendő gyermek iránt; így szinte az egész gyülekezetet kereszttelőlővé teszi.

Az úrvacsora sakramentuma valóban központi kérdése volt a kereszttységnek. Mint tudjuk, az istentisztelet központja is, hiszen — könyörgés és a kenyérnek megtörése — istentisztelet és úrvacsora, együtt voltak.

Kálvin — tanítása nyomán Melius is — minden vasárnapon kiosztandónak gondolja az úrvacsorát, de előbb havonkéntív lesz náluk is, majd idők folyamán nagyünnepív s alkalmív (bőjt, új kenyér, új bor).

**2** Az úrvacsora kérdése váltja ki a leghevesebb vitákat. Évszázados viták dűlnak a transzsubstanciációról, a consubstanciációról, vagy arról, hogy az úrvacsora emlékeztető csupán, vagy unio mystica cum Christo. E vitákon érlelődtek, de egymástól el is váltak a reformáció egyházai.

Kétséget kizáróan megállapíthatjuk, hogy a magyar református gyülekezetek nem úrvacsorázó gyülekezetek. Itt egyik újabb tapasztalatomról hadd számoljak be. Lehet, hogy közös tapasztalatunk. Azt vettem észre, hogy a nagyünnepközi úrvacsoraszervezések — bőszi, új kenyéri, új bori, reformációi, adventi) — alig távozik valaki. Ma már nem tudom, hogy ez az úrvacsorával élők számának növekedését jelenti-e vagy a gyülekezet zsugorodását? De ezeken az alkalmakon átélhettük az úrvacsora mély, lélektisztító, Krisztussal egybekapcsoló közösségét.

Ugyancsak a közvéleménykutató lapokról ismerhetjük meg azt a nem is szűk körű kívánságot, hogy legyen úgynevezett külön úrvacsorai istentisztelet.

Ha arra gondolok, hogy az úrvacsora a Krisztussal való legmélyebb lelki közösségünk, és ez kisebb csoportban inkább átélhető, mint a nagyobb, heterogén, ünnepi gyülekezetben, igazat kell adni e kívánságnak. De feltétlen gondolnunk kell arra is, hogy ez a gyakorlat — ha valóban gyakorlattá lenne — nem jár-e azzal a veszedelemmel, hogy megosztja a gyülekezetet? Kitermelődik egy „belső”, zárt gyülekezeti csoport, mely előbb vagy utóbb, de elkerülhetetlenül hátrált von maga körül, és így éppen missziói szolgálatának vet gátat.

Az úrvacsorai istentisztelettel kapcsolatos válaszok szinte egyöntetűen panaszkodnak, hogy úrvacsorai alkalmakkal egymás után két istentisztelet van. Vagyis az úgynevezett istentisztelet és az úrvacsoraszervezés, elszakad egymástól. Éppen a legfontosabb rész „toldalék, függelék” jellegűvé lett. Ez a megállapítás régóta nyugtalanító felismerést igazol. Mert ki tagadná, hogy valóban így van?

A mai gyakorlatunk nem egyezik az Ige tanításával. Reformátor atyáink sem így hagyták örökül. A francia reformátusoknak, Kálvinnak, főleg Zwinglinek egységes, úrvacsorás istentiszteleti liturgiája van. A római katolikus mise megőrzi a teljes istentiszteleti egységet.

A liturgia alkalmazkodott-e a bibliától, a mai hagyományoktól elidegenedett gyakorlathoz, vagy a nem szorosan bibliai gondolatokon felépített liturgia vont maga után ilyen gyakorlatot, nem tudom — szorgos kutató munkával nyilván felderíthető — de tény, hogy a mai úrvacsorai istentisztelet rendje nem megfelelő.

Nem a liturgiai elemekről van itt szó elsősorban, hanem arról, hogy szinte magunk — mondjuk így: a hivatalos egyház kínálta fel azt a bibliai képtelen gyakorlatot, hogy úrvacsorázás nélkül is részesülhet a hívő teljes istentiszteletben. Igazat adok a sürgető kérésnek, hogy a sakramentum beépítendő a vasárnapi, ünnepi istentiszteletbe.

A fentiek alapján érthető az a sokféleség, mely eluralkodott az istentiszteleti rend, illetve az úrvacsora kiszolgáltatásának rendjében is. Az egyik tisztán belső esperes összefoglaló jelentésében megjegyzi: ahány gyülekezet, annyiféle rend tapasztalható az istentisztelet és a sakramentumok kiszolgáltatása rendjében.

Úgy látszik ez visszatérő veszedelem, hiszen mint fentebb idéztem, már a debreceni 1567. évi zsinat V—VI. nagyobb cikkei szigorúan határoznak e tekintetben.

Ha az istentisztelet és sakramentumok kiszolgáltatása gyakorlatának szétválását vizsgáljuk, nem nehéz megállapítanunk legalább egy okát. Én azt abban látom, hogy túlzott benne az emberi, bölcséleti elem. Az úrvacsora, a keresztség kiszolgáltatásánál az istentiszteleti igehirdetés után még egy igehirdetés történik, a keresztlő, illetve úrvacsorai beszéd. Pedig ezek-

ben a részekben a Krisztus beszédének, az evangélium szavainak van helye. Az Úr Jézus szavai, cselekedeteinek az evangélisták idézésében való bemutatása kapcsolhatná össze Vele elválaszthatatlanul és örökre, nem pedig emberi tanítás, ha még oly tiszteletre méltó is. Az Ige indíthat bűnvallásra és adhat feloldozást. Így mondanám: a sakramentumos istentiszteleteink biblikusabbá kell hogy legyenek.

Több helyen elhagyják már — a közvéleménykutató lapok jó része is elhagyhatónak ítéli — az úrvacsorai beszédet. De helyére, vagy mellette nem hoznak javaslatot. Csupán elhagyni az egyik elemet, de helyébe nem adni semmit, nem hiszem, hogy megfelelő lehet.

Az úrvacsorai kérdések körül is erősen megoszlanak a vélemények. Vannak, akik teljesen mellőzhetőnek gondolják, igen sokan újra való megfogalmazásukat szorgalmazzák, mondván: így, a maguk erősen dogmatikus voltukban már elavultak, de a mai ember számára érthetetlenek is. Tehát azt is érthetjük, hogy maradjanak meg a kérdések, de más, evangéliumi, hitvallásos tartalommal, új, modern formában. A legtöbben három kérdés mellett döntenek, a Heidelbergi Káté hármas felosztása alapján. Ezen igazán el lehet gondolkodni, noha a mai kérdések is magukban foglalják a káté tanítását.

A magam részéről csupán annyit hadd tegyek hozzá, hogy Kálvin János, Melius Juhász Péter ágendájában nyomós helye van a kérdéseknek.

A sakramentumos istentiszteletek néhány problémájáról szóltam. Nem új és ismeretlen dolgok ezek. Valamennyien győzködünk velük. Nem kevesen próbálják megoldani a maguk szűkebb gyülekezeti keretein belül. Bizonyos, hogy nem jelentős sikerrel. Külön-külön, elszigetelten, egymástól függetlenül folytatva a magunk kísérletezéseit, nem juthatunk eredményre.

De van-e megoldás?

Újabbán sokat beszélünk a liturgiai reformról. illetve revízióról. Egyöntetű meggyőződés — a liturgia revízió belső munkacsoportjában leginkább —, hogy az említett, de ezen túl sok egyéb probléma megoldása új liturgia, istentiszteleti rend készítésével egyáltalában nem oldható meg. A liturgiai bizottság munkájának nem is fő szempontja új liturgia megteremtése.

Az a legfőbb törekvése ennek a munkának, hogy felmérje, megvizsgálja a mai istentiszteleti rendet, elvégezze a kutató munkát, a bibliai időktől, az őskeresztyénségtől a reformáción át a mai napig, meghatározza a magyarországi és a világ protestantizmusának liturgia irányait, fejlődését, a mai eredményekhez jutását. Mindenek felett pedig azt igyekszik megállapítani: mi lehet az a tiszta, evangéliumi, a Szentlélektől áthatott tartalom és forma, mely felnyitja a lélek mélységeit, hogy felszálljanak abból a hit és áhítat tiszta érzései, és a hívők közössége, mint gyülekezet, valóban Isten tiszteletének kifejezői, átélői, munkásai lehessenek. Úgy látom ebben van a holnap feladata.

*Nagyajtai Imre*

#### TANULMÁNYOZOTT IRODALOM:

1. Czeglédy Sándor: Kálvin János kisebb művei, Pápa, 1912.

2. Huszár Gál: Az Úr Jézus Krisztusnak szentséges végvacsorájáról... Incze Gábor kiadásában, Budapest, 1945.

3. Kálvin János: Magyarázat a Máté, Márk, Lukács evangéliumához. IV. kötet. Ford.: Rábold Gusztáv, Budapest, 1942.

4. Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, Budapest, 1881.

5. Pathay István: Sacramentokról, Fejér-Várott, 1643.

6. Révész Imre: Dévai Bíró Mátyás tanításai, Kolozsvár, 1915.

7. Sörös Béla: A magyar liturgia története, Budapest, 1904.

A dolgozatban említett zsinatok időrendben

I. Erdődi zsinat	1545
Óvári zsinat	1554
II. Erdődi zsinat	1555
Debrecen—Egervölgyi hitv.	1561, 1562
Tarcal—Tordai zsinat	1562, 1563
Debreceni zsinat	1567
Csengeri zsinat	1570
Felső-Magyarországi cikkek	1595

## Emberi beszéd és Isten igéje az igehirdetésben\*

Ez a téma a mai teológiai diszkusszió, a már-már válságtüneteket mutató teológiai önértelmezés és útkeresés közepébe vezet bennünket. Hátterében ott van az úgynevezett „modern teológia” jelensége, amely néha olyan mértékben antropologizálja a teológiát, hogy maga a teológia fogalma is kérdésessé és kétségessé válik: vajon lehet-e még egyáltalában az Isten igéjéről való tudománynak nevezni? A gyakorlati teológiában ez a teológiai zűrzavar és elbizonytalanodás többek között az igehirdetés területén is erősen jelentkezik. A nemzetközi teológiai vitába bekapcsolódva, egy bizonyos nézőpontból, amit e tanulmány címfelirata jelez, szeretnénk a tisztázódáshoz hozzájárulni.

*Mi az igehirdetés?* „Az igehirdetés emberi beszéd, amelyben és amely által Isten maga szól mint a király hírnökének szájával, és amit úgy kell hallgatni és befogadni, mint olyan beszédet, amelyben és amely által maga Isten szól.” Barthnak az a klasszikussá vált, de persze sokszor vitatott meghatározása,<sup>1</sup> amely mellé több más hasonlót is lehetne állítani például a *Wingrénét*, mindjárt a téma sűrűjébe vezet bennünket. Igihirdetésen minden olyan emberi beszédet értünk, amely valamiképpen a fenti igénnyel lép fel és amit a fenti várakozás övez. Igihirdetés tehát nemcsak az istentiszteleti prédikáció, hanem például a testvéri beszélgetés is a „mutuum colloquium et consolatio fratrum”.<sup>2</sup> Valószínű, hogy az igehirdetésnek ez a módja, a testvéri beszélgetés, a jövőben egyre jelentősebb lesz. Másfelől persze, amikor igehirdetésről szólnunk első renden, mégiscsak a *prédikációra* gondolunk. Hiszen a prédikáció nemcsak az istentiszteletnek, hanem a keresztyén gyülekezet életének is a középpontjában áll. A reformáció egyháza az ige egyháza, vagyis prédikáló egyház. A reformáció minden esetre így értette önmagát s a prédikációról azt vallotta, hogy abban maga Isten szól hozzánk. A Második Helvét Hitvallás szerint: „Predicatio verbi Dei est verbum Dei”, s Luther szerint az igehirdetőnek nem kell prédikáció után bűnbocsánatért imádkoznia, mert azzal a bizonyossággal hagyhatja el a szószéket: „Haec dixit dominus”.<sup>3</sup> Ezt a reformátori meggyőződést fejezi ki Barth merész meghatározása is: „A prédikáció Isten igéje, az ő saját szava, amint az megszólal az elhivatásának engedelmességek egyház erre elhívott egyik szolgájának szabad beszédében úgy, hogy valamely bibliai szöveget a ma élő emberek számára kifejt.”<sup>4</sup>

A prédikációnak ez a hallatlan igénye az utóbbi esztendőkből, tekintettel a valóságos helyzetre, a prédik-

kálás sokat emlegetett válságára, — égető kérdéssé vált. Martin Fischer ugyan vallja, hogy „a prédikáció nemcsak referátum. Nem pusztán oktat és eszméltet, gyümölcse nemcsak értelmi gyarapodás. Inkább hasonlít exorcisztikus folyamathoz, mintsem pedagógiai vállalkozáshoz. A prédikációban Isten maga harcol a gyülekezettel, annak hitéért”.<sup>5</sup> Hasonlóan nyilatkozik Horst Beintker is Lutherhoz csatlakozva: „a prédikációban Krisztus maga az ember partnere, aki Szentlelkével van igéjében jelent. A kinyilatkoztatás Luther szerint nem pusztán közlés és felvilágosítás Istenről, hanem Isten megnyilatkozása a Lélek által igéjében; s ha ezt az ígét hirdetik, Isten jelenvaló és közelvaló lesz számunkra. Luther szerint az ige mindig Isten megszólítása hozzánk”.<sup>6</sup>

Eppen ez az azonban, amit ma — persze nemcsak ma — egyes teológiai irányzatok kérdéssé tesznek: vajon csakugyan Istennel találkozunk-e a prédikációban, vagy pusztán emberi vélekedésekkel és nézetekkel, tájékoztatással és indítással. Ez a középponti kérdés: vajon a prédikációban magunkra maradunk-e saját gondolatainkkal, — s ebben az esetben ez azt is jelenti: a biblia szerzők gondolataival, tehát Pál, Márk stb. nézeteivel, — azután hallgatóink kérdéseivel és ellenvetéseivel, — amiket persze tekintetbe kell venni —, vagy pedig a prédikációban mindezeket túl meg is szólítatunk, elér-e bennünket Istennek minden emberi gondolatot túl való megszólítása? Van-e teológiai érvénye annak a prédikációnak, amely manapság néha kínosan kerüli az Istenről való tanúskodást, s pusztán Jézus példájának számunkra való jelentőségéről elmélkedik, — veti fel a kérdést Beintker fent idézett iratában.

Kétségkívül úgy tűnik, hogy a prédikálás hallatlan igénye: benne valamiképpen maga Isten szólal meg. Ő szólítja meg a hallgatókat, elsősorban a *prédikátort* állítja lehetetlen feladat felé. Az ígért: „aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10:16), sokszor inkább nyomasztó, mint felszabadító. „Hallgassátok meg Isten igéjét”, — így kezdjük a szószéken. Vajon csak a textusra gondolunk, vagy a prédikációra? A fent idézett ígért Lukács evangéliumából vajon mennyiben érvényes prédikálásunkra, vagy talán csak egy esetleges lehetőséget jelez, „ubi et quando visum est deo” (CA V.)? A prédikáció hallatlan igénye nem áll-e elmentésben prédikálásunk valóságának hallatlan igénytelenségével? Itt elsősorban nem arra gondolunk, hogy emberi gyarlóságunk, teológiai és általános műveltségünk, készületlenségünk, lustaságunk stb. gyakran gátolja szolgálatunkat. Hanem arra, hogy az ige szolgálatának a prédikátor egész egzisztenciáját igénybe kell vennie. Ez a tulajdonképpeni probléma. Mi módon lehetnek szavaink az ige szerszámává?

\* A Wuppertali teológiai főiskolán elhangzott vendégelőadás rövidített szövege.

Csel 1:8 szerint az *igehirdető Krisztus tanúja*, aki által maga Isten akar szólani (2 Kor 5:20; Thesz 2:13). Ez azt jelenti, hogy nem lehet részvétlen és objektív hírközlő, aki pusztán informál, hanem mondanivalójában maga is egzisztenciálisan van érdekelve. Követehat követésben jár, nem levélhordó, akinek mindegy, hogy gyászjelentést, vagy születésnap üdvözlőket kézbesít. Maga is részese az ige eseményének. Ez azonban másfelől nem azt jelenti, hogy a prédikáció érvénye a prédikátor mindenkor hitbéli állapotától tehető függővé, illetőleg a prédikáció hatályossága a bizonyosság és őszinteségétől függ. Ezzel az igehirdetést kiszolgáltatóknak a szubjektívizmusnak és éppen ezzel hoznánk a prédikátort képtelen helyzetbe. CA VIII. „Et sacramenta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, *etiamsi per malos exhibeantur*”, valóban nem lusta és haszontalan prédikátorok mentsége, hanem a szorongó lelkiismeret vég-ső reménye és vigasztalása.

A prédikációban történnie kell valaminek, a prédikálás esemény. A bibliai szerzők Istennek az emberrel való cselekvéséről, ennek történetéről tanúskodnak. Ezt a tanúságtételt kell a mai prédikátornak megismételnie és tovább adnia, abban a reményességben, hogy Isten éppen e tanúságtétel által ma is cselekszik az emberekkel.

Beszélni a fenti értelemben csak az tud, aki előbb maga is az üzenet *hallgatója* volt. Vagyis az üzenetet a textusban meg kell találni. Ezt az üzenetet, vagyis Isten igéjét a Bibliában emberi szavak köntö-sében kapjuk. A bibliai szerzők gondolataiban, néze-teiben (világkép!), vélekedésében és szemléletmódjában. Ennek ők maguk nagyon is tudatában voltak (pl. 1 Kor 7:12), mégis nem kevésbé tudatosan azzal az igénnyel lépnek fel, hogy Isten igéjét szólják. Tehát nemcsak hírt adnak Istenről, tanítást, információt Isten akaratáról, hanem általuk maga Isten szólítja meg az embereket. A bibliai szövegek tehát nemcsak az ember felől nyilvánítanak véleményt, hanem meg is szólítják. Tartalmuk — akár elbeszélnek, beszámolnak, vagy éppenséggel költenek — elsősorban és valamiképpen mindig megszólítás. Ez a megszólítás azonban emberi beszédben történik, sőt mondhatjuk, hogy Isten nemcsak emberek által, hanem mint ember szólt a Názáreti Jézusban. Luther hermeneutikai elve szerint a prédikált igében, a *viva vox evangelii*-ben Jézus Krisztus akar találkozni velünk. Ennek a találkozásnak a *váradalma és reménye prédikálásunknak, emberi beszédünknek feladhatatlan fundamentuma és látóhatára*.

A prédikátornak tehát, mielőtt még megszólalna, hallgatnia kell az igére, mintegy kortársai helyett is, velük szolidaritásban, figyelve az egykor elhangzott üzenetre, amit ma újra kell mondania. Újra mondania, tehát nem gépiesen ismételtetni, hanem a mai hallgatók számára interpretálni. A textus üzenetét úgy és annyiban hirdetheti, ahogy és amennyiben *ő maga meghallotta és megértette*. Vagyis hitben. A *hitnek ez a kocázata* elkerülhetetlen annak, aki az ige szolgálatra vállalkozni merészkedik. A prédikálás hallgatói pedig ugyanezt a kockázatot, ti. a hit kockázatát vállalják, amikor bíznak abban, hogy a prédikációban maga Isten lép színre. Isten megszólításának hallhatóvá tétele emberi beszédben épp oly kevésbé manipulálható lehetőség, mint annak megszólaltatása.

Mi történik azonban, ha a prédikátor képtelen a bibliai szövegekben továbbmondani való üzenetet találni s így nem válhat követté, s egy fel nem ismert, — mert el nem ismert — igazság tanújává s így nem oszthatja a fent körvonalazott várakozást és remény-

séget, hogy ti, saját prédikációjában Isten maga szólal meg? — A prédikálásnak erről a válságáról írt benyomástkeltő tanulmányt Rudolf Bohren<sup>7</sup>, amikor rámutatott a prédikáció és az exegézis, illetve a *prédikációs gyakorlat és az írásértelmezés összefüggéseire* a mai ún. modern teológiában. Valóban, amikor az emberi beszédnek és Isten igéjének a prédikációban való viszonyát kutatjuk, vissza kell utalnunk az írásértelmezés kérdésére. Ez a kérdés, — amint arra már többször utaltunk — magában a Szentírásban is jelen van.

Günther Bornkamm egyik tanulmányában<sup>8</sup> utal arra, hogy a Biblia titka éppen az, hogy benne Isten igéje egyé lett az emberi szóval —, emberi beszédben, szavakban, gondolatokban és vélekedésekben, ti. a bibliai szerzőkben és szerkesztőkben érkezik hozzánk. A Bibliában csak így kapjuk Isten igéjét. „Kapjuk” azonban nem azt jelenti, hogy birtokoljuk, hanem a módot és lehetőséget jelzi, ahogyan velünk Isten érintkezik. Tisztában kell lennünk azzal, hogy még az ún. „*ipsissima verba Jesu*” is hagyomány. Ezért reménytelen vállalkozásnak tartom azt a kísérletet, amely az Újszövetségből ki akarja hámozni a „*Jézusi magot*”. Hiszen az inkarnáció nem az embernek istenné válását, hanem fordítva, az istennek emberré válását jelenti. Erre utalt Pál 2 Kor 5:19-ben: „*theosz én en chrisztó*”. S Lukács szerint az ige szolgálai azok, akik ránk hagyták azoknak az eseményeknek az elbeszélését, amik közöttük végbementek. Az igének ezekre a szolgálaira, erre a hagyományra vagyunk ráutalva, amikor bibliai szövegekben Isten igéjét, a ma számunkra is érvényes üzenetet keressük.

Ne féljünk tehát a bibliai üzenet emberi mivoltából. Isten nem anyagi nyelveken szólott annakidején, hanem próféták és apostolok által, akik éppen olyan emberek voltak, mint mi. Csak éppen — s ez minden esetre különbséget jelent — Isten hatalma (dynamis) által *közvetlenül* megragadottaknak tudták magukat. A kinyilatkoztatás tanúi voltak, s ez megismételhetetlen, ezért tanúságtételükre rá vagyunk utalva. Ez a kánon tulajdonképpen problémája<sup>9</sup>. Arra a kérdésre, miért éppen ezekben az iratokban, vagyis a Bibliában találkozunk Isten igéjével, csak azzal válaszolhatunk, hogy rámutatunk az egyház létére. Nem az egyház és nem valamiféle csalhatatlan tanítói hivatal „állapította meg” a kánont, hanem fordítva, *s az egyház creatura verbi dei*. A bibliai tanúk Isten egykori cselekvéséről szólnak, amik akkor gyülekezetet teremtett. Amennyiben ez a tanúságtétel a prédikációban ma megszólít bennünket, gyülekezetet teremt most is in concreto és in actu. Isten szólal meg a prédikátor által ma is úgy, hogy az emberek találva érzik magukat és meg kell vallaniok, hogy „*valóban Isten lakik közöttetek*” (1 Kor 14:25).

Isten igéjét a Bibliában nem lehet *elválasztani* az emberi beszédétől. „Az emberség éppen az isteni igének a felségjele” (Bornkamm). Meg lehet-e azonban attól *különböztetni*? Nos, éppen ez a megkülönböztetés az ezetikai munkai feladata. Ezt a megkülönböztetést, amint arra már utaltunk, részben magában a Bibliában is megtaláljuk. A verbális inspiráció tanítását legkevésbé magából a Bibliából lehetne megalapozni. A bibliai szerzők nem Isten szócsövei voltak, hanem tanúk; mint ilyenek szóltak Isten ügyéről, tovább adták az üzenetet úgy, hogy abban szóhoz jutott maga a megbízó is. A szavak így az igét is tartalmazták.

Ez az itt kifejtett nézet az utóbbi esztendőben heves ellentmondásra talált. Az ellentmondók népes se-

regéből itt csak az egyik legmarkánsabbra utalunk: Hans Dieter Bastian tanulmányára: Vom Wort zu den Wörtern, Ev. Theologie 1968/I.

Bastian szerint a XX. században az egyház és a teológia számára messzemenő következményeket hozott a Barth által inaugurált *dialektika Isten igéje és az emberi szó között*. S felveti a kérdést, vajon ez a dialektika hozzátartozik-e az ige természetéhez? A kérdést úgy is fogalmazhatjuk: teológiai fáradozásunk középpontjában Isten igéjének problematikája áll-e, vagy valami más? A reformáció óta a reformáció egyháza számára ez nem lehet kérdés. És az sem, hogy ez valóságos kérdés, amely nem spekulációból, hanem az ige szolgálatából született. Helyesen mutatott rá H. J. Iwand is arra, hogy Barth is — de mások is — *nem azért találkoztak ezzel a problémával, mert kuttattak, hanem mert prédikálniuk kellett*. A vasárnapként prédikáló gyülekezeti lelkész tapasztalata vezette Barthat és másokat is ehhez a kérdéshez. Hiszen az egyháznak mindig újra égető kérdése: hogyan prédikálhatunk jól, helyesen — abban az egyházban, — amely magát éppen az ige egyházának nevezi. Bastian megpróbálja — mint az egész úgynevezett modern teológiai irányzat egyik legmarkánsabb képviselője — az Isten igéjéről való reformátori tanítást felelőssé tenni azért a szakadéért, amely az ige hirdetés dogmatikai igénye és fájdalmas valósága között tátong. Ez a szakadék valóban megvan. Ezért azonban nem az egyház tanítását és nem is az ige hirdetés igényét kell felelőssé tenni. Sokszor egészen egyszerűen magukat a prédikátorokat. És azt a kérdést is fel kell vetni, hogy vajon ez a feszültség, amely igény és valóság között fennáll, nem tartozik-e valamiképpen egész keresztyén létünkhöz? Vajon az a dialektika, amely az ige és gyarló emberi szavaink között feszül, nem korrespondál-e a keresztyén hitet általában jellemző dialektikával, amely ígéret és beteljesedés, kiengesztelés és megváltás, már most és még nem, keresztes és feltámadás, emberi nyomorúságunk és Isten hatalma között fennáll? Vajon éppen nem az-e a feladatunk, hogy ezt a feszültséget hitben vállaljuk és így vállalkozunk mindig újra a prédikálás merészségére abban a reménységben és azzal a várakozással, hogy az ige szavainkkal együtt és azokon keresztül érvényesül? Ez a reménység, amely egyedül a hitben gyökerezik, valóban nem felelőtlenységünk szabadságlevele. Az egyház beszédét és cselekvését valóban mindig újra a legszigorúbb bírálatnak és vizsgálatnak kell alávetni, éppen a tapasztalati valóság szempontjából. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy az ige hirdetés módszeres kérdéseit, bármily fontosak is azok, elébe helyezhetnők a tartalmi kérdéseknek. Az újkortól gyakorlati teológiában jelentkező irányzat, melynek érdeklődése nem a „mi és miért”, hanem inkább a „hogyan” felé irányul, éppen nem új. Már félszázaddal ezelőtt Niebergall is így kérdezett: „*Hogyan prédikáljunk a modern embernek?*”

Való igaz, hogy Isten igéje emberi beszédünk nélkül nem jut szóhoz. Ki kell tartanunk azonban amellett a reménység és várakozás mellett, hogy emberi beszédünkben Isten igéje valóban megszólíthat bennünket. Ha ezt feladjuk, akkor szavainkkal — és hallgatóinkkal — magunkra maradunk. Akkor a prédikáció valóban nem lesz több, mint *információ*; talán a prédikátor vallásos gondolatairól, bizonyos bibliai anyagokról, — persze akkor miért nem esetleg más anyagokról is?, az egyháztörténet érdekes eseményeiről, — de akkor miért nem más eseményekről is?, vagy egyéb időszerűnek látszó témákról, stb. A fen-

tiekből nyilvánvaló, hogy témánk: az emberi beszéd és Isten igéjének viszonya a prédikációban szorosan összefügg a mai teológiai diskusszió egyik fundamentális kérdésével, az *Isten-kérdéssel*. Vagyis a személyes Istenben való hit kérdésével.<sup>10</sup> Ha Isten nem „Én” akkor persze nem is szólíthat meg engem. Jellemző, hogy Martin Buber zseniális bibliafordításában a héber JHVH kifejezést így adja vissza: „Ó”. S talán idézhetünk ebben az összefüggésben egy tanút, akit aligha lehet az „Offenbarungspositivismus” vádjával illetni; Bonhoeffer a „Finkelwalder Homiletik”-ben<sup>11</sup> így ír: „A prédikáció igéjének gyökere Jézus Krisztus inkarnációjában van. Maga a gyülekezetében igeként megjelenő Krisztus ez. A prédikáció igéjét meg kell különböztetni minden egyéb szavunktól. A többi szavaink az igazságot, amit közölni szeretnénk, így hordozzák, hogy az fölöttük, mögöttük és alattuk van. A prédikáció igéjének lényege azonban nem rajta kívül van, hanem az maga a dolog, amit közölni akar. A prédikáció igéje nem az emberi szó egyik válfaja, hanem fordítva, minder emberi szavunk az egy, eredeti Isten igéjének válfaja, annyak az igének, amely a világot teremtette és hordozza. A prédikáció igéjéért áll fenn a világ minden szavával együtt.”

Kérdésünkkel szorosan összefügg az *imádság* problémája is. A személytelen Istenhez, aki nem szólít meg bennünket, természetesen nem lehet imádkozni, azt aki nem „Ó”, nem lehet megszólítani. Korunk prédikációs válsága szorosan összefügg az imádkozás válságával is. Nem véletlen, hogy újabban nem igen jelennek meg imádságos könyvek és ritkává váltak az imádkozással foglalkozó teológiai tanulmányok.<sup>12</sup>

Gyakran hangoztatott követelmény az újabb homiletikai irodalomban, hogy a prédikáció monologikus jellege szűnjék meg s az ige hirdetés váljék *dialogus*-sá. A követelmény helyes. Részből azonban nyitott ajtókat döngtet, hiszen az ige hirdetés számos formája, mint a bibliaóra, a bibliakör és természetesen a testvéri, pásztori beszélgetés, mindenképpen dialogikus jellegű, vagy legalábbis annak kell lennie.

Hogyan válhat azonban dialogussá az istentiszteleti prédikáció? Hiszen jellegéhez tartozik, hogy benne kijelentéssel találkozunk üzenetátadás történet<sup>13</sup> Hogyan lehet egy üzenetet, egy proklamációt vita tárgyává tenni? Ne feledjük, hogy már magában a Bibliában is beszélgetés formájában találjuk Isten igéjét: Isten szól követéhez, a prófétákhoz és apostolokhoz, és azok válaszolnak neki szóval és cselekedettel, sőt ez a szóváltás kiterjed Isten népének egész életére. A Biblia alakjait így is lehetne jellemezni: emberek, akikkel Isten szüntelen beszélgetésben volt, s e beszélgetést olykor szenvedélyes ellentmondás. Istennel való perelés (Jób!) is jellemezte. Amikor aztán a követek az üzenetet továbbadták, Isten emberek által szólott emberekhez és embereket megszólító igéje ilyen módon szólalt meg.

A prédikációban ez a beszélgetés folytatódik. Mindenekelőtt azzal, hogy maga az ige hirdető kezdet beszélgetésbe a textussal, és igyekezett a felvetődött kérdésekre választ találni. A szószéken azután hirdeti a megtalált üzenetet. Ennek a szószéki prédikációnak kétségkívül monologikus jellege van. Ez megszűnik azonban akkor, ha a prédikáció — remélhetőleg — gondolatokat ébreszt a hallgatókban és ezzel máris megindul — egyelőre ugyan hallhatatlanul — a párbeszéd, melyben kérdések bukkannak fel, ellentmondás vagy igenlés támad a hallgatókban. Ezen túlmenően természetesen meg lehet és meg is kell ta-

lálni a lehetőségét és formáját annak, hogy a prédikáció után — esetleg közvetlenül az istentiszteletben vagy utána, külön összejöveteleken, vagy a rákövetkező héten, esetleg a rendes gyülekezeti bibliaóra keretében — jussanak szóhoz a hallgatók. A gyakorlati megoldás tekintetében leleményesnek kell lenni. Ugyanakkor remélni kell — és ez a reménység feladhatatlan — hogy ebben a beszélgetésben nem pusztán emberek cserélik ki gondolataikat; a prédikációban nem pusztán a prédikátor vallásos, de mindenképpen emberi gondolatai és meggyőződése jutnak szóhoz, s a beszélgetésben sem pusztán a gyülekezeti tagok semmire sem kötelező „eszmecseréje” folyik, hanem itt is, ott is közös farradozás az üzenet jobb megértéséért, figyelmes odahallgatás az emberi szóra, egymás szavára, alázatosan, de bizakodva várva, hogy abban valamiképpen Isten szava válik felfoghatóvá. Az a követelmény, hogy a prédikáció legyen Isten bennünket megszólító szava, nem azt jelenti, hogy az diktátum, amit némán tudomásul kell venni, hanem ellenkezőleg, olyan szó, amely választ kíván, párbeszédre indít.

Ebben a beszélgetésben, ami — mint már láttuk — magában a prédikációban is kezdetét veszi, a prédikátor és hallgató kölcsönösen *segítenek* egymásnak az ige megértésében. Így lesz annak kifejezetten *diakóniai* jellege, s ez a diakóniai beszélgetés folyik tovább a gyülekezetben, az istentisztelet után és azon kívül is, amikor a felebarátnak szóval és tettel adják tovább Isten szeretetének üzenetét.

Ezzel elérkeztünk témánk egyik legjelentősebb aspektusához, a *prédikáció politikai jellegéhez*. Minden prédikáció politikum, mert a nyilvánosság előtt történik, s az embert teljes, tehát világi egzisztenciájában érinti.<sup>14</sup> Az ember a társadalomban, tehát politikai valóságban él, s itt éri a prédikáción keresztül Isten igéje, mely elhívja és elküldi éppen ebben a világban való szolgálatra.

A prédikáció bibliai szövegek mondanivalójának kifejtése. Azt azonban, hogy *ma* mi a politikai felelősségünk, mit kell tennünk, így egészen konkrétul nem találjuk „megírva” a Bibliában. Mégis mindezt a bibliai üzenet segítségével kell megtalálnunk. Nem a naiv biblicizmus módszerével azonban, amely minden mai elhatározást bibliai idézetekkel kíván alátámasztani. Ez a félreértés mindig újra megkísérett bennünket, amikor a felszabadulás utáni történelmi korszakban a hatalmas társadalmi, kulturális és gazdasági átalakulásban, mit a szocialista forradalom jelentett, pásztori módon, az igehirdetés politikai diakóniájával kellett gyülekezeteinknek segítségül lenni, hogy megtalálják helyüket az új életben.

Attól is óvakodni kell, hogy ebben a prédikációban, ahol mindig együtt politikai döntésekről is van szó, elhamarkodottan hivatkozzunk a *hitre*. Mert a keresztyén embernek ilyen természetű döntései nem közvetlenül hitbeli döntések, hanem józan emberi megfontlásból történnek, persze nem hitétől függetlenül. A hit az alap, amelyben a keresztyén ember gyökerezik és az eszkatológikus látóhatár, amit nem téveszthet szem elől. Mindkét lábával a földön áll azonban, és így hozza meg politikai, társadalmi döntéseit *coram Deo*, vagyis hitben, tehát Isten kegyelmes vezetéseben bizakodva, és bűnbocsánatában reménykedve.

Ebben az értelemben a politikai prédikáció nem kerülheti el a világos állásfoglalást. A valóságban nincsen is semleges, apolitikus prédikáció, mert a semlegesség is állásfoglalás. Általános irányelvek hangoztatásával, mint pl. hogy Isten a szeretet, aki életet, bé-

két akar, és az emberek javát, és mindig is a szegények és elnyomottak pártját fogta stb., nem elégedhetünk meg. Ez ugyan mind igaz, a prédikációban azonban konkrétul meg kell mondani, hogyan valósítható meg ma a béke és igazságosság, hogyan teremthetünk jobb társadalmi struktúrákat stb. Amikor a prédikációban nemcsak a megvalósítandó etikai *célokról*, hanem a megvalósításukhoz vezető *útról* is szó esik, már olyan döntések előtt állunk, amik vitathatók. Mert pl. a békéhez esetleg csak egy forradalom árán lehet elérkezni, és akkor már felbukkan az erőszak alkalmazhatóságának kérdése. A dilemma témánk összefüggésében így fest: a prédikáció Isten szavát akarja megszólaltatni, a politikai állásfoglalás emberi véleménynek ad hangot. Vajon csak emberi tanácsokat osztunk-e a prédikációban, vagy remélhetjük és várhatjuk, hogy az egészen konkrét politikai helyzetekben is megszólítja Isten a gyülekezetét? A veszély mindig fennáll, hogy visszaélés történik és emberi vélekedést szentesít Isten igéjével, amint az egyház történetében nem egyszer előfordult, nem utolsósorban a két világháború háborús prédikációiban.

Itt mindenekelőtt arra emlékeztetünk, hogy nem minden szószekeken elhangzó szó közvetlenül Isten igéje. Már az apostoli intelmek — pl. a házitáblák — is tartalmaztak korhoz kötött elemeket, amiket nem vehetünk át minden további nélkül, hanem azokat interpretálnunk kell, hiszen a mostanitól tökéletesen eltérő társadalmi szerkezetben hangzottak el. Másfelől azzal is tisztában kell lennünk, hogy amikor konkrét politikai kérdésekről szólunk és azokban állást foglalunk, ezt Isten színe előtt tesszük, vagyis a hit kockázatában, amit nem kerülhetünk el. Ha pl. a kiengesztelés örömmüzenetét hirdetjük, meg kell kérdeznünk, mit jelent ez ma a dél-afrikai vagy észak-amerikai faji üldözés és feszültségek összefüggésében, vagy a latin-amerikai feudális társadalmak helyzetében? Ezekben a helyzetekben kell megtalálni a konkrét — úsz-i értelemben vett — prófétai szót.<sup>15</sup>

Az így hangzó konkrét prédikációban és az abból következő cselekedetekben vállalja a keresztyén gyülekezet korunkban politikai és társadalmi felelősségét. Ezt annál komolyabban kell venni, mert az utolsó fél évszázadban éppen ún. keresztyén népek zúditottak kétszer is katasztrófát a világra. Ezt a felelősséget azonban nem szabad úgy értelmezni, hogy most már a keresztyének lennének a haladás, a forradalom stb. élcsapata s ezzel az egyház uralmi igénye mintegy hátsó ajtón újra visszatérhetne. Néha úgy tűnik, hogy egyik-másik nagyon korszerűnek és haladónak látszó teológiai irányzatban tulajdonképpen múlt századbeli teológiai eszmék térnek vissza más címkézéssel; voltaképpen azonban itt is arról van szó, hogy Isten országa valamely immanens fejlődési folyamat eredményeként jön el.<sup>16</sup> Eközben a teológia mintegy önmagát adja fel, amikor más tudományokban (pszichológia, szociológia, kibernetika stb.) oldódik fel és elveszti az egyház propriumát, sajátos feladatát, küldetésének tartalmát.

Más szóval ez azt jelenti, hogy a keresztyén gyülekezet csak *diakóniai módon* vállalhatja felelősségét a világban. Vagyis, szerényen és alázatosan, segítségét és szolgálatát felajánlva. *Ennek a politikai diakóniának teológiai gyökere az ige testté létele*. Az, hogy az örök Ige emberré lett, s így emberi beszédben is megjelent, anélkül, hogy abban feloldódott volna, valószínűleg az egyetlen lehetséges felelet a témánkban felvetett kérdésre: emberi beszéd és Isten igéje együtt az igehirdetésben. Amikor Jézus Krisztus emberi létünkbe eljött, azt a remény-

séget is adta, hogy emberi beszédünkben is jelenvaló lesz. „Jézus Krisztus Isten egyetlen igéje” mondja a barmeni hitvallás első tétele. Isten igéjének ez a valósága és igazsága, aki Jézus Krisztus, egyúttal Istenről való beszédünknek lehetősége is, abban a várakozásban, hogy ebben a beszédünkben Isten maga is szóhoz jut

Dr. Groó Gyula

#### JEGYZETEK:

1. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1* 52. old. — 2. Art Schmalk. — 3. „Wider Hans Worst” című iratában. — 4. Karl Barth, *Homiletik*, 1966. 30. old. — 5. Martin Fischer, *Überlegungen zu Wort und Weg der Kirche*, 1963. 31. old. — 6. H. Beintker, *Luthers Theologische Begründung der Wortverkündigung. Wort und Welt, Festgabe für E. Hertzsch*, 1968. — 7. R. Bohren, *Die Krise der Predigt, als Frage an die Exegese; a „Predigt und Gemeinde 1965.”* című kötetben. — 8. G. Bornkamm, *Gotteswort und Menschenwort in NT, a Studien zu Antike und Urchristentum* 1962. című kötetben. — 9. v. ö. H. Diem, *Das Problem des Schriftkanons*, 1952. — 10. v. ö. H. Gollwitzer, *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens*, 1965. — 11. D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, 4 k. 240 old. 1961. — 12. v. ö. Ehhez a témához: Harold Schulze, *Gebet zwischen Zweifel und Vertrauen, Ev. Theologie*, 1970/3. és Peter Cornehl, *Analyse von Gebeten, Theologie Practica*, 1969/1. — 13. W. Jetter, *Die Predigt als Gespräch mit dem Hörer, a „Wert und Welt”* című kötetben, 1968. — 14. v. ö. M. Josuttis, *Zum Problem der politischen Predigt, Ev. Theologie*, 1969/10. — 15. v. ö. Ehhez a témához Werner Schmauch, *Das prophetische Amt in der Gemeinde*, 1958. — 16. Erich Grässer, *Die politische Herausforderung an die biblische Theologie, Ev. Theologie*, 1970/5.

#### Rövid jelentések és kommentárok

##### „Az ökumenikus fejlődés időközi mérlege”

Több német tartományi egyház, de baptisták, metodisták, pünkösdisták, nemkülönbön katolikusok is résztvettek az Arnoldshaini Evangéliumi Akadémia szeptember elején tartott missziói konferenciáján. Dr. Walter Hollender, az EVT „Világmisszió és Evangélicizáció” nevű osztálya titkára azt fejtegette, hogy a felekezetek tartoznak elmélyíteni eszmecseréjüket a misszió kérdéseiben, ugyanakkor komolyabban kell folytatniok beszélgetéseiket a nemkeresztény világnézetű közösségekkel is.

Vele szemben Dr. Peter Beyerhaus tübingai professzor azt vitatta, hogy legújabbban olyan mértékadó teológusok, mint az utrecht-i Hoekendijk vagy a new-yorki Harvey Cox, de az EVT világmissziói osztálya maga is „tiszttára humanista irányba fordította a keresztyén missziót” annak az egységnek a keresésében, amelynek a szükségességét különben Beyerhaus is kifejeztem elismeri.

Dr. Joachim Lell, a bensheimi Felekezettudományi Intézet igazgatója a protestáns—katolikus dialógus mai állásáról beszélt. Szerinte a két egyház között olyan arányban *lazulnak* a határok, ahogyan az egyes egyházakon belül *élesednek* az ellentétes irányzatok. Fontos kérdésekben közelebb jutottak egymáshoz katolikus és protestáns teológusok, mint saját hittestvéreikhez. Lell óvta az egyházakat attól, hogy „ökume-

nikus találkozóikon érzelmi lelkendezések” vezessék őket; de nem helyes szempont az sem, hogy mindkét oldalon „mennél kisebb presztizisvesztés” legyen irányadó az állásfoglalásokban (EPD Frankfurt/M 1970. szept. 17.).

#### „A lelkipásztori hivatás”

Szeptember közepén Darmstadtban háromnapos konferenciát tartott a 11 000 tagot számláló nyugatnémetországi lelkészszövetség. A bevezető istentiszteleten Helmut Hild a Hessen-Nassau-i egyház elnöke prédikált, hogy „az evangélium politikai és szociális dinamikával van telítve és éppen ezért vonatkoznia kell a világ napirendjére is”. A lelkészkonferencián NDK-beli, holland, finn, osztrák, francia, dán, romániai és svájci lelkészegyesületek delegációi is résztvettek.

#### Amerikai ökumenikus folyóirat a ThSZ cikkeiről

A *Journal of Ecumenical Studies* c. Philadelphíában megjelenő ökumenikus folyóirat legutóbbi számaiban több tárgyilagos ismertetés jelent meg a ThSZ cikkeiről. A most megjelent őszi számban Bartha Tibor: Feladataink Uppsala után, és Erwin Fahlbusch: Dialógus, ökumenizmus, felekezettudomány, kontroverz-teológia c., lapunk 1969 november-decemberi számában közölt tanulmányairól közöl tartalmi összefoglalást Harsányi András.

#### MÁNDY IVÁN: EGYÉRINTŐ

Mándy Iván írásai önálló, sajátos világot jelenítenek meg; ez a világ térbelileg nem széles kiterjedésű, de zárt egész: önmagában a teljesség. Egyszerű témavilága olyan közeg, amely az emberi sors jelképrendszerét hordozza. Mint egy celluloid szalag a filmet. Jó példája ennek a „Régi idők mozija” ciklus, mely a gyermekkorok, a gyermekléleknek olyan tündöklő megidézése prózában, mint amilyen Kosztolányi volt versben „A szegény kisgyermek panaszai”-ban. Mándy világa egyszerre reális és szimbólikus, tárgyias és vízionárius. Legjobb írásai végsősoron racionálisan végigjelmezhetetlenek, mint az igazi versek. Művészi módszere a montázs: elhagy minden felesleges részletézést, cifrázást, s a lényegre csupaszítja stílusát.

Nehéz beszámolni arról, hogy mit láttunk Mándy művészi birodalmában. Látszólag csupa jelentéktelen dolgot: külvárosi mozikat, albérleti szobákat, olcsó szállodákat, az árusok terét. Ha földrajzilag akarjuk meghatározni ezt az öntörvényű birodalmat, azt kell mondanunk, alig lépi túl a Józsefváros határait. Kevés ez? Kis dolgok ezek? Kis dolgok, éppenúgy, ahogy kis dolog egy ember sorsa a mindenség életéhez viszonyítva. Kevés ez, éppenúgy, ahogy kevés dolog történik egy ember életében a történelem eseményeihez képest. De az ember „egyedüli példány”, önmagában egy egész világ. S az író ezt az egy emberben lakozó mindenséget, ezt az egyszeri, ember-mértékű mikrokozmoszt örökíti meg: szerelmét, vágyait, bukását, az életet.

Mándy Iván válogatott novellái bizonyítják, hogy szerzőjük egyik legkitűnőbb prózaírónk. Nagyobb annál, hogyszem méricskéljni kellene és lehetne. (Magvető, 1969)

Tamás Bertalan



# Fejlődés vagy forradalom?

## I.

Témánk körülhatárolása és megfelelő elhelyezése érdekében három oldalról szükséges megközelíteni a kérdést.

### 1. Demográfiai és szociológiai megközelítés

Ez év március 10-én New Yorkban közzétették az ENSZ demográfiai évkönyvét, amely a világ népességének legfontosabb adatait tartalmazza. Eszerint a föld lakossága három és fél milliárd. Európán és Észak-Amerikán, a fehér ember lakta területen kívül több mint két és fél milliárd ember él: Afrika, Ázsia és Dél-Amerika lakóinak száma bolygónk jelenlegi lakosságának több mint kétharmadát teszi ki. A növekedés arányait érzékelteti még a következő adat: minden másodpercben két fővel szaporodik az emberiség. Tudományos vélemény szerint a jelenlegi három és fél milliárd harminc év alatt megkétszereződik, azaz 2000-ben hétmilliárd ember fog élni földünkön. A növekedés azonban nem arányos. A magasan fejlett ipari országokban lassú a szaporodás, az elmaradt, „fejletlen” területeken pedig igen gyors. (1930 óta Európa lakossága mindössze 100 millióval szaporodott, ugyanezen idő alatt Ázsia lakossága ennek tízszeresével, azaz egymilliárd emberrel lett több.) A világ demográfiai és szociológiai képe ma így fest: a fejlett országok kisebbségben levő gazdagaival szemben állnak a fejletlen országok éhezõ tömegei. Különösen éles az eltérés, ha a javak birtoklásának adatait tekintjük: a világ lakosságának *egyötöd része* rendelkezik a javak *négyötöd* részével. Sõt, még ennél is élesebb a kontraszt, ha a fajok közötti különbségeket is bekapcsoljuk. A jólétben élõ, a világ értékeit birtokló s ugyanakkor a tömegpusztító fegyverekkel rendelkező vékony réteg, (amely számárányát tekintve rohamosan csökkenõ tendenciát mutat) a fehér ember. A színes népek, a létminimum határán tengõdõ néptömegek pedig egész kontinenseket töltenek meg. A nyomor sújtotta ember-milliárdok, akiknek 60%-a még analfabéta, a korábbi évszázadokhoz képest már tudnak valamit; tudják, hogy van jobb élet is és ezt a fehér ember éli. Ezen túl is van még valami, ami a színes népek milliárdjait összekovácsolja: az a feltartóztathatatlan vágyuk, hogy jobban éljenek.

Ezeknek az adatoknak a láttán pesszimista képet rajzolhatnánk az emberiség jövőjéről. De az is hozzátartozik az igazsághoz, hogy a modern tudomány és technika vívmányai az emberiséget képessé tennék arra, hogy egyre fokozódó mértékben gondoskodjék a robbanásszerűen szaporodó népesség ellátásáról. Vannak olyan területek, ahol a népesség gyors növekedése nem gond, hanem a fejlődés egyik motorja. „A népesség növekedése nem mindig teher egy nemzet számára, sőt a legjobb ösztönzõvé válhat, ha az illetõ ország e szerint szervezi meg struktúráját és intézményeit.” (G. Blandone: Public Opinion and the Prospects for Development, World Development, Edited by Dens Munby, 1969. Washington, 67. o.) Az emberiség el tudná látni önmagát, ha a gazdasági termelés és a világereszkedelem jelenlegi struktúráit átalakítaná. Itt jelentkezik a mély ellentmondás, amely a világ jelenlegi forradalmi helyzetének legfontosabb oka: éles ellentét feszül a technika, tudományos fej-

lõdés és a társadalmi elmaradottság között. Az iparilag magasan fejlett „fehér országok” még gazdagabbak, a szegény népek még szegényebbek lesznek. Ezek a tényezõk hatottak úgy, hogy egymás után alakultak ki az antikolonialista felszabadítási mozgalmak, és az imperializmus elleni harc fokozódik Ázsiában, Afrikában és Dél-Amerikában. Ez a küzdelem a jövőben még élesebb lesz. A kiéhezett embermilliórdok harcának célja: felszabadulni a politikai, gazdasági és faji kizsákmányolás alól.

Már itt ki kell iktatni egy félreértést. Szokásos körünk forradalmi világhelyzetét Észak—Dél ellentétként beállítani. Látnunk kell azonban, hogy a szociális választóvonal az egyes országok társadalmain belül, az ott meglévõ szegények és gazdagok ellentétei között húzódik. Nem lehet a mesés gazdagságú indiai maharadzsa, vagy az arab olajmágnást szegénynek nevezni azért, mert „déli” országban él, éppen így nem lehet gazdagnak minõsíteni az amerikai nyomor-egyedek négereit. Ez a tétel elsõrenden azt a célt szolgálja, hogy elmossa a kapitalizmus és a szocializmus alapvetõ különbségét, miközben a szocialista országokat is az „északi” népekhez sorolja. Noha lényegesen magasabb az életszínvonal a szocialista országokban is, mint az ún. fejletlen területeken, a döntõ különbség a szocialista országoknak a fejlõdõ országokhoz fûzõdõ viszonyában jelentkezik. Errõl a késõbbiekben még lesz szó.

### 2. Nemzetközi összefüggések

A második világháborút követõ esztendõk, a mögöttünk levõ negyedszázad legfontosabb nemzetközi jellegzetessége a gyarmati rendszer széthullása, a fiatal államok csoportjának megjelenése a nemzetközi politikában. 1945 után elsõnek India, majd Indonézia rázta le a gyarmatosítók igáját, ez után a népi Kína következett. Azóta az új államok egész sora alakult ki Afrika és Ázsia területén. Ezzel a világ politikai térképe gyökeresen megváltozott. (Kende—Szentcs: A fejlõdõ országok nemkapitalista útja. Kossuth, Budapest, 1966. 91. k.) Hamarosan belátták az új államok vezetõi, hogy a formális nemzeti függetlenség elérésénél nem állhatnak meg. Nyilvánvaló lett: gazdasági függetlenség nélkül nincs politikai függetlenség. Legmeggyõzõbb példája ennek a latin-amerikai kontinens, amelynek országai az elmúlt évszázad folyamán sorra elnyerték a formális politikai függetlenséget, gazdaságilag azonban máig az iparilag fejlett országoktól függenek, elsõrenden az Egyesült Államoktól.

Elkerülhetetlen feladatként jelentkezett a harmadik világ népeinek gazdasági fejlõdése. Tíz esztendővel ezelõtt, a hatvanas évek elejétõl kezdve, az ENSZ közremûködésével a nemzetközi szervezetek egész sora alakult meg azzal a céllal, hogy az elmaradt országok fejlõdését elõsegítsék. Az iparilag fejlett nagyhatalmak segélyprogramokat dolgoztak ki. Létrehozták a Nemzetközi Fejlesztési Alapot, ahová a gazdag országoknak évi jövedelmük 1%-át kellett volna befizetniük. Más nemzetközi szervezetek hitelnyújtásának lehetõségét, a világszerte áruk stabilizálását tanulmányozták.

Az elsõ fejlesztési évtized azonban nem hozta meg a kívánt eredményt. A legtöbb fiatal állam eladósodott, a gazdag országok még gazdagabbak, a szegények még szegényebbek lettek (Santa Ana: Die Christen

und die Emanzipation der Dritten Welt, Stimme der Gemeinde, 1970. január 15.). Nagy kérdéseik megoldásához nem állnak közelebb, mint tíz évvel ezelőtt. Az első fejlesztési évtized adatainak feldolgozásával megbízott szakértők jelentései alapján az ENSZ ezévi közgyűlésén nyilatkozni fog a kérdéstről. A helyzet egyre bonyolultabb, mert a második fejlesztési évtized céljainak és módszereinek kidolgozása igen nagy nehézségekbe ütközik. Egyre erősebb azoknak a hangja, akik tagadják, hogy a fejlesztési segélyekkel és a fejlődési koncepciókkal az egykori gyarmati országok szegénységben élő népmillióinak jobb életét munkálni lehetne. Gyökeres változásra, forradalmi átalakulásra van szükség ahhoz, hogy a kívánt célt elérjék. Két nézet áll szemben egymással, amelyeket jól jellemez a következő két megnyilatkozás: VI. Pál pápa *Populorum progressio c.* enciklikájában és az ENSZ előtt 1968-ban tartott beszédében — amikor is a szegény népek szószólójának mondotta magát — kijelentette: a béke neve a fejlődés. Egy nemrég lezajlott konferencia pedig, amelyet a forradalmi változásokat követő dél-amerikai papok tartottak, a következő eredményre jutott: a béke alapja a felszabadulás. (ÖPD, 1970. április. Symposium a felszabadulás teológiájáról.)

### 3. Teológiai szempontok

A harmadik világ népei fejlődésének ügye az ökumenikus párbeszéd, a nemzetközi konferenciák egyik központi témája lett. Joggal kérdezheti bárki: nem követ-e el a keresztyén teológia illetéktelen beavatkozást, amikor olyan problémákkal foglalkozik, mint a fejlődés és a forradalom? Nem kifejezetten politikai és társadalmi kérdések-e ezek, amelyeknek megoldását bölcsőbb a szakemberekre hagyni? Ezekre a kérdésekre csak úgy válaszolhatunk, ha figyelembe vesszük az utóbbi évek ökumenikus teológiai eszmecseréit. Ezek pedig — közismerten — a szociális orientáció irányába mutatnak. Korunk teológiai eszmélődését az adjektívuszok és genitívuszok (tulajdon- és birtokos jelzők) teológiája tartja befolyása alatt. A világ teológiája, a társadalom teológiája, a reménység teológiája, a fejlődés teológiája, a forradalom teológiája, a politikai teológia stb., — ezek a mai teológiai gondolkodást kifejező fogalmak. Bennük az a törekvés lát napvilágot, amely a teológiát szóhoz akarja juttatni a világ dolgaiban, amely reagálni akar a ma eseményeire. (Jürgen Moltmann: *Theologie des Kommunismus und Theologie der Hoffnung, Evang. Kommentare*, 1970 március. 150. old.)

Ennek a „világ”-teológiának megvan az ellenzéke is korunk teológiai párbeszédében. Egy polarizációs folyamatnak vagyunk a tanúi és részesei az ökumenikus mozgalomban. Erről beszélt *Blake* főtárgyaló is a Központi Bizottság legutóbbi ülése elé terjesztett jelentésében. Szerinte „a polarizáció koncepciója korunk veszélyeit és lehetőségeit egyaránt kifejezésre juttatja. A keresztyén hit és reménység összefüggésében fontosabb az új, előremutató lehetőségeket kimutatni korunk fokozódó polarizációjában, semmint megbénulni a félelemtől azoknak a nagy veszélyeknek a láttán, amelyekkel szembenézünk” (Dr. E. C. Blake: *Report of the General Secretary, The Ecumenical Review*, 1969 október. 333. lap.). Mások ezt a teológiai küzdelmet a horizontális és vertikális teológiai irányzatok szembenállásának mondják. (Hendrikus *Berkhof*: *Die Wiederaufnahme des Gesprächs mit den Horizontalisten*, *Ökumenische Rundschau*, 1970 április. 129. lap.)

Kétségtelen, hogy a teológiai gondolkodás területén

ma a társadalmi kérdésekben hozott döntés a vízvonal. Vannak olyan nézetek, amelyek szerint az ökumenikus mozgalom jövője attól függ, hogy tud-e keretet biztosítani az egymással szembenálló szemléletek dialógusának. A polarizációs végletek így helyezkednek el: a teológia egyik irányzata az egyház feladatát a világi humanizmusok célkitűzésének támogatásában látja, olyannyira, hogy ez némelyek szemében már egyet jelent az „ekklézológiai kiárusítással”, a másik irányzat a régi hagyományok mögé sáncolja el magát, ez viszont a mai emberrel való kapcsolatok teljes tagadását jelenti (Josef *Smolik*: *Weltliche und kirchliche Katholizität, Ökumenische Rundschau*, 1970 április, 148. lap). Ismét mások a társadalmi kérdésekkel való foglalkozást, a mai emberiség életkérdéseire való hozzászólást „anthropológiai leszűkítésnek” minősítik (lásd Wilhelm *Niesel*: *Nairobi 1970. 20. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, Ökumenische Rundschau*, 1970 április, 196. lap.).

A teológia társadalmi orientációjának ismét két pólusa van: a fejlődés és a forradalom. Amikor a keresztyén teológia ezekben a kérdésekben állást akar foglalni, ma élő embervilágunk elsőszámú napirendi kérdéséhez szól hozzá, ahogyan *Visser 't Hooft* mondotta a fejlődés kérdéséről szóló egyik előadásában: *nostra res agitur* — a mi ügyünkről van szó (Quel développement et pour quel homme? *Foi et Vie*, 1969 július—augusztus, 29. lap.). Kétségtelen, számolni kell azzal a veszéllyel is, hogy elsőrenden társadalmi és politikai kérdéseket tárgyalva, a keresztyén teológia mellékvágányra futhat, egyfajta szociológiává fajulhat, ha nem tudja kellőképpen feldolgozni sajátos teológiai módon és teológiai mondanivalójával korunk nagy kérdéseit. (H. W. *Bartsch*: *Theologische Strömungen heute, Stimme der Gemeinde*, 1970. január 15. 10. lap.) Ezért nemcsak lehetséges, hanem egyenesen szükséges a ma folyó vitában felmutatni a teológiai propriumot, azaz teológiai módon elemezni a fejlődés és a forradalom problematikáját.

## II.

### 1. Az első fejlesztési évtized adatai

A fejlesztés első évtizedének adatait összegezve és elemző jelentések leverő képet adnak, az eredmény nem biztató. Az a kérdés is felmerült, hogy egyáltalán lehet-e valamiféle haladásról beszélni? A szakértők jelentéseiből vett alábbi adatok igazolják az aggodalmat.

A világgazdaság és az egy főre jutó átlagjövedelem az elmúlt öt év alatt 5–6%-kal növekedett. A világ összslakossága ugyanez idő alatt 2,5%-kal nőtt. Elméletileg az egy főre eső jövedelem-emelkedés 2,5%-os, de — a fentiekben említett okok miatt — nem egyenletesen alakult. Tényeket idézünk a fejlődés eredményeiről: Indiában az egy főre eső átlagkereset 75 dollár (2250 Ft) évenként. A fenti számok szerint egy indiai parasztnak a jövedelme az elmúlt öt év alatt másfél dollárral, azaz 75 forinttal kellett volna emelkednie. Mivel azonban a gazdag országok egy főre eső nemzeti jövedelme 3,6%-kal nőtt, az indiai parasztnak a valóságban csökkent. Az indiai parasztnak tehát nem másfél dollárral többet, hanem 2 dollárral kevesebbet keres a fejlesztési akciók „eredményeképpen”. (Pearson Report)

Más oldalról közelíti meg és válaszol ugyanazt a folyamatot *Kaunda* zambiai elnöknek az EVT IV. nagy-

gyűlésén, Uppsalában tartott előadása. A fejlődő országoknak nyújtandó segítségről ő ezeket mondotta:

„Azoknak a rendkívüli nehézségeknek, amelyekkel a fejlődő országok szembenállanak, amikor iparosodott, fejlett partnereik utolérésén fáradoznak, igen sokféle, különböző okai vannak. Nem állíthatom teljes bizonyossággal, hogy Zambia tapasztalata, amelyre az illusztráció végett szükségképpen utalnom kell, azonos más országok tapasztalataival a világ fejlődésben levő területein; de az igaz, hogy ezek az országok hasonló bajban szenvednek.

*Első* nehézségünk a tőkehiány, amely számos projektum fejlesztéséhez lenne szükséges. Ezt a problémát részben annak a túlzott elfolyása okozza, aminek a fejlesztési tevékenységben egyébként is szűkében vagyunk, nevezetesen a tőkének. Az iparosítás számunkra költségesebb, mint a fejlett országokban. Először is a beruházási javakat a fejlett országokból kell megvásárolnunk, amelyek ipara ezáltal további növekedéshez jut. Ezekért a vásárlásokért nekünk kell fizetni.

*Másodszor*, mint nemrégiben függetlenné vált ország, gyarmati jellegű köztársaságot örököltünk, amely nem arra irányul, hogy Zambia lakosságát szolgálja, hanem a gyarmatosító hatalomét. A nevelési rendszer sem azt a célt szolgálta, hogy a társadalom egészének az érdekében álljon. Ezért a szakmunkás-hiány szükség szerint állandóan akut probléma. A technikai ismeretek korántsem elegendők ahhoz, hogy irányítani tudnának egy olyan rohamosan kiszélesedő és dinamikus gazdaságot, mint amilyen a miénk. Ezért importálnunk kell a szakmunkásokat és szakembereket. hogy a legfontosabb követelményeknek eleget teshessünk, közben pedig azon is fáradozunk, hogy gyors tanfolyamokon képezzünk ki embereket. A fejlett országokból származó szakemberek foglalkoztatása a sürgősen szükséges deviza-állományunk további apadását jelenti.

*Harmadszor* a tőkehiány arra kényszeríti a kormányt, hogy a nemzetközi pénzpiacon, vagy más kormányoknál vegyen fel kölcsönöket, amelyek kamatokkal járnak. Az iparosítás korai stádiumában ez költséges művelet, mivel a kölcsönöket a kormánynak gyakran egy egészséges belső struktúra létesítésére kell fordítania, nem pedig olyan projektumokra, amelyek hamarosan kifizetődnek. Ezért a kormány gyakran áll szemben az adósság visszafizetésének problémáival.

A *negyedik* csatorna, amelyen keresztül a tőke a fejlett országokba folyik, a magán-beruházások területén található. Azt tanácsolták nekünk, hogy a külföldi tőke csalogatása érdekében lazítanunk kellene deviza-kontrollunkon; így szabadon folyhatik a külföldi tőke. Közben pedig a külföldi társaságok bejönnek országunkba, gyakran csaknem üres kézzel. A magukkal hozott neveltségesen kicsiny összegekkel jövedelmező vállalkozásba kezdenek, amely messze mentően fedezet nélküli kölcsönökre van utalva, melyeket nekik a külföldi bankok bocsátanak rendelkezésükre. Miközben így ők a mi szűkös nyersanyagainkból élnek, óriási haszonra tehetnek szert, hogy kölcsöneiket visszaszerezhessék. Ők húznak hasznot a mi valutáris rendelkezéseink megkönnyítéséből s jövedelmük fennmaradó részét azokba a fejlett országokba küldik, amelyekből jöttek, mi pedig szegényebbek leszünk, mint voltunk.

Ezek a külföldi társaságok nem sokat javítanak a helyzetünkön, mivel nem szerepel programjukban a bennszülött lakosság kiképzése különböző szakmákra. Ezért keresnek szakképzett kivándorlókat, akik me-

gintcsak ahhoz járulnak hozzá, hogy emeljék a fejlődő ország iparosításának költségeit. A legtöbb, ha ugyan nem valamennyi, külföldi társaság politikája szinte egyértelműen abban áll, hogy minimális beruházást fektessen be az országba. Egyébként a legtöbb külföldi társaság számára nem jelentünk többet egy halastónál, amelyben a beruházott kicsiny tőke legjobb esetben a horogra tűzött csalétek.

A fejlett országok kormányainak, társaságainak és bankjainak intézkedései és céljai végül is egymást kiegészítik, közvetve vagy közvetlenül az ország valamennyi polgára jólétének előmozdítására munkálkodnak együtt. A fejlődő országokban azonban nem így van. Itt a kormányok intézkedései és céljai nem szükségképpen egészítik ki a külföldi birtokban és külföldön levő társaságok és bankok céljait és intézkedéseit. A valóságban bizonyos esetekben és bizonyos területeken ezek holmokegyenest ellentétesek.

A mi érdekünk átfogó fejlődésre irányul. Ezt a célt szölgálják intézkedéseink. Az ő intézkedéseik ezzel szemben végül is csak egy cél elérésére irányulnak: gyorsan meggazdagodni és szükség esetén keréket oldani! Az eredményt csak a haszon pusztá számjegyeiben kalkulálják, nem pedig a szerint, hogy milyen mértékben járulnak hozzá a fejlesztéshez.” (James Baldwin—Kenneth D. Kaunda: Menschenwürde und Gerechtigkeit, Union-Verlag, Berlin, 46—50. lap.)

## 2. Az elszegényedés okai

Mi lehet a magyarázata annak, hogy az elmaradt országok a küldött milliók ellenére is eladósodnak és egyre szegényebbek lesznek?

Ennek a folyamatnak a legfontosabb okát abban kell keresni, hogy a termelés és a világkereskedelem jelenlegi struktúrái a fejlett országoknak kedveznek. Az alkalmazott „játékszabályok” a kapitalizmus játékszabályai: az erősebb győz. Az egyik oldalon állnak a gazdag, a nagytőkével és szükséges technikai ismeretekkel rendelkezők, a másik oldalon nincs sem egyik, sem másik. A szabad verseny elve érvényesül és ennek során a gyengébb eleve megsemmisülésre van ítélve. (Visser't Hooft: Quel développement et pour quel' homme, Foi et Vie 1969. júl—aug.)

Az elemzések azt is kimutatják, hogy a fejlett és az elmaradott országok közötti kétoldalú gazdasági kapcsolatokat az elmúlt évtizedben az jellemezte, hogy az erősek fejlesztési politikájukat kül- és gazdaságpolitikai céljaik megvalósítására használták ki. A profit-szerzés vágya következtében a fejlődő országok adósságai elérik a fejlesztésre fordított összegek nagyságát, azaz bal kézzel elveszik, amit jobb kézzel adnak. Úgy tűnik, hogy jogos annak a tételnek a leszögezése, miszerint „a gyarmati korszak gazdasági kizsákmányolását a jelenben indirekt módon más eszközökkel folytatják.” (Partnerschaft und soziale Gerechtigkeit, Redaktionsartikel, Evang. Kommentare, 1970. március 129. lap.)

Némelyek még ennél is tovább mennek és azt állítják, hogy „az első fejlesztési évtized tapasztalata szerint, a fejlett országok ugyan milliárdokat költöttek technikai segély címén, viszont a fejlődésben levő országok milliárdokat vesztek a világkereskedelem jelenlegi feltételei, az előnytelen vámkedvezmények és ármegállapítások következtében, mert a gazdag országok nem hajlandók arra, hogy a nagyobb nemzetközi igazságosság érdekében saját gazdasági struktúrájukon változtassanak. A fejlesztési segély ezért a nagy számok ellenére is alamizs-

najlegfőbb és távolmarad azoktól az értékektől, amelyeket a gazdag országok gazdasági érdekei jelentenek". (Partnerschaft und soziale Gerechtigkeit, Redaktionsartikel, Evang. Kommentare, 1970. márc. 129. lap.)

A fejlődés csődjének másik okára mutat rá az az adat, amely a Világbanktól származik: „az az egy százalék, amelyet a fejlesztési évtizedben a fejlett országoknak nemzeti jövedelmükből a szegény népeknek adni kellett volna, még arra sem volt elég, hogy ezek az országok adósságaikat kifizessék. Némely esetben pedig például az Egyesült Államok és Latin-Amerika viszonylatában a számok azt mutatják, hogy azok az összegek, amelyek az USA-ból Dél-Amerika felé áramlanak, sokkal alacsonyabbak, mint megfordítva a Dél-Amerikából az USA-ba tartó pénzüsszegek.” (Erről a folyamatról tanulságos adatokat közöl Sergio Arce Martinez: Lateinamerika, Hinterhof des USA-Imperialismus, Stimme-Verlag, Frankfurt/M, 1969. 27. old.)

További tény, hogy a fejlesztési segítyt a kapitalista országok a saját érdekeiket kiszolgáló uralkodó rétegek kialakítására, vagy feudális társadalmi berendezkedések megszilárdítására használják fel. Ezért írhatja a fejlődés kérdésével foglalkozó egyik tanulmány, hogy sok esetben a reakciós rendszerek és az uralkodó felsőbb osztályok érdekeit és pozícióját erősítették és a társadalmi osztályok közötti szakadék még mélyebb lett. (Lásd még Jean-Pierre Ndinye: Independences Africaines et neo-colonialisme, Le Monde, 1970. aug. 2.) Egyértelmű következtetésre lehet jutni: az eddig nyújtott fejlesztési segítyek kétes politikai és társadalmi következményekkel jártak. „Mi gazdaságilag uralkodó nemzet vagyunk egy függőségben élő világban. A kakaó árának néhány centes esése Ghanát depresszióval sújthatja. Néhány New York-i bankár döntése, amelylyel kivonják a tőkét Indiából, egész városokat az éhezés állapotába sodorhat. A mi jólétünk és gazdasági békénk koncepciója százmilliók életét és boldogulását veszélyezteti, mert semmi szavuk nincs abban, amit mi eldöntünk, mi pedig érzékenyek vagyunk saját magas igényeinkre, de nem az övékre”. (Reconciliation in Today's World, Edited by Allen O. Miller, Charles West: Reconciliation and World peace 120 lap.)

### 3. A szocialista országok és a harmadik világ fejlődése

A szocialista országok által a Harmadik világ népeinek nyújtott segítség természete szerint más, mint a kapitalista fejlesztési segíty. A fejlődő országok gazdaságának legfőbb gondja az, hogy nyersanyagaik, tehát a gazdasági életük alapját meghatározó termékek árát a kapitalista piac törvényei szabják meg. „A fejlődő országok gazdasági gyengítéséhez és ezáltal helyzetük rosszabbodásához nagymértékben hozzájárul az a folyamat, amelyet leginkább árollónak lehet nevezni. Miközben az egyes nyersanyagok árai, amelyek a legtöbb fejlődő ország exportjának 95%-át teszik ki, a kapitalista világpiacon a második világháború befejezése óta túlnyomó részt csökkenő tendenciát mutatnak, az ipari termékek ára ellentétes irányzatú. Különösen nagy és folyamatosan emelkedő a gépek és ipari felszerelések ára, amelyeket pedig a fejlődő országok legnagyobb részben igényelnek.” (J. L. Schmidt: Einige Thesen zu Neokolonialismus, Aktuelle Probleme der Entwicklungsländer, Sammelband, Verlag Die Wirt-

schaft, Berlin 1968. 23. lap.) A szocialista országok segítsége a fejlődő országok saját nemzeti iparának kiépítését mozdítja elő, mivel igényes felszereléseket, gépeket szállítanak; a visszafizetés az így kiépítendő ipar által termelt árukkal történik. (Legszembetűnőbben nyilatkozik meg e szocialista fejlesztési segíty egészen más természete a Szovjetunió által az Egyesült Arab Köztársaságnak az Aszuáni gát építéséhez nyújtott segítségével, amely az áramellátást, és közvetett módon az egyiptomi öntözési rendszer kiépítését, és így a termőföldek biztosítását jelentette. Másik hasonló példa az indiai acélművek építéséhez nyújtott segítségre. (A szocialista országok és a Harmadik Világ országai közötti kereskedelem jellege nem monetáris, hanem „árut áruért” jellegű. A kapitalista piac ezzel szemben a Harmadik Világ területén nyersanyagot keres *olcsón*, és készárut kínál a haszon törvényei szerint *drágán*. (Ökumenisches Institut Berlin, Informationsdienst, 1970. jún.)

Az első fejlesztési évtized további tapasztalata, hogy az elmaradt országok fejlődése nemcsak a gazdasági élet fellendülésétől, és a tőkebefektetéstől függ, vagyis nem kizárólag a javak termelésének fokozódását követelné meg. A fejlődés összetett folyamat, amelynek eredménye a gazdasági, politikai és antropológiai tényező harmonikus összhatásától függ. *A fejlődés ezen belül is elsősorban politikai kéraés: az elmaradt társadalmi viszonyok, struktúrák megváltoztatásának szükségessége.*

További nagy felismerés, hogy a fejlődés nem szűkíthető le egyes országokra. Teljességgel hibás a fejlődésnek az a koncepciója, mintha az csak az ázsiai, afrikai és dél-amerikai népek ügye lenne. A fejlődés az egész emberiség ügye.

### 4. Mélyebb okok és összefüggések

A fejlődés kérdésének mélyebb összefüggései táruultak fel abban a kerekasztal beszélgetésben, amelyet a francia protestánsok szerveztek múlt évi nagygyűlésükön (Grenoble, 1969. november 11.). Érdemes néhány idézetet át bepillantani eszmecseréjükbe, mely jól mutatja a legdinamikusabb erők hatásának irányát. „Világos, hogy az elmaradottság oka nem a véletlenben keresendő, nem is ezeknek az országoknak a természetes gyengeségében; ez valójában következménye a nemzetközi munkamegosztásnak, amelyet a kapitalista országok kényszerítettek rájuk a maguk fejlődése érdekében. Bebizonyítható, hogy a szakadék, amely egyre mélyül a fejlett és fejletlen országok között, a valóságban azoknak a kapcsolatoknak a természetéből következik, amelyek közöttük létesülnek. Az is nyilvánvaló, hogy a kapitalista országok a fejlődésben elmaradt országokban olyan uralkodó rétegeket és struktúrákat találnak, amelyek számukra teljesen előnyösek, és lehetővé teszik befolyásuk fenntartását.” (G. de Bernis: Table ronde sur le développement, Christianisme social, 1970. 1—2. sz. 31—32. lap.)

Mások még tovább mentek és kimondták: „A harc a fejlődésért a saját társadalmunk átalakításáért folytatott küzdelemmel kezdődik, azaz a *kapitalizmus megváltoztatása nélkül illúzió a fejletlen népek fejlődéséről beszélni*” (Y. Aubron). „Nem lehet az elmaradt országok fejlődéséről szólni a nélkül, hogy ne említenénk alapvető változást az ún. fejlett országokban.” „A mi fejlődési koncepciónk egyszerű: *harc az embertelenség ellen, amelyet önök alkalmaznak*.” A kérdés tehát a fejlett országok struktúrájára

nak a megváltozása oly módon, hogy a kapcsolatok humánusak legyenek. Az említett kerekasztal beszélgetés egyik résztvevője tette a következő kijelentést: „Ténylegesen meg vagyunk győződve arról, hogy amíg a kapitalista rendszer tovább tökéletesedik, jobb nem beszélni a fejletlen országok fejlődéséről és be kell látni, hogy — a dolgok logikája szerint — aki elfogadja ezt a rendszert, az elfogadja a fejletlenséget is.” (Aaron Tolen: Table ronde sur le développement, Christianisme social, 1970. 1—2. sz. 35. lap.)

### 5. Segítenek-e a reformok?

A fejlődés kérdéséről folytatott eszmecsere eljutott annak a felismeréséhez, hogy alapos strukturális változások nélkül nincs fejlődés a Harmadik Világ népei számára. Ennek a felismerésnek az igazságát két példán lehet szemléltetni. Mindkettőt az EVT köreiből ismert és nagyrabecsült indiai szociológustól veszem. Samuel Parmar professzor mondja egyik nyilatkozatában, hogy Indiában az elmúlt években megvalósították az ún. „zöld forradalmat”. Ezen a mezőgazdasági termelés nagyfokú növekedését értik, amelyet a modern technika eszközeinek alkalmazásával értek el. Az eredmény az lett, hogy ezeknek az intézkedéseknek a hasznát a nagy paraszti gazdaságok fölötték le, amelyek nagyobb tőke birtokában és nagyobb haszon reményében felvásárolták a szegény kisparaszti parcellákat. A bankok és a monopolkapitalisták ugyanezt tették. Nyilvánvaló, hogy az indiai „zöld forradalom” csak akkor járhat haszonnal a széles paraszti néptömegek számára, ha előzőleg strukturális változást hajtanak végre a mezőgazdaságban, azaz földreformot, mégpedig alapos földreformot. (Interview S. Parmar professzorral: Kirchen können Pioniere sein, Evang. Kommentare, 1970 párilis, 219. lap.)

Itt újra emlékeztetek arra, amit a bevezetésben már érintettem: nagy divat lett korunk alapvető ellentmondásait Észak—Dél ellentétének beállítani és feltüntetni. Erről a kérdéstről is nyilatkozott az előbbieken idézett Parmar professzor és a következőket mondta: „Az Észak—Dél ellentét mesterséges tétel. Az osztályharc az elnyomottak és az elnyomók között folyik minden országban. Az elnyomó osztályoknak közös érdekeik vannak és az elnyomottaknak is. Például az amerikai négereknek a társadalmi igazságosságért folytatott harcát a mi egyenjogúságért vívott küzdelmünk más formájának, vagy éppen kiterjesztésének tekintem. A szembenálló erők nem az északi és déli, hanem az erősek és gyengék szembenállása minden országban... Észak—Dél gondolatát egyfajta vörös posztónak tartom, vagy rém-szellemnek, amelyet a gazdag országok találtak ki, hogy mondhassák: Gyertek, valamint tennünk kell az elmaradt országokért, máskülönben osztályharcra kerül sor Észak és Dél között s az elmaradt országok egy napon lerohannak bennünket.” (Samuel Parmar Interview, Evang. Kommentare, 1970 április, 221. lap.)

### III.

A forradalmi világhelyzet hatása, hogy a Harmadik Világ népeinek társadalmi kérdései a nemzetközi egyházi konferenciákat is foglalkoztatják. Jóllehet a

társadalmi kérdések iránti érdeklődés kezdettől fogva az ökumenikus mozgalom szerves része volt, mégis a fejlődés és a forradalom ügyében a döntő fordulatot a genfi Egyház és Társadalom Világkonferencia (1966) hozta meg. A római katolikus egyházban ugyanez az orientáció érvényesült a II. Vatikáni Zsinaton. „Rómában a római katolikus egyház, Genfben az Egyházak Világtanácsa félreérthetetlenül a keresztyénség horizontális dimenzióját fogadta el. Eközben semmiképpen sem tagadja a vertikális dimenzió fontosságát, az embernek Istenhez való viszonyát, mégis felszabadult attól a bizonytalanságtól, amely néha körülvette a világ és az emberi társadalom iránti keresztyén érdeklődést. Miközben ezt megállapítjuk, látnunk kell, hogy a keresztyénségnek ez a két dimenziója nem zárja ki egymást, hanem kiegészíti.” (The Development Challenge, SODEPAX Report, Montreal Conference, Genf, 1969. 17. lap.) Ennek az új társadalmi, politikai orientációnak a következtében a fejlődéssel foglalkozó irodalom áradata egyre nagyobb méreteket ölt és a kérdést tárgyaló konferenciák és konzultációk egész sorozatát szervezték meg. (Legjelentősebbek: Beirut, 1968, Montreal, 1969, Monteuix, 1970, és ezeket megelőzően Genf 1966, valamint Uppsala, 1968.) Az ökumenikus találkozók a Harmadik Világ társadalmi kérdései tudatosultak és erőteljesen szóhoz jutottak. Hatásuk elsősorban abban jelentkezik, hogy nagy lendülettel folyik a fejlődés teológiai igazolása, a fejlődés teológiájának, sőt — noha az már túlcsap az EVT keretein — a radikálisabb megoldásnak, a forradalom teológiájának tartalmi kibontakozása. E közben több hagyományos teológiai fogalom új megvilágításba kerül és a tradícionális viszonyok átrendezése folyik. Mik ennek a szellemi-lelki erjedésnek a főbb jellegzetességei?

### 1. A misszió és a fejlődés

Amit ma Harmadik Világnak nevezünk, az évszázadokon át a keresztyén missziók tevékenységének területe volt. Kézenfekvő az a keresztyén teológiai megközelítés, amely a Harmadik Világ társadalmi kérdéseinek megoldására tett erőfeszítéseket a misszió összefüggésében szemléli. Ez a felfogás azonban számos súlyos kérdést vet fel. A misszió és a fejlesztés összekapcsolásával nem az a benyomás kelthető-e, mintha keresztyéneket akarnánk vásárolni? Messze esik-e ettől a fiatal egyházak politikai befolyásolásának gyanúja? A missziói és diakóniai hivatkozású teológia ezért túlhaladottnak tekinthető. Leszűkülést jelentene, ha a Harmadik Világ népeinek nyújtott segítséget a keresztyén irgalmasság és felebaráti szeretet individualista szemlélete motíválná. „Genfben és Uppsalában a színes világ képviselői igazságosságot és szolidaritást kértek, nem pedig irgalmasságot.” (K. M. Beckmann: Diakonie und Macht, ein Beitrag zur einer Theologie der Entwicklung' Evang. Kommentare, 1970 január, 25. lap.)

Mindezek ellenére érvényesül az a teológiai szemlélet is, amely a missziót a fejlődés úttörőjének tekint. (Jacques Rossel: Mission und Entwicklungshilfe in der heutigen geistigen und theologischen Situation, Reformatio, 1970 június—július, 459. lap.) Bármennyire logikus is ez az összekapcsolás, érvelése csak úgy alkalmazható, ha érdeklődési körét egyidejűleg kiterjeszti a keresztyén misszió és a gyarmatosítás súlyos örökségének elemzésére és az

abból következő megfelelő tanulságok levonására is. Téves szemlélet lenne a keresztyén missziókat mindenestől a volt gyarmati népek fejlődése eszközének tartani. (Ismeretesek az ilyen irányú kísérletek. Különösen a múlt század végi amerikai missziológus két kötetes művében: James S. Dennis: *Christian Missions and Social Progress, Sociological Study of Mission*, Edinburgh and London, 1897.) Ezen a nyomon járnak többen még ma is, amikor a misszió és a fejlődés kapcsolatát elemzik. (Jacques Rossel id. h.) Viszont több mint elégséges irodalma van a gyarmati elnyomás és a keresztyén missziók szoros kapcsolatai feltárásának. (John R. Mott: *The Decisive Hour of Christian Mission*, New York, 1910.\* — David M. Paton: *Christian Missions and the Judgment of God*, SCM Press, London, 1953.)

Ha tehát a missziók felől közelítjük meg a Harmadik Világ népei fejlődésének kérdését, helyzetmegítélésünk csak dialektikus lehet: a) tagadhatatlan a pozitív impulzus; de b) jelen vannak és terhes örökségként hatnak a missziók és a kolonializmus kapcsolatai is.

## 2. A fejlődés és a fiatal egyházak

A Harmadik Világ területén élő fiatal egyházak szociológiai és politikai elhelyezkedése is sok problémát vet fel. A kép többszörösen differenciált, attól függően, hogy a teológiai irányzatokat, a gyülekezet konkrét lelki és szellemi magatartását, vagy az egyes keresztyén csoportok tevékenységét vesszük szemügyre. A gyülekezetek szociológiai-politikai elemzését végezte el egy tanulmány Dél-Amerikára nézve, amely terület közismerten a legexplozívabb. A szerző írásában leverő eredményekre jutott: „A történelmi protestáns egyházak az elnyomottság tudatát erősítik. Hirdetik és elhitetik a hívőkkel, hogy olyan struktúrák között élnek, amelyeket az isteni akarat pecsételt meg. Az egyházak részei ezeknek a struktúráknak és ugyanakkor az ideológiai elnyomás eszközei is. Szinte lehetetlen feladat ezeket az egyházakat megváltoztatni, mert kettős tévedésben élnek: szakralizálják a társadalmi struktúrákat és megbénítják a keresztyének kritikai magatartását. A hívőt izolálják a társadalomtól. Manicheista szemléletmódban élnek: a világ rossz és ezen az alapon tagadnak minden szociálpolitikai felelősséget. Az egyházak funkciója a forradalmi helyzetben fékező, sőt helyenként a társadalmi valóságból való meneküléssel kivonják a hívő embert a felebaráttal való szolidaritás köréből.” (Christian Lalive D'Epina: *Die evangelische Kirche und Revolution in Südamerika*, a Lutheránus Világszövetség sokszorosított tájékoztató anyaga — ezenkívül Gustav Beyhaut: *Süd- und Mittelamerika*, Fischer-Bücherei, Frankfurt/Main, 1965.) Hasonló eredményre jut egy másik átfogó elemzés is (Pierre Furter: *Quel peut être l'avenir du Christianisme—des églises? de la foi?—en Amérique Latine*, *Christianisme social*, 1969. 9—12. szám, 569. lap). Ezért a haladó felfogású keresztyén csoportok munkájának elsődleges területe, célja maga az intézményes egyház. „Az embertelen helyzetet az egyház is támogatja. Az egyház hirdeti az élet megvetését és az embereket egy jobb túlvilággal vigasztalja. A következmény az, hogy a bennszülöttek a halálban reménykednek és elhiszik, hogy a másik életben többet és jobban ehetnek. Ezen a helyzeten

\* Lásd erről Bereczky Albert tanulmányát: *Az egyház és missziójának döntő válsága*, *Th. Sz.* 1962. 317 k. és 1963. 65 k.

csak radikális módon, egy szocialista társadalmi rend megeremtésével lehet változtatni. A cél elérése új teológiai koncepciót is igényel.” (Dr. Falls—Borda: *Az ENSZ Fejlesztéskutató Intézetének előadása, Nachrichtenspiegel des EPD*, 1970 július, 10—11. lap.) Nyíltan vagy burkoltan a misszió és a gyarmatosítás szoros kapcsolatának terhes öröksége jelen van ma is: „Ha valaki Latin-Amerikában él, teljes lehetlenség nem látnia, hogy az EVT-nek még a leggenerózusabb segítsége is végül politikai jellegű okok miatt a szegények ellen fordul... még akkor is, ha a misszionáriusok jóakarattal és lelkesedéssel végzik munkájukat. Maguk sem veszik észre, hogy egyfajta illúzióknak a rabszolgái.” (Y. Aubron, *Christianisme social*, 1970. 1—2. szám, 43. lap.)

## 3. A fejlődés teológiai igazolása

Négy irányzatot lehet megkülönböztetni, amelyeknek tanulmányozása megfelelő anyagot biztosít a fejlődés és a forradalom teológiai feldolgozásához: a) a hagyományos missziói örökség lelkületében végzett munka; b) a Harmadik Világban élő egyházak szociális, lelki és szellemi helyzetének felmérése; c) az ökumenikus konferenciák eredményei; d) forradalmi változásokat követelő, keresztyén inspirációjú mozgalmak csoportjai.

Miután az a) és b) címszó alatt jelzett eseményeket az előzőkben érintettük, az alábbiakban a kifejezetten teológiai indokolás néhány mozzanatára térünk ki. Bár kockázatos a fent jellemzett irányzatok tevékenysége alapján a teológiai összegezés, mégis szükséges a fejlődés és a forradalom teológiai feldolgozására vállalkozó munkálatok eredményeinek összefoglalása.

a) A fejlődés, illetve a társadalmi felelősség előtérbe helyezését az ökumenikus konferenciák az emberi felelősség hangsúlyozásával indokolják, lelkiismereti okokra hivatkoznak. „Valamennyi keresztyén súlyos felelősséget hordoz ezért a világért, amelyben normálisnak tartanak 150 milliárd dollárt költeni a fegyverkezésre, de nagyon nehéz több mint 10 milliárd előteremteni a gazdasági és társadalmi együttműködés céljaira.” (Statement of the Beirut Conference, *World Development*, edited by Denys Munby, Washington, 1969. 3. lap.)

b) Előtérbe került az ökumenikus teológiában az emberiség egységének — az egy vérből teremtett emberi nemzetség összetartozásának — a felismerése. Már az uppsalai nagygyűlés dokumentumaiban helyet kapott a világi katolicitás gondolata. — „A szolidaritás teológiájára van szükség. Ahogyan Jézus szolidáris volt a világ nyomorúságával, a keresztyéneknek is meg kell mutatniuk gondolkodásukban és cselekvésükben ezt a szolidaritást. Az inkarnáció, Isten emberré létele a Jézus Krisztusban, Istennek, a világgal vállalt szolidaritásaként magyarázható.” (K. M. Beckmann: *Diakonie und Macht*, ein Beitrag zu einer „Theologie der Entwicklung“, *Evang. Kommentare*, 1970 január, 24. lap.)

c) További teológiai tényezőként tartható számon az anthropológiai kutatás fellendülése. Nemcsak a humánról szóló tanulmányok, hanem a legkülönbözőbb teológiai diszciplínákban jelentkező humanizáló tendenciák is erre mutatnak. Ha az eschatológiai beállítottságú tanulmányokat nézzük, ezekből is az tűnik ki, hogy igen erős törekvés utal az eschatológiának nem a régi értelemben vett vallásos funkciójára. „Az eschatológiának nem a régi értelem-

ben vett vallásos funkciója van, hogy vigasztalásul legyen egy jobb, más világ ígéretével, hanem elkötelezést jelent ez a mai társadalom forradalmi átalakítására. Ugyanez mondható el a Jézus-kutatás fellendülése mögött meghúzódó okokról is. (Herbert Braun: Jesus. Kreuz Verlag, Stuttgart, 1969. 59. old.) Itt sem az eschatológiai törekvés a primer indító ok, hanem az ember Jézus és az általa tanúsított emberiség iránti érdeklődés." H. W. Bartsch: Theologische Strömungen heute, Stimme der Gemeinde, 1970. január 1. 10. lap.) A humánus iránti figyelem a teológiában új távlatok felé mutat. Az ember fejlődésének globális felfogása azt a kérdést veti fel: van-e egyáltalán jövő az ember számára és milyennek akarja az ember ezt a jövőt? Elhibázott lépés lenne, ha valamilyen spekulatív anthropológiai rendszer kiépítésébe torkollana a humánus iránti érdeklődés. Az anthropológia feladata teljesen új tartalmú: azt a kérdést veti fel a ma élő emberiségnek: akarja-e, hogy jövője legyen. A teológia funkciója itt abban jelentkezik, hogy választ kell adnia a kijelentés felől az ember jövőjére vonatkozó kérdésre. (G. Crespy: Le développement et l'anthropologie, Foi et Vie, 1969. júl—aug. 7. lap.)

d) A fentiekben érintett tényezőket egybevetve így határozható meg az ökumenikus álláspont, a fejlődés és a forradalom alternatívája, illetve a Harmadik Világ társadalmi igazságossága ügyében: „Erőszakmentes reformizmus bizonyos szimpatiaival az egyes területek forradalmi jelszavai iránt”. A forradalom az Ökumené számára ultima ratio: „Lehetnek erőszakmentes forradalmak is. Minden erőfeszítésünk az erőszakmentes változás felé kell irányuljon. De ha az igazságtalanság annyira belegyökerezik a status quo-ba és ennek fenntartói nem engednek meg semmi változást, akkor utolsó megoldásként az emberi lelkiismeret elvezethet az erőszakos forradalomhoz. A súlyos vád akkor azokra hárul, akik ellenálltak a változásnak.” (Revolution of the Beirut Conference, World Development, 11. lap.)

d) A Harmadik Világ igazságtalan társadalmi viszonyainak megváltoztatására irányuló forradalmi megmozdulásokkal szemben az ökumenikus álláspont ingadozó. Az a hagyományos keresztyén szemlélet, amely nemet mond a társadalmi forradalomra, nehezen oldódik fel. Találón elemzi ezt az ingadozást Helmut Gollwitzer az uppsalai nagygyűlés eredményeit értékelő írásában: „A forradalom tilalmának az USA politika által megfelel a forradalomnak az egyházi tradíciók általi tilalma. Hogy legálábbis Genf 1966 óta a forradalom jelszava bevonult az egyházakba, azt némelyek úgy tekintik, mint divatos szóhasználatot és már is vannak teológusok, akik kísérletet tette a forradalom problémájával való szembenezésre, kiépítik a forradalom teológiájának absztrakt-idealista rendszerét s ezt a rendszert azután ugyancsak akadémikus kritikával leépítik, hogy az a nyugtalanság, amelyet ezek a kísérletek előidéznek, ne hasson túlságosan nyugtalanítóan. E kísérletekben mindenekelőtt arról van szó, hogy az egyházak forradalom-ellenes dogmáját megtöriék, amely minden ügyvélt pártatlanság ellenére is az egyházat a konzervativizmus és az ellenforradalom szövetségesévé tette... Arról van szó, hogy lehetséges-e a keresztyén üzenet olyan értelmezése, amely a forradalom mellett döntésre szabaddá teszi az utat.” (Helmut Gollwitzer: Die reichen Christen und der arme Lazarus, Kaiser-Verlag, München, 1969. 75. lap.)

Ha a fentiekben csak főbb vonalaiban felvázolt képet tekintjük is, le kell szögezni, hogy lezárt ítéletet mondani a fejlődés és forradalom kérdéséről folytatott ökumenikus eszmecsereéről kockázatos lenne. Egyrészt igaz, hogy az egyházak ökumenikus „konszenzusa” e kérdésben ingadozó a mélyebb összefüggéseket feltáró és gyökeres megoldásokat kereső felfogásokhoz képest, másrészt azonban a misszió és a kolonializmus terhes örökségével küzdő teológiai munkálatok, sőt a konzervatív és hagyományos intézményesség lelkületében élő egyházak magatartásához képest ez „a konszenzus” tartalmaz pozitív elemeket is.

#### IV.

##### A „felelős társadalom” és a megbékélés

Szükséges ezek után két rövid kitérével közelebbi vizsgálat alá vonni két, az ökumenikus teológiában polgárjogot nyert fogalmat. Az egyik a „felelős társadalom” koncepciója, a másik a „megbékélés” értelmezése.

1. A nemzetközi egyházi párbeszédben a szociál-etikai megnyilatkozások a felelős társadalom fogalma köré csoportosultak. Ez volt az a „közvetítő axioma” (middle axioma) amely lehetővé tette a világ kérdéseire való hozzászólásokat súlyosabb teológiai és egyházi ellentmondások nélkül. A Harmadik Világ társadalmi kérdéseinek előtérbe kerülésével a felelős társadalom fogalmát erős kritika érte, sőt ez a kritika erősödik. „A felelős társadalom fogalma túl statikus és túl nyugati orientációjú.” (K. M. Beckmann ih.) „Azzal a veszéllyel jár, hogy felcseréljük, illetve azonosítjuk a formális demokráciával.” (H. Gollwitzer i. m.) „Az 1966-os genfi konferencia óta ezt az elképzelést — a felelős társadalom fogalmát — a fejlődő országok kérdéssé tették, érvényességét erőteljesen megkérdőjelezték... A ma szükséges keresztyén cselekvést ez a fogalom nem segíti elő. A Harmadik Világ képviselői még attól is tartanak, hogy a ma szükséges cselekvést ez a fogalom gátolja.” (Wolfgang Schweitzer: Gesellschaftliche Diakonie und Entwicklungsethos, Ökumenische Rundschau, 1970. július, 263. lap.)

A felelős társadalom fogalma elsősorban formális és szubjektív kategória, amely az absztrakt szabadság-eszmére és individualista szubjektivizmusra épül. Olyan ideális állapot elérését tűzi ki célul, amelyben a gazdag önként lemond jólétéről, a hatalmon levő magától osztja meg hatalmát. A világnak olyan víziója ez, amelyben a gazdagok (the haves) és a kisémmizettek (the have-nots) „együttműködnek”, hogy megváltoztassák egymás struktúráit, úgyhogy a világ gazdagságának és talentumainak forrásaiból kölcsönösen előnyükre merítsenek. „A világnak olyan vízióját látjuk, amelyben az emberek kölcsönösen megosztják javukat mindnyájunk közös jóléte érdekében” — mondja az egyik fejlődési konzultációs dokumentuma. (World Development, edited by Denys Munby, 12. lap.)

A fejlődés teológiájának legsúlyosabb tévedését abban kell látnunk, ami a „felelős társadalom” koncepciójának gyökerénél is jelen van: a kapitalizmus „laissez faire” törvényét objektív adottságnak veszi. Nem a struktúrát kérdőjelezi meg, hanem az egyes felelősségére appellál. (God Reconciles and Makes Free, Bible Study Guide for the Churches, 26. old.) Ellentmondása abban rejlik, hogy a felelős egyén

képtelen az objektív törvényszerűségek megváltoztatására. Hogy ez mennyire így van, azt az első fejlesztési évtized csodje, adatai világosan bizonyítják.

A felelős társadalom víziójára alaposan rácsafolt az első fejlődési évtized. A szegények és a gazdagok közötti viszonyt olyan társadalmi, politikai és kereskedelmi vastörvények szabályozzák, amelyek között a szubjektív döntésnek semmi szerep nem juthat. „A közös felelősségre hívó minden szó hiábavaló. Lehet-e egy dél-amerikai kizsákmányolt agrárproletárnak azt a tanácsot adni, hogy földesurát a közös felelősségben megvalósuló társadalmi folyamatban partnernek tekintse?” (Wolfgang Schweitzer i. h.) „A világ-jólét aligha teremthető meg tehát a privilegizált rétegekre gyakorolt nyomás nélkül.” (Dr. Bartha Tibor: Feladataink Uppsala után. Theol. Szemle, 1969. 323. lap.)

2. A megbékélés alapvető keresztyén tanítás az Újtestamentum elsőrendű mondanivalója. Mondanivalója a mai embert különösképpen megszólítja. Annál sürgősebb követelmény kiiktatni minden lehetséges félreértést és szentimentális értelem-zavarást. A kérdés megközelítését az alábbi szempontok szerint végezzük el:

a) Az a körülmény, hogy a megbékélés gondolatának rendkívül erős hatása van a mai társadalmi, politikai életre, kifejezi azt, hogy korunk társadalmi és politikai feszültségei, a békétlenségek, amelyeket a kizsákmányolás és az igazságtalanságok teremtettek, igen széles körben tudatosultak. Kifejezi azt is, hogy a veszedelmes világhelyzet, amelyben a tömegpusztító fegyverek következtében bármilyen konfliktus katasztrófális következményekhez vezethet, egyre világosabbá válik a tömegek tudatában.

b) Nagy a veszélye azonban annak, hogy a keresztyének a megbékélés szükségességét elspiritualizálják. További sajátos keresztyén kísértés, hogy a megbékélés fogalmát statikusan szemlélik, állapotnak tekintik és nem a megbékélés *eseményére* teszik a hangsúlyt.

c) Rendkívül szükséges azt is figyelembe venni, hogy a megbékélés teológiai mondanivalójáról csak a bibliai salóm-üzenet összefüggésében lehet beszélni.

Emellett figyelembe veendő a megbékélés keresztyén teológiai fogalmának sajátos aspektusa: a Krisztusban megtörtént isteni békéltetés eseménye, amely vaskos és véres, „profán társadalmi” esemény volt. (V. ö. Zsid. 9:22: „...vérontás nélkül nincsen bűnbocsánat.”) Utalnunk kell a megbékélés tartalmi mondanivalójára, amely az *igazságszerzés* és az *igazságtételezés*.

Ha a megbékélés teológiai tanításainak fenti szempontjait figyelembe vesszük, akkor válik láthatóvá, hogy a fejlődés és a forradalom összefüggésében mennyire igaz a Harmadik Világ haladóan gondolkodó keresztyén csoportjainak az álláspontja, amely hangoztatja, hogy az isteni üdvüzenet igazságosságról beszél elsőrenden és nem „szeretet-tevékenységről”. Ha a megbékéltetésnek elsődleges bibliai jelentését vesszük, akkor válik érthetővé és tartalmilag megfoghatóvá a fejlődés valóságos tartalma. „Nem lehet valódi emberi növekedés konfliktusok nélkül. Az a feltételezés, hogy könnyű, simán folyó, technikailag irányított fejlődés lesz, hibás feltételezés. A harc az igazságért valóságos harcot jelent, amelynek révén a konfliktusban az eltaposottak és az elnyomottak újra visszanyerik méltóságukat. Ezért gyanús minden olyan kísérlet, amely feladatunkat elsőrenden a kiegyenlítésben, a békéltetésben látja... Az igaz-

ság követelése és az igazságnak a konfliktusokon keresztül való megvalósítása a keresztyén evangéliumnak lényeges szempontja, amelyet nem szabad elfelejtenünk, amikor a világban végzendő békéltető és béke-szolgálatunkról beszélünk.” (Paul Verghese: Some Thoughts on Development, Christian Peace Conference, 1970. 31. szám.)

## V.

### A társadalmi felelősség krisztológiai motívumai

1. „Világi”: társadalmi, politikai kérdés köti le tehát elsőrenden a teológia figyelmét. Önmagában véve már ez is jelzi azt az átváltást, amelynek körünkben a keresztyén teológia területén szemtanúi vagyunk. Egyik kifejeződési formája ennek az új eszmélődésnek a vertikalisták és horizontalisták között folyó vita (Berkhof i. m.). Súlyos tévedés lenne azonban a keresztyén hit transzcendens momentumának és immanens mondanivalójának egymással szemben való kijátszása. Bonhoffer éles látással figyelmeztetett arra, hogy az ún. keresztyén túlvilágosság éppúgy, mint a keresztyén szekularizmus ugyancsak az éremnek két oldala, nevezetesen az Isten országában való nem-hívésnek (Bonhoffer: Dein Reich komme). A teológiai váltás a hosszú évszázadok súlyos mulasztásait pótolja, amikor a keresztyén hitnek az emberi élet területén végzendő szolgáltatára irányítja a figyelmet.

Ennek az egyre erősödő folyamatnak a háttere és tápláló forrása a helyesebb krisztológiai orientáció, amelynek forrása az, hogy a chacedoni hitvallás Krisztus hypostazisának „valóságos ember” tétele fokozottabban hangsúlyt nyer és ezzel a gnosztikus és doketista Krisztus-értelmezések kísértései után egészségesebb viszonyba kerül a krisztológia két pillére.

2. A megújult krisztológiai érdeklődés — a Krisztus ismeretében való elmélyülés — anthropológiai és szociális töltésű. Az általános kegyelem áldásai éppúgy, mint a különös kegyelem megszólítása ember-től-emberig ható esemény. „Istenben lenni azt jelenti, hogy magamat a másik ember ügyének való szolgálat cselekedeteibe helyezem (1 János 4:16). Istenről csak akkor beszélhetek, ha az emberről is szólok, mert az igazi teológia egyben anthropológia is és az embernek embertársához való viszonya implicálja Istent.” (Herbert Braun: The Bultmann School of Biblical Interpretation Vol. I. Of Journal Theology and Church, 169. lap.) Vajon dogmatikai redukció-e ez, mint némelyek mondják? Véleményünk szerint egy régóta esedékes teológiai korrekció inkább. Az Isten országára irányuló keresztyén hit és reménység nem lehet gátja az emberi haladásnak, hanem sokkal inkább segíteni, erősíteni tartozik azt. Ezért valóban elmondható, hogy a korunk egyházát megszólító nagy kihívás abban van, hogy miként találja meg a keresztyén teológia a kétféle reménység: az eschatológiai és a szociális reménység közötti feszültség feloldását és hogyan tudja szóban és tettekben bizonyítani, hogy akik reménykednek Istenben, reménységgel vannak az ember iránt is.

3. Mindez visszautal a szolgálat teológiájának mondanivalójára: az egyház számára egyetlen létforma lehetséges, a szolgálat létformája; azaz a triumfális ekkleziológia (theologia gloriae) ideje lejárt, a kenózis ekkleziológiája, a magát megüresítő és a világot önzetlenül szolgáló egyház parancsoló szükségessége elkerülhetetlen. (Reconciliation in To-



day's World, edited by Allen O. Miller, 89. lap.) Nem ekkleziológiai kiadás ez, hanem mélyebb krisztológia. Nem véletlen, hogy az ökumenikus mozgalom mindkét nagy hagyományú ága, a „Faith and Order” éppen úgy, mint a „Church and Society” tanulmányi munkái a humánus felé fordultak és ez mélyebb Krisztus-megértésből fakad. (Moltmann: Christliche Hoffnung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaften. Ökumenische Rundschau, 1970 április. 143. lap.) A Biblia Krisztusának mélyebb és igazabb megértése a forrása az egyházi megújulásnak s ezért elsőrenden ökumenikus feladat: „A kegyelem, amelyet felismertünk az, hogy egyházunk visszatérhet Krisztushoz. Egyházunk megújodása abban következett be, hogy Isten Krisztus új és mély megértésével ajándékozta meg egyházunkat. Hisszük, hogy egyházunk teljesebben megértette Krisztusnak a világért hozott áldozatát, az emberek iránti szeretetét... Egyházunk Krisztus útját fogadta el, tehát a szolgálat, mégpedig a világért, az emberért való felelős szolgálat útját”. (Dr. Bartha Tibor: A jó cselekvése gyakorlásának útján. Ref. Egyház, 1963. január 1.)

4. Ha teológiai módon akarunk beszélni a humanizációról és ezen belül a forradalomról, nem feledkezhetünk meg a *kereszt forradalmáról*. A kereszt forradalmát konkrétan, sőt profán módon értelmezve azt mondjuk, hogy a Názáreti Jézus keresztje azt a helyet jelöli, ahol a keresztény reménység és szeretet cselekedetei megvalósulnak; azokra nézve lőrténik ennek a reménységnek és szeretetnek a megvalósulása, akiket Jézus a legkisebeknek nevezett és akikkel azonosította magát (Máté 25:31–46). A keresztény hit a társadalmi jövőt nem evolúciós módon fogja fel, hanem azokkal szolidaritásban, akik az eddigi evolúció áldozatai. A jövő,

amelyben a keresztény hit reménykedik, nem „fenn”, az evolúció élén állóknál kezdődik, nem is a fejlett társadalmakban, hanem — ahogy a Megfeszített arcán látható — „lenn”, a jövőneikülieknél, a reménytelenségben élőknel, a világtörténelem áldozatainál. Ezt a „fordulatot” a Krisztus keresztje jelöli. A keresztény reménység ezért az elmaradottak és az elhanyagoltak felé fordul. A keresztény reménység közel van a forradalmi reménységekhez, az elnyomottak és elmaradottak küzdelméhez, és kritikai társadalmi van a „fejlettektől”.

A fejletlen országok „fejlődését” nem lehet elszigetelten szemlélni. Nem a fejletlen országok a probléma, hanem az ún. fejlett társadalmak. „A keresztényesség számára alapvető felismerés, hogy Isten jövője a Megfeszítettrel elkezdődött. Ez a keresztényeket kritikus konfliktusba állítja a technokratikus fejlődési koncepciókkal. Ez a konfliktus nem az eschatológus reménység és a földi reménységek szembeállítására, hanem azoknak a nevében és javára történik, akik most és a jövőben a fejlesztési akciók elhanyagoltjai, elnyomottjai és kismimmizettjei.” (Jürgen Moltmann: Christliche Hoffnung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaften, Ök. Rundschau, 1970 ápr. 147. old.)

5. Valaki így fogalmazta meg a keresztényesség előtt álló feladatot: hogyan lehet ökumenikus a forradalmi korban? Más szóval az egység és igazságosság igényei elválaszthatatlanul szólítják meg a ma élő keresztényiséget. A kérdésre adandó választ abban az irányban lehet csak keresni, hogy kutadjuk és felismerjük Krisztust azokban, akikben ma jelen van: az emberiség kicsinyeiben, akik „éheznek és szomjúhozják az igazságot”.

Dr. Tóth Károly

## SIMONE DE BEAUVOIR: A MÁSODIK NEM

Az elég szegényes magyar nyelvű szociológiai irodalom olyan művel gazdagodott, amely a nő-kérdést a maga teljes bonyolultságával, minden társadalmi, erkölcsi, pszichológiai, gazdasági, biológiai összefüggéseivel együtt tárgyalja. Ha megállapítjuk is az egzisztenciálfilozófiai szemlélet problematikusságát, és azt, hogy a megírás óta eltelt húsz év alatt a szerző sok megállapítását kikezdte az idő, mégis a kérdés legjobb szakkönyve, mely eddig olvasóinkhoz eljutott.

Nincs terünk részletesen elemezni a terjedelemben is impozáns könyvet, egy problémára azonban reflektálnunk kell. Arra, hogy érdekes módon Beauvoir nem mint nő, nem mint nemének képviselője elfogult, hanem mint magánember. Más írásaiból is kiderült már (főleg önéletrajzának trilógiájából), hogy a felszabadult, modern nő ideáljává a saját életformáját akarja tenni. Az író a gyermektelenséget dicséri a család helyett, az intézményes házasság helyett pedig a nő és férfi ún. szabad társulását. Meggondolásának az az alapja, hogy szerinte a házassági kötelék, a gyermeknevelés nem segíti az asszony önkibontakoztatását, szabadságát, hanem gátolja, sőt férje és családja rabszolgájává teszi. Nem akarnék itt belebonyolódni a szerelem, a házasság, a gyermekáldás személyes vonatkozásaiba; abba sem, hogyan lelheti fel a nő az egyenjogúságra és

egyenrangúságra alapított családi életben személyiségének kiteljesedését. Ez ugyanis elsőrenden egyéni probléma, nem lehet kész recepteket adni. Most inkább e kérdés társadalmi oldalát vesszük szemügyre. Ugyanis a szerző a gyermekszülés, a gyermeknevelés és általában a családi munka társadalmi értelmét és hasznosságát is kétségbe vonja. Pedig meg nem cáfolhatóan társadalmi érdek a népszaporulat biztosítása; tehát a gyermeknevelés, a családi munka társadalmilag hasznos, nélkülözhetetlen munka. Ezt a tényt az egyes államok is elismerik a családi-pótlék rendszerével. Mert ez nem valamiféle karitatív segély, hanem egy társadalmi funkció végzésének a honorálása. A gyermek biztosítja a munkaerő utánpótlást, a nemzetfenntartó réteg, tehát az egész társadalom fennmaradását. Így pusztán közgazdaságilag is megalapozatlanok Beauvoir tételei.

Ismételjük azonban, hogy a könyv minden hibája ellenére is nagyon hasznos, tanulságos, csak kellő kritikával és önállósággal kell olvasni. Történelmi, élet-tani, lélektani elemzései példászerűek. Általában nem az elvi alapvetés a fő erénye, hanem az életteli analízisek, esettanulmányok gazdagsága. Segíti az eligazodást a férfi és a nő kapcsolatának személyes, konkrét kérdéseiben, valamint a nő-probléma társadalmi vonatkozásában egyaránt. (Gondolat, 1969)

Tamás Bertalan

# Lezárult az európai evangélikus—református párbeszéd újabb szakasza

## I.

Az évek óta folyamatban levő európai evangélikus—református párbeszéd újabb alkalmaira került sor 1969 és 1970 tavaszán a svájci Leuenbergben. Az újabb szakasz tárgyalásaiban huszonöt evangélikus, református és unionált egyház képviseltette magát. A Lutheránus és Református Világszövetség, valamint az EVT Hit és Egyházalkotmány Osztálya rendezésében létrejött két találkozóan a résztvevők száma harminc körül mozgott. Magyarországról az evangélikus és a református egyház részéről két-két küldött volt jelen. A tárgyalásokon az elnöki tisztet református részről M. Geiger baseli professzor, evangélikus részről pedig L. Goppelt müncheni professzor, majd 1970-ben, Fr. Hübner kielői püspök töltötte be.

Az említett három világszervezet 1963—1967 között már rendezett hasonló párbeszéd-sorozatot, amely „schauenburgi megbeszélések” néven vált ismeretessé. Az eredményekről a Theológiai Szemle olvasói annak idején tájékozódhattak (ld. a Th. Sz. 1967. 11—12. és 1969. 1—2. számának közleményeit). A zárójelentéssel kapcsolatban a rendezők kikérték az egyházak véleményét, majd 1968-ban szűkebb körű megbeszélésen („tutzingi konzultáció”) tervezték meg a további munkát. Ilyen előzmények után kezdődött el Leuenbergben a második párbeszéd sorozat, amely néhány lényeges új vonást mutatott az előzőkhöz képest. Ezek sorában megemlíthetjük, hogy korábban teológusok folytattak — bár nyilván egyházaik jóváhagyásával, de nem azok hivatalos megbízása alapján — kötetlen eszmecserét, most viszont az egyházak küldtek hivatalos delegátusokat. Jelentősen kibővült a résztvevő egyházak köre, nem utolsósorban azért, mert kapcsolódtak a párbeszédbe az unionált egyházak is. A schauenburgi megbeszélések célja az volt, hogy néhány lényeges teológiai kérdésben (Ige, törvény, hitvallás) egybevesse a vélekedéseket és felmérje a két felekezet egymáshoz való jelenlegi viszonyát. Ezzel szemben Leuenbergben már gyakorlati javaslatok kidolgozására is sor került.

A párbeszéd két szakasza között természetesen a második találkozó-sorozat említett új vonásai ellenére is szoros volt az összefüggés. A schauenburgi megbeszélések azzal a megállapítással zárultak, hogy a két felekezet között fennálló hittani, teológiai különbségek ma már nem egyházakat elválasztó jelentőségűek, és így helyreállítható a közösség. Az európai evangélikus és református egyházak többsége kedvezően fogadta ezt a tételt és helyeselte a munka folytatását. Számos állásfoglalás kifejezte azonban azt a kívánságot, hogy a továbbiak során pontosan tisztázni kell egyfelől az egyházak szétválásának, másfelől közösségének kérdését. A schauenburgi zárójelentés ugyanis fontos tételekben alkalmazta ezeket a fogalmakat, meghatározásukkal azonban adós maradt. Így alakult ki az új szakasz témája: az egyházközösség és az egyházakat elválasztó tényezők kérdése. Amint a leuenburgi zárójelentés mutatja, ezt a témát a párbeszéd során nem széles általánosságban, valamiféle minden viszonylatban érvényes definíció létrehozásának az igényével tárgyalták, hanem az evangélikus és református egyház viszonyára korlátozva, főként a történeti háttér és a jelenlegi helyzet elemzésének formájában. A cél annak megállapítása volt, hogy mi-

ként állítható helyre a közösség a reformáció két nagy ágát képviselő egyházak között.

## II.

1. A leuenbergi párbeszéd során elhangzott előadások nem látványos, de gyakran fontos szerepet játszottak a tárgyalásokban. Különösen jelentős segítséget nyújtottak a bibliai és történeti háttér feltáráshoz. Ha ez alkalommal nincsen is módunk részletes ismertetésükre, annyit megjegyezhetünk, hogy nemcsak a párbeszéd keretében betöltött szerepük, hanem legtöbbször önálló teológiai-tudományos értékük miatt is tanulmányozásra érdemesek.

Az 1969. évi találkozón Goppelt müncheni professzor az újszövetségi alapok feltáráására tett kísérletet, főként a páli levelek alapján. Fejtegetéseinek lényegét megtaláljuk a zárójelentés bibliai fejezetében.

Joachim Staedtke erlangeni református professzor a protestantizmuson belül létrejött XVI. századi szakadást elemezte. Különösen a hermeneutikai háttér (az Írás — hitvallás — egyház közötti viszony eltérő értelmezése) és a másodlagos, történeti tényezők elemzése vezetett újszerű tételekhez.

Fagerberger uppsalai és Dantine bécsi evangélikus professzorok a lutheránus teológia és egyházi élet XIX. századi fejleményeit vizsgálták. Rámutattak arra, hogy a tárgyalt időszak a felekezeti elkülönülés megmerevedésének időszaka volt, főként a német teológiai gondolkodás némely irányzatának hatására.

Az 1970. évi alkalmon elhangzott előadások témái az első találkozó megbeszéléseiből adódtak. Lienhard professzor a strassburgi Ökumenikus Intézet munkatársa terjedelmes tanulmányt készített az evangélikus—református viszony története során létrejött elítélő nyilatkozatokról, „kárhoztatásokról” és azok mai érvényéről.

Miután már az első találkozón látszott, hogy a tanpárbeszéd és a közös teológiai nyilatkozat kérdése a tárgyalások egyik kulcsproblémájának bizonyul, a második alkalmon ebben a témakörben hangzott el két előadás. „A tanpárbeszéd és az egyházi életben való realizálódás” címmel Tannert drezdai evangélikus egyházi főtanácsos szolt, Geyer bonni professzor pedig az igazság megfogalmazásának igényével fellépő közös egyházi nyilatkozatok lehetőségeiről tartott előadást.

2. Magát a szerteágazó tematikájú és a legkülönbébb formákban (munkacsoportok, plenáris megbeszélések, szövegkialakító és módosító tárgyalások, írásos állásfoglalások stb.) folytatott párbeszédet csak részletes jegyzőkönyv mutathatná be teljes hitelességgel. Az összefoglaló tájékoztatást viszont megkönynyíti az az adottság, hogy a tárgyalások kezdettől fogva a záródokumentum kialakításának célját szem előtt tartva folytak. Ez az irat megfelelően érzékelteti az európai evangélikus—református párbeszéd alapkérdéseit.

## III.

A leuenbergi párbeszéd záródokumentuma a bevezető megjegyzések után három nagy fejezetre oszlik: (I.) a bibliai és (II.) történeti részt (III.) az európai

evangélikus—református egyházközösség kérdésének tárgyalása követi. Az összesen 30 tétel az alábbiakban foglalható össze:

#### *Ujszövetségi aspektusok (1—5)*

A bevezető tétel szerint az Úsz. egyes könyvei és a mögöttük álló tradíciók között olyan eltérések mutatkoznak, amelyek súlya egyes történések szerint csaknem megközelíti a későbbi felekezeti különbségeket. Azonban az eltéréseken túlmenően és a néhol szükséges elhatárolódásoktól függetlenül újra meg újra keresték és helyreállították Krisztusban a közösséget. Ezt a folyamatot a páli levelek érzékeltetik legvilágosabban, ezért a záródokumentum bibliai fejezete a továbbiakban elsősorban rájuk épít.

Az úsz-i koinonia egyfelől Krisztusban adottság, másfelől egymás között megélt és gyakorolt valóság, amely az igehirdetés, a teológia és az életforma terén rendkívül széles skálát, sokféleséget fog át. Ugyanakkor az apostol világosan nem mond az olyan igehirdetésre, tanításra és életformára, amely „más evangéliumból”, „nem hitből” származik. A heretikus jelenségek megállapítása nem egyszerűen leszögezett tételekhez való viszonyítás útján történik, hanem Pál az evangélium „szótériológiai magvát” alkalmazza igehirdetészerűen a mindenkori helyzetre és teológiai érveléssel tárja fel az eltévelyedést. Az Úsz. korában jöttek ugyan létre egyértelmű szakadások a gyülekezetben belül, ezek jellege azonban dinamikus volt: lelki, szellemi vívódást jelentettek az igazságért, amely az egész gyülekezetet meg akarja nyerni.

#### *Egyházközösség és különválás*

##### *a reformátori egyházak történetében (6—12)*

A zárójelentés történeti fejezete kiemeli, hogy az evangélikus és református egyházak közös történeti eredete az evangélium újrafelfedezésében áll, amely nem vesztette el jelentőségét a későbbiek során sem. Ennek következtében mindkét fél szerint Isten Igéjében gyökerezik a koinonia. A reformátusok egyöntetűen a keresztyén egyház alapvető egységét vallották. Ennek ellenére már a XVI. században kialakultak a partikuláris egyházak csírái. A kibontakozó felekezeti elkülönülés okát nemcsak a tankülönbségekben kell látnunk, hanem el nem hanyagolható szerepet játszottak benne az etnikai és politikai adottságok, a gazdasági és politikai háttér eltérései, az egyházi, teológiai, szellemtörténeti hagyományok különbözőségei és bizonyos személyi tényezők is.

A fejezet 10—12. tételei dióhéjban bemutatják, hogy milyen tényezők hatottak négy évszázad alatt az evangélikus—református viszony alakulására. A közösség helyreállítására irányuló kísérletek mellett ellenkező előjelű folyamatok is érvényesültek. A mai helyzetet elsősorban az egység gondolata határozza meg, így újra felvetődik a közösség kérdése.

#### *Evangélikus—református egyházközösség Európában (13—30)*

E nagy fejezet két bevezető tétele megállapítja, hogy a közös történeti eredet és a megbékélés új feladatai következtében az európai evangélikus és református egyházak fokozottan elkötelezve érzik magukat a közösség helyreállítására. Az egyházközösség egyfelől az egyházszakadás megszüntetését, másfelől az Igében és a sákramentumokban való közösség biztosítását fog-

lalja magában. A lelki közösség arra indít, hogy a lehető legnagyobb egységre kell törekedni az egyházi életben, a bizonyoságban és a világért végzett szolgálatban.

A zárójelentés ezután külön-külön szakaszban tárgyalja az egyházközösségekhez vezető út és az egyházközösség helyreállítása kérdéseit.

A) *Az egyházközösséghez vezető út* — mondja a dokumentum — nem magától adódik, hanem bizonyos felismerések érvényesülésére van szükség hozzá. (1) Az egyik legfontosabb ilyen felismerés, hogy az evangélikusok és reformátusok máris szoros közösségben élnek Európában, melynek következtében a különállás tudata csökkenőben van és egész sor új közös vonás jött létre. Szoros kapcsolat állt elő pl. a diakónia, a teológiai gondolkodás és képzés terén. (2) Másfelől világosan látni kell az akadályokat is. A gyülekezetek tudatában jelentős hangsúlyt kapnak az istentiszteletben és a kegyességi életben mutatkozó eltérések, holott ezek legtöbbször csupán az egységen belüli hangsúlykülönbségekből erednek. A teológiai különbségek nem mindig felekezeti eredetűek. Számos eltérés történeti adottságokból fakad. (3) A Krisztusban kapott egységhez csak az méltó, ha mind az életben, mind az evangélium értelmezésében közösség van. Ezért az egyházközösséghez vezető út nem kerülheti meg a tanpárbeszédet, amely feldolgozza a hagyományos konverziákat és a két felet egybekapcsoló reformátori hagyományt gyümölcsözővé teszi a jelen számára. A tanpárbeszédben szem előtt kell tartani többek között a következő szempontokat: a reformátorok különbséget tettek az egyház közös fundamentuma és az olyan történeti meghatározottságú hagyományok között, amelyekben nem feltétlenül szükséges a megegyezés. Ez a megkülönböztetés ma sem vesztette el jelentőségét. A tankonszenzus nem öncél; megerősíti az egyházközösséget, de nem zárja ki a teológiai vitát.

B) *Az egyházközösség helyreállításának kérdése:* foglalkozó szakasz mindenekelőtt azt szögezi le, hogy a lépés megtétele lehetséges az európai evangélikus, református és unionált egyházak között.

Módszerként a zárójelentés „konkordia” létrehozását javasolja, amely három lényeges elemet tartalmazna. (1) Az érintett egyházak kijelentnék, hogy tartalmilag megegyeznek az evangélium értelmezésében. Ezzel lehetségessé válna a jelenlegi hitvallások egyidejű érvényessége. (A párbeszéd részvevői nem tartották feladatuknak e nyilatkozat szövegének kidolgozását, de a jelentésben összefoglalták annak általuk javasolt leglényegesebb pontjait.) (2) A konkordia nyilatkozatot tartalmazna továbbá arról, hogy a hitvallásokban kifejezett kárhoztatások a partner tanának jelenlegi állapotát nem érintik és az egyházi tanban, szervezetben, életformában fennálló különbségeknek nincsen egyházat elválasztó jelentősége. (A dokumentum szövege itt részletes elemzéssel bizonyítja, hogy a korábbi kölcsönös *damnamusok* ma különböző okokból nem érvényesek.) (3) Végül nyilatkozat mondaná ki a szószéki és úrvacsorai közösséget a részvevő egyházak között. — Ezekkel a lépésekkel helyreállna a teljes értelmű egyházközösség, amelynek azután a belső egyházi életben, a bizonyoságban, a világért végzett szolgálatban kellene megmutatkoznia.

A zárótételek a fentiek szerint a helyreállítandó egyházközösség természetét értelmezik. Többek között leszögezik, hogy nem lehet általánosságban eldönteni, hol van szükség szervezeti egyesülésre. Az egyházközösség semmi esetre sem vezethet olyan uniformizá-

láshoz, melynek következtében az igehirdetés, az istentiszteleti élet, az egyházzervezés és a diakónia, társadalmi tevékenység terén mutatkozó sokféleség veszendőbe menne. Az egyházközösség nem jelenthetne tömb-alkotást, hanem valamennyi egyház találkozásának összefüggésében kellene látni. Az érintett egyházak megtartanák, sőt továbbépítenék kapcsolataikat, a felekezeti világszövetségekkel. A helyreállított közösségek az egyház küldetése jobb betöltésében kellene gyümölcsöznie.

#### A kísérőlevél javaslata

A zárójelentéshez még annyit tehetünk hozzá a teljesség kedvéért, hogy kísérő levele javaslatokat tesz az említett konkordia létrehozásának menetére. Szövegét a részvevő egyházak hivatalos képviselőinek ülése készítené elő és a zsinatok jóváhagyó határozatai alapján ünnepélyes gyűlés fogadná el. A három rendező szervezet kapott felkérést arra, hogy a zárójelentést és a kísérő levelet juttassa el az európai evangélikus, református és unionált egyházakhoz.

#### IV.

1. A leuenbergi párbeszéd legfontosabb eredménye bizonyára az, hogy megfoghatóan körvonalazta a célul kitűzött egyházközösség természetét és ezzel lehetőséget teremtett az érintet egyházak számára az erre vonatkozó javaslatok behatóbb mérlegelésére. A párbeszéd folyamán nem volt abban a tekintetben vita, hogy az alapvető teológiai megegyezés kinyilvánítása, a kölcsönös kárhóztatások valamiféle érvénytelenítése, a szószéki és úrvacsora közösség létrehozása — tehát a javasolt konkordia tartalma — elengedhetetlen az egyházközösség helyreállításához. Volak azonban a közösség értelmezésének olyan vonatkozásai is, amelyekben csak nehezen, hosszas és feszült vita után alakult ki állásfoglalás.

Többen felvetették azt a kérdést, hogy a javasolt szószéki és úrvacsora közösség elegendő-e, nem jelent-e túlságosan kevés elkötelezettséget, úgy lehet-e értelmezni mint az egyházzszakadás leküzdését és az egyházközösség helyreállítását. Amint a zárójelentés mutatja, a részvevők többsége — teológiailag feltétlenül helyesen — azt vallotta, hogy a szószéki és úrvacsora közösség helyreállítása önmagában teljes értékű közösséget hoz létre, nincs tehát feltétlenül szükség szervezeti egyesülésre stb. Másfelől a vita hatására több ponton aláhúzza a zárójelentés, hogy a lelki közösség a lehető legnagyobb gyakorlati közönségre ösztönöz a belső egyházi életben, a biznyságtételben és a világért végzett szolgálatban.

Még egyértelműbbé válik a párbeszéd részvevőinek álláspontja, ha a szintén sokat vitatott „identitás-kérdés” szemszögéből vizsgáljuk a zárójelentés tételeit. Mit jelent az egyházközösség helyreállítása? Új egyház jön-e létre és megszakad-e az érintett egyházak „felekezeti identitása”? Érvényüket veszti-e a hitvallások? Szükség lesz-e továbbra is a felekezeti világszövetségekre? — Ezekre a kérdésekre a zárójelentés a részvevők többségének véleménye alapján úgy ad választ, hogy az egyházközösség kimondásában részesülő egyházak „felekezeti identitásának” fenntartása mellett foglal állást. Ezért javasol olyan konkordia szöveget, amely kifejezetten aláhúzza a fennálló hitvallások további, egyidejű érvényességét. Ebben az összefüggésben kell látnunk azt a tételt is, hogy az egyházközösség nem feltétlenül jár szervezeti

egységgel. A világszövetségekhez fűződő kapcsolatok fenntartása, sőt erősítése mellett is e döntés jegyében foglalt állást a találkozó, — noha természetesen hangsúlyozta, hogy az egyházközösség létrejötte nyilvánvalóan elő fogja segíteni a világszövetségek együttműködésének elmélyítését. Ezekkel a megállapításokkal a leuenbergi párbeszéd megmaradt a realitások talaján és teológiailag is helyesen döntött. Egyetlen egyház sincsen abban a helyzetben, hogy feladja identitását és — megtörve a történeti kontinuitást — az atyákkal való közösséget. Az efféle lépéseket szorgalmazó törekvések előbb-utóbb olyan uniformizálódást hoznának létre, amelytől a szolgálat érdekében maga a zárójelentés is óv.

2. A leuenbergi megbeszéléseken különösen a második találkozó alkalmával komoly vitát váltott ki egyfelől a megtapasztalt és megélt közösség, másfelől a teológiai tanpárbeszéd és a tanbeli megegyezés egymáshoz való viszonya. A gyakorlati közösség az elsődleges, a tanbeli megegyezés csak ennek utólagos megerősítése? Vagy a tanbeli megegyezés mintegy előfeltétele annak, hogy gyakorlati közösség jöhessen létre? — Ezeket a kérdéseket nem sikerült Leuenbergben véglegesen tisztázni. Nyilván ezért is rendkívül bonyolultak a zárójelentésnek a tanpárbeszédrel foglalkozó szakaszai. Mindenesetre a résztvevők elhatárolták magukat mindenféle egyoldalú megoldástól és kifejezésre juttatták, hogy az említett két elem összetartozik és kölcsönösen gazdagítja egymást.

Különösen örvendetesnek kell tartanunk azt a megállapítást, hogy a tanpárbeszéd nem egyetlen alkalomra korlátozott fáradozás és témáját nem csupán a kontroverz kérdések adják. A zárójelentés szemlélete szerint a tanpárbeszéd — talán egyenesen elsődleges módon — a közös szolgálat és biznyságtétel ügyét szolgálja. Márpedig az ilyen párbeszédre sürgetően szükség van. Bármennyire is örvendetes ugyanis, hogy az egyházközösség létrehozását a zárójelentés nem utolsósorban a szolgálat érdekeivel indokolja — az ilyen elvi jellegű megállapításokat feltétlenül szükséges kiegészíteni a szolgálat tartalmának meghatározását célzó megbeszélésekkel. Hiszen ma már a szolgálat gondolata szinte ökumenikus közkinccsnek számít, viszont a szolgálat tartalma és célja gyakran tisztázásra szorul.

3. A zárójelentés a javasolt egyházközösséget „valamennyi egyház találkozásának horizontjában látja” és ezzel elhatárolja magát a tömb-alkítás szándékától. Valóban fontos, hogy az evangélikus—református egyházközösség ne álljon semmiféle „közös front” vagy „tömb” létrehozásának szolgálatában sem az ökumenén belül, sem azon kívül.

Másfelől azt is látnunk kell, hogy a leuenbergi párbeszéd nem alakított ki — mert nem is alakíthatott ki — olyan modellt, amely minden további nélkül alkalmazható lenne más egyházak viszonylatában. A evangélikus—református viszony sajátos történeti és teológiai háttérével gondolható el csak az az út, amelyre a leuenbergi párbeszéd javaslatot dolgozott ki. Így például a javasolt evangélikus—református úrvacsorai közösség aligha könnyítené meg az interkommunió létrejöttét más összefüggésekben.

4. A leuenbergi javaslatok megvalósulásának esélyeit mérlegelve a magyar olvasó szükségszerűen a két egyház hazai jó kapcsolataiból indul ki. Nem bizonyos azonban, hogy ez a kiindulás helytálló következtetésekhez vezet. Megkockáztathatjuk ugyanis azt az állítást, hogy a hazai kapcsolatok — ha nem is mindig okmányyszerűen leszögezve, jogilag szabályoz-

va — lényegében véve tartalmazza a javasolt konkordia elemeit. Nem mindenütt így áll azonban a helyzet és a konkordia ügyének alakulására egyébként is számos tényező hatással lehet.

Hogyan foglalnak állást az olyan térségek, egyházai, ahol a reformációnak csupán egyik ága van képviselve? Hogyan oldható meg a református—evangélikus úrvacsorai közösség, ha az eviani nagygyűlésen az evangélikus egyházak családján belül sem lehetett végérvényesen tisztázni ezt a kérdést? Hogyan viszonyulnak az európai kezdeményezéshez az egyes országokban folytatott kísérletek, amelyek például Franciaországban egyelőre eredménytelenül zárultak és az NSZK-ban csak hosszú, sok feszültséggel terhes erőfeszítések után vezettek közös teológiai tételekhez?

### Kenyai jelentés

## Teológiai nevelés az afrikai és az egyetemes egyházi életben

A Református Világszövetség nairobi augusztusi gyűlését közvetlenül megelőző három napon át a fenti címen konzultációt tartottak a világ szinte minden tájáról összejött teológiai tanárok és nevelésügyi szakemberek, kb. ötvenen. A szocialista országokból ketten voltunk jelen, mindketten külföldön teljesítünk szolgálatot a jelen pillanatban. A konzultáció bőven adott alkalmat az információk és vélemények kicserélésére és az őszinte vitára is, mely — a különbségek ellenére — megmaradt a testvéri érintkezés szellemében, és igen hasznosnak bizonyult.

A megbeszélések alapjául nyolc, átlag 2—3 oldalas beszámoló szolgált, melyek a kontinensek teológiai nevelési és lelkészképzési problémáit próbálták tömören összefoglalni. Ezen előkészítő írások közül négy foglalkozott az afrikai helyzettel, melynek legfontosabb jellemzőit — a beszámolók alapján — az alábbiakban foglalhatjuk össze:

Egyértelműen hátrányosnak látják, hogy az afrikai teológiai intézményekben lényegében a nyugati teológiák tanterve és gondolatrendszere szerint folyik az oktatás. Kevés figyelmet szentelnek a helyi sajátosságoknak, az afrikai hagyományoknak és az afrikai ember gondolkodásának. Egyszerűen átlántálták a nyugati struktúrákat és módszereket. Egyik-másik országban — így pl. Kenyában és Nigériában — sokat tesznek az egyháztagok tanítása és nevelése érdekében (lay training). A lelkészképzésben sok az ökumenikus próbálkozás. Pl. a mi limurui kollégiumunkban is az itteni három nagyobb protestáns egyház (presbiteriánus, anglikán, methodista) mellett több kisebb egyház számára is képzünk lelkészeket. Vannak azonban Afrikában is protestáns egyházak, melyek dogmatikai alapon elhárítják a többi protestáns egyházzal a lelkészképzés területén az együttműködést, annak ellenére, hogy ez gyakorlatilag és anyagilag is igen előnyös volna.

A teológiai szemináriumoknak az egyetemekkel való kapcsolata szinte országonként más. Van néhány ország, ahol az egyetem keretein belül semmiféle teológiai stúdiumra nincs lehetőség (Dakar, Abidjan, Lourenco Marques, Tananarive). Kamerun és Kinshasa-Kongó egyetemlein mind protestáns, mind római katolikus teológiai fakultás is épült fel. A legtöbb angol nyelvterülethez tartozó afrikai államban a „vallástudományok” számára van egyetemi intézet a bölcsészkar keretein belül. Ezek azonban kívülről vizs-

Az ilyen adottságok és problémák meglehetősen nyitott kérdéssé teszik a konkordia létrejöttét. Mindenestre a párbeszéd a két világszövetség kapcsolatainak területén már hozott gyümölcsöket. Nem utolsósorban a leuenbergi találkozók elnökeinek javaslatára közös bizottság jött létre, amelynek munkája támogatólag hatott vissza a párbeszédre. A teológiai eszmecsere és a gyakorlati együttműködés tehát elmélyült. Az egyházak feladata, hogy Isten iránti felelősséggel, a világért rájuk bízott szolgálat érdekeit szem előtt tartva, az atyákhoz való hűségben és az egyház Krisztusban adott közösségének hitében használják fel a jelen lehetőségeit és formálják a jövő terveit.

*Kovács Attila*

gálják a keresztyénséget, az iszlámmal és az afrikai törzsi vallásokkal (African traditional religions) együtt. Ezek az intézetek lehetőséget adnak a teológiák hallgatóinak, hogy tanulmányaik folytatásával egyidőben, vagy azután, egyetemi fokozathoz is jussanak. Ez segítséget jelent számukra a tudományos módszerek alaposabb megismerésében és így — közvetve — a teológiai oktatás színvonalának emelkedéséhez is hozzájárul az egyetemmel való kapcsolatuk. Az egyetemek által ily módon adott lehetőségeknek megvannak a kísértései is.

Az afrikai teológiai nevelés másik nagy problémája a nyelv kérdése. Sokan érzik az afrikai nyelveken való magas szintű oktatás szükségességét. Ebben az irányban azonban még csak kezdeti lépések történtek. Ez nagyon nehéz probléma, hiszen több mint 800 nyelvet beszélnek Afrikában. Ugyanakkor nyugati teológiai intézetekben magasabb szintű képzést nyert afrikai származású professzorok is angol vagy francia nyelven adnak elő. Kelet-Afrikában sokat használna a szuahéli nyelv akadémiai használata. Ezt a nyelvet sokan beszélik. A mi kollégiumunkban van egy tanár, aki szuahéli nyelven is ad elő. Ő azonban amerikai ember.

Nehéz kérdés az afrikai egyházak életében az is, hogy a teológiára jelentkezők között aránylag kevés azoknak a száma, akiknek megfelelő előképztségük van. Éppen ezért pl. nálunk is Limuruban két párhuzamos kurzus van, nagyjából azonos tananyaggal. Az egyik a megfelelő előképztségük számára, a másik pedig olyanoknak, akik ezzel nem rendelkeznek, egyházaik azonban — tekintettel a nagy lelkészhiányra — szolgálatukra igényt tartanak és erre őket személyiségükben érettnak és alkalmasnak látják. (Ér magam is — az első hetek tapasztalatai után — elmondhatom, hogy az alacsonyabb fokú tanfolyam hallgatói között is szép számmal vannak, akik komoly teológiai gondolkodásra és gazdag ismeretanyagra is tettek szert. Közöttük többen 30—40 év körüliek.)

A teológiai tanszemélyzet többségében még mindig nyugati. Kelet-Afrikában jelenleg tíz fő alatt van azoknak az afrikaiaknak a száma, akiknek magasabb teológiai szakképzésük van. Közöttük a legjelentősebb Dr. John Mbiti, a kampalai egyetem professzora (Uganda), akinek a mi konzultációnkat előkészítő írása élénk vitát váltott ki. Sőt, szinte megszabta a megbeszélések irányát. Mbiti professzor az ősi

afrikai vallások első, igazán alapos és tudományos feldolgozója. Több mint 300 törzsi vallást vett tudományos vizsgálat alá. Munkájának eredményeiről több könyve jelent meg. Könyveinek — különösen a kifejtetés-értelmezés szempontjából — vannak félreérthető állításai. A maguk teljességében és összességében azonban pozitív hozzájárulást jelentenek egy igazán sajátos, afrikai teológia kiforrásához. Mbiti azt tanítja, hogy az ősi afrikai vallásokban Isten munkája nyomon követhető: „Be kell vennünk a keserű igazságot, hogy mielőtt a misszionáriusok Afrika földjére léptek — akár az apostoli időkben, akár pedig a múlt században —, Jézus Krisztus megelőzte őket és előkészítette Afrika szívét, hogy e kontinens népei Isten gyermekeivé legyenek.” Mbiti állhatatos harcot folytat azért, hogy a fehérek által elterjesztett keresztyénség, melyet még ma is — még a keresztyénné lett afrikaiak közül is — a fehér ember vallásának tartanak, igazán afrikaivá legyen (indigenisation). A magyar egyházi közvélemény tájékoztatására talán nem lesz felesleges egy kicsit többet is elmondani dr. Mbitinek a konzultációra készült dolgozatáról, és általában munkásságáról. Előre kell még bocsátani, hogy az ő gondolkodása nem érthető meg az itteni légkör ismerete nélkül. Alig két hónapja vagyok itt, de máris látom jeleit annak a feszültségnek, erjedésnek, aminek eredményeképpen — reményesgünk szerint — a sokféle törzsből, vallásból és osztályból nemzet formálódik. Kenyában és a többi afrikai államban is népek keresik azonosságukat, amitől a gyarmatosítók fosztották meg őket. Kenyában a britek sok bűnt követtek el ez ellen a nép ellen.

Külön hosszú cikket lehetne írni arról, hogyan döntöttek romba kikuyu falvakat, melyeket korrump főnököktől megvásároltak a harmincas években. Ugyanakkor azonban jó iskolákkal is ellátták az országot. Ámde ezek az iskolák teljesen angolszász rendszerűek, és alig veszik figyelembe az afrikai sajátosságokat. Ez csak napjainkban kezd változni. A történelemtanítás is egészen a közelmúltig teljesen Európacentrikus volt. Többet tudtak a Tudor-ház küzdelmeiről, mint a régi nagy afrikai birodalmakról. A nép azonosságának megtalálásához hozzá tartozik saját múltjuk és vallási hátterük felfedezése is. Ebben az összefüggésben kell szemlélni Mbiti és munkatársai tevékenységét is. Jellemző az afrikai fogadtatásra az a cím, amellyel Kelet-Afrika legszínvonalasabb napilapja, az East African Standard Mbiti egyik könyvének recenzióját megjelentette: Afrika nem volt a „sötét kontinens” az iszlám és a keresztyénség megjelenése előtt.

A teológiai konzultációra írt összefoglalójában dr. Mbiti a következő fontosabb megállapításokat teszi: 1. A keresztyén nevelés és tanítás Afrikában olyan népeket talált, melyeknek vallása egész élettevékenységüket átjárta. Tehát nem vákuumot töltött be. A vallásnak ez az egész életet átfogó jellege erősen színezte a keresztyén üzenet megértését. 2. Ez az afrikai vallásosság — annak ellenére, hogy elítélték, megvetették, kigúnyolták — mégsem tűnt el még azoknak életéből sem, akik keresztyénné lettek. Ott rejtőzik ez a keresztyén afrikaiak lelkének mélyebb rétegeiben és arra vár, hogy átjárja az evangélium. Ezen felül napjainkban az ősi vallások iránti érdeklődés reneszánsza tapasztalható értelmiségi körökben is. Szükség van tehát arra, hogy mindez keresztyén teológiai szempontból is vizsgálat alá kerüljön és az afrikai teológiai hallgatók ne csak az amerikai kvékerekéről, vagy Barth teológiájának finomságairól tanuljanak. 3. Mindez komoly dilemmát jelent a keresz-

tyénség számára, mely az egyház és az evangélizáció viszonylag tartós jelenléte ellenére sem hatolt elég mélyre. Sokan megtértek, de gondolataikat, érzélemvilágukat és szociális-kulturális körülményeiket nem járta át a keresztyén üzenet. Ezért van szükség igazi találkozásokra és párbeszédre az afrikai vallások és a keresztyénség között. Ehhez azonban szükséges, hogy a keresztyének is készek legyenek odafigyelni, sőt tanulni az afrikai vallásoktól. Ebben a dialógusban úgy lehetne prezentálni a keresztyénséget, mint a teljességet, ami felé az afrikai vallások csak tapogatózni tudtak. 4. Ez hozná magával a keresztyénség afrikai-vá válását (indigenisation). Az adott esetben ez az afrikai ember vallásos világ- és életszemléletének betöltését jelentené. Hiszen számára az univerzum vallásos egység és szentségtelenségnek tekinti az élet ezen egységeinek szakrális és szekuláris területekre való feldarabolását; ahogy az az euro-amerikai keresztyénségben történt, mely vallásos vasárnap és egészen más a hét többi napjain. A keresztyénség Afrikába érkezvén átplántálta ezt a hasadást. Az afrikaiak pedig lényük egy rétegével megragadták a hitet, de a mélyebb rétegek ősi vallásuk hatása alatt maradtak. Nem jöttek még rá arra, hogy a keresztyénség egész valójukat átjárhatná. Az a keresztyénség, mely kettéosztja a valóságot, nem alkalmas arra, hogy az afrikai embert egészen áthassa, mivel az ő ősi vallásában ez a dichotomia ismeretlen. 5. Mindennek megvan az akadémiai oldala. A tudományos kutatás máris kimutatta, hogy az afrikai vallások ismerete a bibliai tanulmányokat is elősegítheti. Ez természetesen megfordítva is igaz. A mai Afrika egyházában három világ tanúi lehetünk: az OT világa, az UT világa és az egyház „világa” a világban. Bibliai és egyháztörténelmi századok ismétlődnek meg Afrikában a szemünk látára. Nagy kár lenne elmúlni hagyni ezeket az idők tudományos feldolgozásuk nélkül. Ezekben a dolgokban lehetne keresni a *theologia Africana* kialakításának alapjait, melyről annyi szó esik napjainkban. Így lehetne megteremteni annak a lehetőségét, hogy megszűnjék az afrikai egyházaknak az euro-amerikai teológiától való teljes függősége. 6. Mindennek rendkívül nagy az érzelmi-lélektani jelentősége, mert ez a teológiai fáradozás segítené megszabadítani az afrikai keresztyénséget a „gyarmati státustól” és attól, hogy a fehér ember vallásának tekintsék. 7. Mbititől távol áll az, mintha valamiféle szinkretizmust akarna létrehozni az afrikai vallások és a keresztyénség között. Hangsúlyozza ugyanis, hogy az evangélium üzenete egyszerre ítélet és szabadítás. Éppen ezért a keresztyénség és az afrikai vallások találkozása csak akkor lehet hasznos, ha az ítélet szabad utat nyer. „Az evangéliumnak be kell törni a mi gazdag afrikai vallásosságunkba, hogy azt fenekestül felfordítsa. Ha ezt nem tenné, cserbenhagyná Afrikát. A keresztyén tanítás az ítélet eszköze hagyományos vallásaink felett, múltunk, jelenünk és jövődönk felett... Csak a régi megítélésén keresztül ad helyet az Úr az újnak. Az afrikai vallásosságnak a maga teljes egészében alá kell vetnie magát az evangélium ítéletének.” Természetesen — és ezt ismét jól látja Mbiti — ez az ítélet minden vallásos hagyományra, minden kultúrára és minden korra vonatkozik. Exorcizmusra mindig és mindenütt szükség van. „Ha Jézus a saját nemzedékét viperák gonosz fajzatainak nevezte, mennyivel inkább gonosz napjaink nemzedéke Kenyában, Afrikában, vagy Amerikában.”

Ez a rövid összefoglalás is mutatja az erjedést, ami Afrikában elkezdődött. Persze, Mbiti professzor bizonyos kijelentései félreérthetőek. A teológiai konzultáción pl. egyik afrikai lelkész már úgy értelmezte

tanítását, hogy az afrikai ember ismerte az „igaz Istent” a misszionáriusok megérkezése előtt is, akik annyi többletet hoztak, hogy Krisztussal ajándékozták meg a népet. Ennek a kijelentésnek teológiai képtelensége nyilvánvaló és a többiek részéről azonnal korrekciót nyert. [Egyik lelkész így helyesbítette: „Az afrikaiak a »magas istent« (high God), de nem az igaz Istent (true God) ismerték.”] Vannak tehát veszedelmei és kísértései a *theologia Africana* kidolgozásának. De ígéretei és reménységei még nyilvánvalóbbak. Mindehhez azonban afrikai és európai teológusok közös erőfeszítéseire van szükség.

Az európai és amerikai egyházak testvéri segítségére a fentiekén kívül a teológiai oktatásban is még jó ideig szükség lesz. Jól képzett szakemberekre az élet minden területén szükség van. Nemcsak a teológiai oktatásra alkalmas magasabb képesítésű lelkész kevés, hanem általában kevés a lelkész. Éppen ehhez kapcsolódik a nem-lelkészek teológiai képzésének (lay-training) kérdése, illetve jelentősége. Az afrikai helyzettel foglalkozó előkészítő dolgozatoknak mindegyike beszél erről. Kenyában általában 20 gyülekezetre jut egy lelkész és a rendszeres istentisztelet-tartás kizárólag laikus igehirdetők szolgálatával biztosítható. Ezeknek kiképzésére igen nagy súlyt helyeznek. Sőt az egyik ilyen kenyai intézmény (Kikuyu Lay Training Centre) három vezetője, a Magyarországon is ismert Crispus *Kiongo* moderátor, valamint két skót munkatársa I. C. *Dougall* és J. O. *Welsh* ugyancsak a konzultáció előkészítését célzó közös dolgozatukban — éppen a kenyai helyzetből kiindulva — olyan egyházi struktúra mellett szállnak síkra, melyben — a teljes teológiai képzettségű felszentelt és teljes munkaidejű lelkészek mellett — nemcsak szükségszerű, hanem rendszeres és organikus szerepe van a nem teljes teológiai képzettségű munkásoknak a gyülekezeti élet minden területén, beleértve az igehirdetés és a pastoriáció szolgálatát is.

A mostani konzultáció alapiratai a Ref. Világszövetség teológiai osztályának „Bulletin” c. lapja 1970. tavaszi számában jelentek meg, más dolgozatokkal együtt, melyek ugyancsak a konzultáció alapjai. Ezek közül az egyik John C. *Bennet*, amerikai tanár a Christianity and Crisis szerkesztője a lelkészképzés problémáival foglalkozott. Lényegesebb megállapításai így foglalhatók röviden össze:

1. Minden, a világban végbemenő változás ellenére a teológiai iskolák felelőssége az, hogy megőrizze a folytonosság elemeit az egyház életében és koordinálják a kijelentés bibliai forrásait, a növekvő tradíciókat és a keresztyén közösség életét hallgatóik számára.

2. A teológiai képzésnek egyre ökumenikusabbá kell lennie: több kapcsolatot kell kiépíteni a konfeszcionális határokon keresztül tanárok cseréjével, előadásoknak a másik teológiák hallgatói számára való megnyitásával és még sok másféle módon.

3. Szükséges, hogy a teológiai iskoláknak bizonyos mértékű autonómiájuk legyen az egyházi felsőbbsséggel szemben is.

4. A teológiai intézményeknek ösztönözni kell tanárait és hallgatóikat a világi életben való aktív részvételre. Hiszen feladatuk egyházi vezetők kiképzése, kiknek felelőssége lesz, hogy az egyház missziói munkája a világ felé irányuljon.

5. Lehetőség szerint kapcsolatot kell teremteni a teológiai akadémia és az egyetem között.

6) Bizonyos mértékig a hallgatóknak is részesedniök kellene az őket érintő döntések meghozásában.

John *Flemming*, a skóciai St. Andrew's egyetemének professzora írásában azt a kérdést vizsgálja, mennyiben tudományos kutatás és mennyiben odaszánás a teológia művelése. Hitet tesz amellett, hogy a teológia művelése mindenekelőtt odaszánást kíván (commitment and involvement). Ugyanakkor azonban tudományos diszciplína is. Ezen állításának támogatására egy másik skót tanár, T. F. *Torrane*; Theological Science (Oxford University Press, 1969) c. könyvének megállapításait használja fel. Torrence szerint a teológia és a többi tudomány között fontos hasonlóság van: 1. A teológia emberi kutatás (human inquiry), mely teóriákat és fogalmakat alkot, melyeket az empiria útján próbál ki. 2. A teológia tiszteletben tartja az objektív tényeket. 3. Nincs elválaszthatatlanul hozzákötve semmiféle ontológiai presuppozícióhoz vagy metafizikához. 4. Tudatában van az ismeretek korlátozott voltának. 5. Közös problémája a többi tudománnyal a kommunikáció kérdése: hogyan fejezze ki hétköznapi nyelven felismeréseit.

Van azonban egy óriási különbség teológia és a többi tudomány között. A teológia elsődleges tárgya a beszélő és cselekvő Isten, aki éppen ezért nem lehet tárgy a kutatásnak, hanem cselekvő alany, aki az Ő dolgait kutató ember odaszánását igényli.

Ilyen gazdag és sokrétű témakör szabta meg a háromnapos konzultáció feladatát, mely munkáját plenáris ülések mellett négy szekcióban végezte. Ezek a szekciók alapos munkát végeztek és a közös gyűlések is hozzájárultak hasznos korrekcióikkal a végleges, kb. négyoldalas, tömör jelentés elkészítéséhez, melynek alapja az egyes szekciók jelentése volt. Az az igen tömör összefoglalás, melynek szinte minden mondatát alapos mérlegelés és sok-sok korrekció után fogalmazták meg véglegesen, bevezetőül alázatosan megjegyzi, hogy a konzultáció nem tudott új megoldásokat javasolni, de igyekezett kielezni a meglévő problémákat és kifejezést adni a különféle megállapításoknak.

Az első szekció jelentése az egyház és a lelkésznevelés kérdéseivel foglalkozott. Megállapítja, hogy a modern világ kommunikációs lehetőségei az egyházakat is egyre jobban segítik egymás megismerésében és annak felismerésében, hogy egyik egyház sem hordozza magában az egyház teljességét (no one expression of the church is a total expression of the whole church.) Ökumenikus struktúrák önmagukban nem adnak teljes megoldást. De a Lélek üzenete — napjaink eseményei között — az ökumenicitás felé ösztönöz. Teológiai nevelési intézmények nem létezhetnek az egyházzal való szerves kapcsolat nélkül. Ezek akadémikus intézmények, de a Krisztus testének részei és mint ilyeneknek sajátos karizmáik vannak. Így részesedniök kell a prófétaság ajándékában is az egész Test felé. Tehát nem csupán az „akadémiai szabadság” elve mutat arra, hogy bizonyos mértékű autonómiára éppen az egész egyház érdekében szükségük van.

A második szekció témája a kultúra és a teológiai oktatás viszonyának problématikája volt. Itt foglalkoztunk különösképpen a Mbiti professzor írásai által felvetett kérdésekkel. Megállapítást nyert, hogy nemcsak afrikai összefüggésben kell „bennszülött val-

lásosságról” és pogányságról beszélni. Sőt az afrikai problematikát is az egyetemes emberi kultúra összefüggésében kell szemlélni. Az evangélium — mint Mbiti is megállapította — minden vallást, így az európai—amerikai keresztyénséget is megítéli. Egyetértés mutatkozott abban, hogy a kultúra maga nem jelentheti ki Krisztust. Azonban a Róla szóló kijelentés különféle kultúrák formái között szólal meg. Ez is az Ige testtelételeinek következménye. Ebben van adva a keret és a lehetőség a keresztyénség afrikanizálására is. De feladatot jelent az egyház számára üzenetének minden társadalomban az adott kultúrához való adaptálására, beleértve az északi félteke szekularizálódó kultúráit is.

A laikusok képzésének kérdéseivel a harmadik munkacsoport foglalkozott. Jelentésük alapvetően fontos megállapítás volt, hogy a laikusok — bibliai értelemben — az Isten egész népe, amely Krisztus szolgálatára és a Róla való bizonyágtételre hivatott. Ebből következik, hogy minden keresztyének teológiailag kell gondolkodni; azaz körülményeiket és lehetőségeiket a keresztyén kijelentéshez és reménységhez kell viszonyítani. Éppen ezért az egyháztagok tanításának is teológiai nevelésnek kell lenni, melyben az akadémiai képzést nyert lelkészeknek döntő szerepe van.

A negyedik szekció vizsgálat alá vette a tudományos kutatás és a hívő odaszánás viszonyát a teológia művelésében. A résztvevők teljesen egyetértettek abban, hogy ehhez a személyes odaszánás és a tudományos módszer egyaránt elengedhetetlenül szükséges. Azaz, teológiát csak az egyházban lehet mű-

velni. Művelése azonban magában foglalja a megfigyelést, az analízist, a kritikai értékelést, valamint a keresztyén igazságok új kifejezése és alkalmazása lehetőségeinek kutatását. Érdekes megállapítása volt e szekció jelentésének az, hogy a teológiát az orvostudományhoz hasonlította, amennyiben az orvostudomány is sokféle tudomány hozzájárulását igényli a maga sajátos területéhez és ugyancsak az ember, a teljes ember helyreállítását tekinti feladatának. A keresztyén teológia művelésében azonban alapvető az egzisztenciális magatartás, mellyel a teológus felel Istennek a Krisztusban adott kijelentésére.

Teljesen érthető, hogy az adott földrajzi helyzetben az afrikai kérdések kerültek a megbeszélések előterébe. Ugyanakkor minden résztvevő előtt nyilvánvalóvá lett, hogy a sajátos afrikai problémák egyetemes emberi és egyetemes keresztyén problémák részei. Az egy vérből teremtett emberiség részei vagyunk, és Krisztus Egy Anyaszentegyházában való szolgálatra hívtunk el. El kell azt is mondanom, hogy mind a szekciókban, mind a plenáris ülésen szívesen vették hozzászólásaimban a magyarországi református egyház hangját és egyházunk teológiai erőfeszítéseit értékelték. Ugyanakkor azt is éreztem, hogy az afrikai kérdések és a megoldásuk érdekében való fáradozások a mi egyházunk számára is sok hasznos tanulságot szolgáltatnak. Egymás hite, és egymás küzdelme által épülünk.

Limuru, 1970 IX. 10.

Dr. Pásztor János

#### Megjelent a „Kirche und Synagoge” befejező kötete

1968-ban jelentettük, hogy megjelent Karl Heinrich Renstorf és Siegfried von Kortzfleisch szerkesztésében a „Kirche und Synagoge” c. nagy kézikönyv első kötete, amely a keresztyénség és a zsidóság viszonyának kétezere éves történetét a források alapján a reformáció koszakáig ismertette. Most megjelent a nagyjelentőségű mű második, befejező kötete is; benne a „Zsidók és keresztyének Magyarországon 1526 után” c. ötvenoldalas fejezetet Pákozdy László Márton írta. Az Ernst Klett Verlag Stuttgart kiadásában megjelent mű részletes ismertetésére közelesem visszatérünk.

#### KÖLTŐK EGYMÁS KÖZT

Ez a szép könyv tizenöt olyan költőnek az antológiája, akiknek még nem jelent meg önálló kötetük. Nem mondhatjuk, hogy fiatal költők, mert furcsa módon nálunk a költői pályakezdet elhúzódik a harminc-, sőt negyvenéves korig is. Amíg tapasztalati tény, hogy a serdülés egyre korábban fejeződik be világviszonylatban, addig lírikusaink költővé érése, pontosabban költővé avatása megkésik. Rimbaud, Petőfi meghalt már abban a korban, amikor induló poétáinknak még az első kötetük sem jelenhetett meg. Nem egészséges dolog ez így. Az itt „kötet-társbérletben” jelentkezők is bizonyítják, hogy megérdemelték volna már régebben az önálló publikálást: főleg Iszlai Zoltánra, Kiss Annára, Oravec Imrére, Pardi Annára, Petri György-

re, Szentmihályi Szabó Péterre, Takács Zsuzsára gondolunk. De az antológia legnagyobb felfedezése vitathatatlanul Berey Zsuzsa. Tulajdonképpen nem is felfedezés, mert a Vigiliából hosszú évek óta ismerjük, s most reméljük, hogy gyakrabban találkozunk verseivel. Kitűnő költő Berey, az irodalomtörténet mércéjével is mérhető teljesítménye. Igaza van Weöres Sándornak, aki így jellemzi: „A magyar költészet még aligha produkált szubtilisabbat, szellemibbet, mint Berey Zsuzsa lírája. Versei annyira étrikusak, hogy eleinte alig érzékeljük a témáikat, csak többszöri elolvasás után bontakozik ki. Anyagtalannak hatnak, átlátszó fényfátyolnak, pedig nagyon is keményen megmunkált matéria rejlik bennük. Ez a költészet csupa tragikum — a tépett ideg remegése, alig bírja el a világnak gorombább érintését —, tartózkodó fájdalom, nem akarja sajnáltatni magát, mindig kész a visszahúzódásra... megdöbbenő költészet Berey Zsuzsáé”. Megragadó lírájának bemutatásául — és e kötetből ízeletül, ismerkedés gyanánt — egy strófát közlünk, az emberi odaadás szívbemarkoló négysoros hitvallását:

„Sorsod a csillagok lengő egében  
megméretett:  
könnyű vagy. Vedd el súlynak, ha ítélnék  
életemet.”

Végül önvallomásából idézünk: „Még mindig vándorúton érzem magam: egy hangot keresek, szeretném meghallani és arra rezonálni (mint minden költő). Csak a csodákban hiszek.” (Szépirodalmi, 1969)

Tamás Bertalan



# I. István király és emlékezete

Mert e kettőt külön kell látnunk. Még akkor is, ha közelebbi és távolabbi múlt mindent megtenni igyekezett is, hogy a tűnő időnek ízlés és pillanatnyi szükség szerint színezhető kódén keresztül az utókor egybemosódottnak lássa első királyunkat és emlékezetét.

Halála után nem egészen fél századdal, 1083-ban avatják szentté, László király uralkodása alatt, valószínűleg pápai akciók nélkül, közakarattól.<sup>1</sup> Az összefüggések beható vizsgálata nyomán önkéntelenül adódik a gondolat — amelyet forrásszerűen aligha lehetne igazolni, azonban valószínűsíthető —, hogy Róma, s általában a keresztény nyugat ideológiai vonzásának ellensúlyozására válhatott szükségessé magyar szentnek kultikus tisztelete.<sup>2</sup>

Jóllehet a királyság intézményével bevezetett társadalmi forma alakította ki a feudális rend osztályait, a fundálás korában jelentős rétegek őrizték meg régi függetlenségüket, szabadságukat. (Határőrvidékek, székelyek.) A rendi társadalom polarizálódása során szükségszerűen veszítették el ezek önálló társadalmi pozícióikat: az ő tudatukban ennek következtében a szentkirály az ősi szabadságjogok letéteményese.<sup>3</sup>

Időben távolodva, egyre misztikusabb magasságokba emelkedik az országalapítás korának emlékezete. A XVI—XVII. század mérhetetlen sok szenvedései (török, német harcok, belső konfliktusok) között (után?) — a feltámadó ellenreformációnak is jól érezhető hatására — így zokog az énekszerző:

*„Ah hol vagy Magyarok tündöklő csillagja,  
Ki voltál valaha Országunk istápjá,  
Hol vagy István király, téged Magyar kíván,  
Gyászos öltözetben te előtted sírván.”<sup>4</sup>*

Ettől kezdve aztán István király tisztelete a katolikus kultusznak szerves része. A racionalizmus, a felvilágosodás, majd a liberalizmus korában többször megkísérelték e kultuszt legalábbis relativizálni,<sup>5</sup> a néptömegek tudatosan irányított kultuszgyakorlata azonban egyenes vonalban biztosította a szentkirály vallásos tiszteletének kontinuitását egészen napjainkig.<sup>6</sup>

És éppen ez teszi nagyon nehézé I. István király személyes életművének és emlékezetének szétválasztását.

Nyilván nem lehetne sem célunk, sem feladatunk afelől vitatkozni, hogy római katolikus atyánkfiai kit, s miért tartanak vallásos tiszteletben részesítendő szentjüknek. Megérthetjük és elfogadhatjuk, hogy vallásunknak magyar földön meghonosítottját szentjeik közé sorozzák.<sup>7</sup> István király „öröksége” azonban — a történelmi, művelődés- és egyháztörténelmi változások következtében — korunkban több ágon él tovább. Az állam, (a feudális osztályhatalom szervezete), az államiság megalapítóját napjainkban olyan államforma tiszteli,<sup>8</sup> amelyik az állam egyháziágát korhoz kötöttnek tekinti.<sup>9</sup> A keresztényiségnek magyar földre plántálásáért pedig — Isten kiválasztó kegyelmét mindig először hangsúlyozva — a magyarországi nem-római felekezetek is hálával és tisztelettel adóznak az első király személyének.<sup>10</sup> Bár rögtön meg kell jegyeznünk, hogy nem egészen problémamentes e tiszteletadás. Éspedig döntő módon azért nem, mert tudomásom szerint nincsen olyan alapos, minden részletre kiterjedő monográfia, amely megnyugtató módon tisztázná a magyarországi evangéliumi keresztényiség-

nek a magyar középkorral való összefüggéseit. A protestáns egyháztörténelmi munkák rendre ismertetik az európai reformáció eseményeit, teológiatörténelti összefüggéseit, és ezt követően térnek át a hazai reformáció tárgyalására. Szinte kivételnek számít, ha valaki megemlékezik csak a huszitizmusnak a XVI. század közepéig is fentmaradt hatásairól.<sup>10/a</sup> — Ez alapvetően helytelen gyakorlat oka pedig az, hogy nem történt meg a magyar reformáció első nemzedékéhez tartozó szerzők standard műveinek részletes, kritikai elemzése, forrásaik kimutatása.<sup>11</sup> Amíg erre sor nem kerül, nem láthatjuk tisztán, hogy Krisztus egyháza magyarországi részének reformálásában mit végzett a kívülről jött ösztönzés és indítás — s azt hogyan módosította, formálta a középkori egyház által iskolázott hazai tudomány?

Jelen esetben csak ennek felmérése után tudnók végérvényesen és ténylegesen „megosztani” I. István királynak örökségét, örökségének keresztényen jellegű részét mai tényleges örökösei között.<sup>12</sup>

Protestáns részről — hadd mondjuk így — ez a „birtokmegosztási igény” úgyszólván kezdettől fogva kifejezett formákban jelentkezett. A reformáció a történelemszemléletben is nagy változásokat eredményezett, és ezeket a legkorábbi időktől kezdve alkalmazták is a következtetések levonásában. Heltai Gáspár (egészen eredeti módon) a „szegény község” oltalmozóját látja a szentkirályban: ő az, aki a népnyzó hatalmasok zsarnokoskodásától megmenti a rábíztakat.<sup>13</sup> Dévai Bíró Mátyás a teológiai összefüggésekre is tekintettel igen határozottan, s már elítélően szól az országnak Szűz Mária részére való felajánlása felől: „Ha csakugyan ezt tette, (t. i. István), hát akkor nem ismerte a hit törzsökös természetét, mert a hit egyedül Istent hívja segítségül és egyedül Krisztusra szegezi szemét.”<sup>14</sup>

Gönczi Fabricius György is ezt a gondolatot ismétli,<sup>15</sup> majd Geleji Katona István így foglalja össze a reformáció századának véleményét (egyben polemizálva az élesedő ellenreformációval): „Ha valakit sőtörténelemből homályos szobába hoznak, már hajlandó azt hinni, hogy a teljes napfényen van; hajnali szürkületkor is meg lehet már különböztetni egymástól a dolgokat, de a teljes napfény ezeknél mégiscsak különb! Így voltak a mi őseink is az István király idejében: messziről, mintegy hunyorgatva, már megpillantották az Evangélium világosságát a maguk módján, vékonyan tisztelték már az igaz Istent s az Ő szent Fiát; ámde még tiszteltek másokat is a Szentháromság egy igaz Istene kivül!”<sup>16</sup>

Kocsi Csergő János annak a gondolatnak ad hangot, hogy István király keresztényisége közelebb áll a reformáció evangéliumi keresztényiségéhez, mint a tridentinai zsinat hitvallásához: így inkább a miénk az első keresztény király öröksége, semmint az ellenreformáció egyházáé...<sup>17</sup>

Ez a — történetileg indokoltnak mondható, tárgyilag azonban vitatható — polarizálás századunkban szündefelben van.<sup>18</sup> Másképpen szólva: a hazai nem-római felekezetek igyekeznek pontosan tisztázni kapcsolatuk jellegét I. István királlyal. A magunk részéről is, ezúttal is szükségesnek tartjuk annak a ténynek leszögezését, hogy I. István király örökségéhez az egyetemes keresztényiség módján nekünk is megvan a jussunk.<sup>19</sup> És nem fogadjuk el, hogy ezen igényünk csak a római egyházzal legalábbis „akcióegységben” lenne érvényesíthető.

Pedig meg kell vallanunk őszintén: úgy látjuk, hogy a római egyház a múltban is, napjainkban is önnönmagát tekinti a teljes „szentistváni” koncepció egyedül jogos örökösének. Olvassuk csak figyelmesen *Szekfű Gyulának Istvánt a magyar történet századai*-ban felmutató tanulmánya végső konklúzióit: „...mi vagyunk ebben az országban a túlnyomó többség, sem szellemi, sem anyagi hatalomban nem részesülünk annyira, amint múltunk, történetünk jellege és mai számbeli súlyunk megkívánná...” S ha ezen elsősorban István király kultuszának elmélyítésével, „hétköznapivá” is tételével változtatni sikerül, „így lesz lehetséges Szent István életének tanulságait a mai, annyira megváltozott viszonyok között levonni és megvalósítani a szentistváni magyar létté bővülő szentistváni államrendszert: a keresztény szellem uralma az országban, a szent koronától szétáradó igazságosság és méltányosság, szegények és elnyomottak védelme, minden népi osztály megélhetésének biztosítása, a hatalmasok és elnyomók alávetése a szent koronának, nyelvek és népek békés együttélése a magyar állam határai között...”<sup>20</sup> S a mostani, jubiláris, ünnepi megnyilatkozásaik sem akarnak tudni a *tényleges*, a mai körülmények között speciálisan katolikus egyházi örökségről, hanem a teljes birtoklás igényével lépnek fel: „Mi, egyházunk tagjai, katolikus keresztények, amikor szent királyunk személyisége és műve értékeit jubileumi megemlékezésben felidézzük, együtt, a történelmi realitás egységében akarjuk tisztelettel övezni a szentet, az apostoli férfit, a kereszténység terjesztőjét és a hitvallót azzal a kimagasló államférfival, aki, mint országot szervező és államalapító az európai kultúra meghonosítója volt hazánk földjén.”<sup>21</sup> — A szentistváni állameszmét pedig ma is ható tényezőnek kell tekintenünk: „Itt van ő, velünk van most is, nemcsak a szentek egységében, hanem országá társadalmának történelmi átalakulásában is.”<sup>22</sup>

Távol álljon tőlünk, hogy időszerűtlen polémiába fogjunk, mintha elmúlt koroknak elmúlt elméleteit akarnók életre kelteni. Tartozunk azonban egymásnak is, önmagunknak is azzal, hogy álláspontunkat nyíltan és egyenesen feltárjuk: tisztán látjuk és látatjuk, hogy hol történt közeledés, és hol vannak meg továbbra is a nagy közbevetések... Tudunk kell például, hogy „örökösödési” igényeinknek elismerése szerteágazó kérdéskomplexum: elsőrendben magába foglalja a protestáns egyházak *egyház* voltának elismerését. (S ennek közeli megtörténeése felől alig lehetnek illúzióink.) De ha ez utóbbi igényről nem mondunk le — hiszen nem mondhatunk le, — akkor az előbbi is tudatosan érvényben kell tartanunk.

Ennek érdekében a továbbiak során módot kell találnunk néhány alapvetően fontos kérdés tisztázására. A források részletes és kritikai elemzése útján felelünk kell arra a kérdésre, hogy az ezredforduló táján az általános teológiai tudományosságban mely részeit és összefüggéseit voltak a leginkább hangsúlyosak népünk keresztényen eszmélése szempontjából?<sup>23</sup>

Fel kell kutatnunk az első megkeresztelt nemzedékek vallásosságának első jegyeit, és tisztázni kell azt a feszültséget, amely a római és a protestáns történelmi szemlélet között hallgatólagosan létezik: *valóban* megérintette a keresztelés ténye őseinket lelkük mélyéig, vagy a belső átalakulás a reformáció koráig várható magára?<sup>24</sup>

Az összehasonlító néprajz, és a vallástörténelmi tudományok legújabb kutatásainak és eredményeinek egybevetése útján pedig azt kell pontosan kielemeznünk, hogy a magyar ősvallás mennyiben illeszkedett bele az „új” vallásba, — illetve az új, keresztény vallás

mennyiben idomult (megengedett határai között, szokott terminológiáján belül maradván) a magyarok eredeti vallásosságához? Különösképpen is beható vizsgálat tárgyává kell tenni a Mária—Nagyboldogasszony kérdés összefüggéseit. Az bizonyosra vehető, hogy őseink magukkal hozták valamilyen formában a „Magna Mater” tiszteletét, részleteiben még nem egyértelműen tisztázott kultuszát.<sup>25</sup> Kérdés, hogy az első nemzedékek tudatában hogyan ötvöződött a két fogalomkör?<sup>26</sup> Rendkívül érdekes és tanulságos lenne azt tisztán látni, hogy István király személyes kegyességi tudatában hogyan találkozott régi és új? Anélkül, hogy ortodoxiáját kétségbe vonnánk, érdemes elgondolkoznunk azon, hogy halála előtt miért éppen Mária oltalmába ajánlja országát? — A mai történetírás azt az egy fogatkozást találja István életművében, hogy nem rendezte megnyugtatóan az örökösödési kérdést.<sup>27</sup> Fiának, Imre hercegnek, 1031-ben történt haláláig ez nem volt vitatott; utána pedig már hiába lett vita tárgya, egyértelműen jó megoldás nem látszott. S az ekkor már öregező, gyakran betegeskedő király hét esztendőnek egyre több reménytelensége közepett nem véletlenül fordulhatott új vallása Nagyasszonyához, aki az ősvallás reminiscenciái szerint a magtalanok reménysége, az életet adó, az élet folyamatosságát biztosító istenasszony!<sup>28</sup> Vajon mennyiben motiválta István király *keresztényen* hitét az ekkor még *ténylegesen* is létező, közvetlen környezetében is feltétlenül élő őshit?

Ezekre a kérdésekre választ kell keresnünk. Nekünk, akiket nem akadályoznak sem a kutatásban, sem a következtetések levonásában egyházi megköötttségek, vagy szentnek tartott hagyományok. Örvedetes lenne, ha a következő nagyjelentőségű évfordulóra, 2000-re már kész eredményekkel járulhatnánk az ünnep igazi értékének, valóságos fényének emeléséhez. Ezzel a munkával azután mi is méltóképpen helyezhetnénk majd el a tudományoknak nem hervadó virágaiból fonott koszorúkat a nagy király emlékműve előtt.<sup>29</sup>

Márkus Mihály

## J E G Y Z E T E K :

1. Erdélyi László: I. István magyar király, Imre herceg és Gellért püspök szenttéavatása. Szent István emlékkönyv (szerk. Serédi Jusztinián, Bpest, 1938. I—III. kötet) I. kötet, 557—571; Balics Lajos: A római katolikus egyház története Magyarországon, Bpest, 1885, I. kötet, 315—328.

2. Gondolhatunk az erősen centralizáló szentszék hatalmával szemben való egyensúlyozásra. (Ebben az időben VII. Gergely pápa.) De az is feltételezhető, hogy a pápa szorongatott helyzete miatt (IV. Henrik támadása) mintegy „szimpátia-tüntetés” jellege volt a szentföldi maradványai fölemelésének. A kérdést csak a források alapos, kritikai elemzése útján lehetne eldönteni.

3. „István király a középkori nép tudatában az ősi szabadságjogok megalapítójává vált, akinek szabályozását kívánta 1437-ben helyreállítani az erdélyi parasztság. A szentkirályok korabeli régi szokásokra hivatkozott a lesüllyedés útjára taszított székely nép is az 1490-es években, hogy óvja jogait.” Magyarországi története. Szerk. Molnár Erik, Pamlényi Ervin, Székely György. Budapest, 1967. (II. kiad.) Idézet az I. k. 55. lapon.

4. Szent István emlékkönyv, III. k. 50., ill. 338. lapok.

A reformáció okozta változásokon így kesereg:

Ah mely nagy változás, mindenféle vallás,  
Hogy megszaporodott sok lelki kárvallás,  
Mint rózsát a hévség, úgy a Pannóniát  
Rontja eretnokség, hervasztja virágát.

S idézzük még e helyről az ismertetés utolsó mondatát: „Régi énekeink közül csak ez hirdeti ma is Szent István emlékét”.

5. A racionalista Óz Pál így tiltakozik István kultusza ellen: „Ilyen arany időkben, amelyben a természetnek és kegyelemnek tudománya szinte délszínben tündöklök, oly nagy homályban járni, hogy egy senyvelt csontot tiszteljete, egy száraz tetemnek egy énekeljete: Te Szent Kéz, tarts meg minket. Ah denevérek rejtekiben kellene bújni az ilyen tévelygő vélekedéssel.” Szekfű Gyula: Szent István a magyar történet századaiban. Szent István Emlékkönyv, III. kötet, 51. l.

6. Az István-napi prédikációk tematikája hűségesen igazodik a kor felfogásához és pillanatnyi igényeihez. (Szélsőséges példa: a gőzhajó, gőzkocsi, a telegráf világában ki eme gazdag isteni áldások forrása? Csak Szent István király... Szekfű Gyula, i. h. 68.) A kultusz tartalmát feltétlenül sekélyesítette, de fenntartásához még ebben a formájában is hozzájárult.

7. „Életének minden fordulatán fel-felgyúló tiszta fényjelek, az átadottság, az odaszenteltség jelei minden alázatos emberi következtetést megengednek arra nézve, hogy az üdvösségre valóban választott is volt, tehát nemcsak római, hanem bibliai értelemben is szent. Ezzel boldogan megelégedhetünk mi, az ő református magyarjai” (Révész Imre: István király. Prot. Szemle, 1937. 400. lap). Ha nem jelentene is eltérést a reformátori alapról, ha a szent szó eredeti értelmé szerint mi is „Szent Istvánként” tisztelnők első királyunkat, hamis látszatok és félreérthető következtetések elkerülése céljából helyesebb, ha megmaradunk a protestáns hagyományokkal is rendelkező I. István mellett.

8. És tegyük hozzá, nagyságához mérten is méltóan tiszteli: „A magyar történelemnek nem egy igazi nagy politikusa volt. A legnagyobb mindjárt az élen áll, I. István király. (A történelem és a kultúra gyakran a legnagyobbal kezd. Az európai kultúra élén Homérosz áll.) Szűcs Jenő: A nemzet historikumuma és a történelemszemlélet nemzeti látószöge. (Értekezések a történeti tudományok köréből<sup>51</sup>, Akadémiai kiadó, Bp. 1970. 128. l.) Idézet a 116. lapon. — És: „István a magyar történelem tetterős alakja, aki előrevitte népünket, hazánkat a fejlődés útján. Életművének tanulsága a korabeli maradiság elleni harca, az akkor haladást jelentő intézmények bátor bevezetése, az ország függetlenségének megvédése. Nem ok nélkül tartjuk úgy számon, mint a magyar társadalom forradalmi megújítóját” (Magyarország története, 1.. 3. jegyzet, 55. lap).

9. S legfeljebb a ma az államtól elválasztott, önálló életet élő egyházak felé vonja le István örökségének időszzerű konzekvenciáit: „Az egyházak rendszerünk és államhatalmunk iránt tanúsított magatartásuk kialakításában, mai viszonyainknak megfelelően, okosan alkalmazzák István király dekrétumát, amely szerint az egyház nem ad oltalmat azoknak, akik pártot ütnek a király vagy az ország ellen. Ez ősi regula teljesen megegyezik a hívek felfogásával, akik azt kívánják, hogy a templomban, a vallási szertartások világában is ugyanúgy szerethessék szocialista hazáinkat, mint a mindennapi életben” (Részlet Losonczy Pál ünnepi beszédéből, Népszabadság, 1970. aug. 20. 2. lap).

10. „Magyarok vagyunk a lélek és a vér ezeréves folytonossága szerint, és keresztvének vagyunk a Lélek és Vér újtestamentomi értelme szerint legalább úgy, mint bárki más e hazában...” (Ravasz László: A magyarnak szent nemzeté kell válnia. Református Élet, 1937. 322—323. lapok). — S egy korábbi vélemény: „Az ő jobbkeze nem a tiétek, de a koronája, meg a palástja éppen úgy a tiétek, mint akár a Sciovszky ő eminenciájáé...” Baksay Sándor Casparus Caroli álnéven írt leveléből idézi Révész Imre i. m. 397. lapján.

10. a. Révész Imre és Zoványi Jenő műveiben. A magyar középkor felől jövő eredőkre azonban ők sem mutatnak.

11. Pedig ezt az irodalomtörténet is elvárná tőlünk:

„Kívánatos volna, ha lehetőség nyílna arra, hogy a sorozatban (t. i. a „Studia et acta ecclesiastica” sorozatában) megfelelő méltatást kapjon Kálmáncsehi Sánta Márton, Szegedi Kis István, s még néhány velük egy időben működött reformátor életműve is, akik a helvét irányú reformáció tulajdonképpeni úttörői voltak Magyarországon” (Pirnát Antal: A második helvét hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve. Irodalomtörténeti Közlemények, LXXIII/6, 1969. 751. lap).

12. Az állami jellegű-vonatkozású „örökrész” a ius supremae inspectionis értelemszerű alkalmazása útján természetesen különült el a múltban is és különül el ma is. Egyháznak és államnak stérválása (pontosabban laicizálódása, szekularizálódása) a középkor végé felé elindult Európa-szerte; és hazánkban is. A de facto megtörtént változások kodifikálása azonban — a dolgok természetéből következően — sokszor évszázadokon át késlekedett, illetve az erőviszonyoknak megfelelően alakult, hol progresszíven, hol inkább regresszíven.

13. „Felkeltek az urak, és támadást művelének az országban, és a községet erővel kezdék elhajtani a római keresztvénségről. Dúlni kezdék azokért a falukat. Es mikoron jobban egybe gyülekezének, megkezdék az királyi városokat is...” Szekfű Gyula, i. m. 30. lap. Feltehető, hogy a székekelyek ferrebb idézett érzéseinek irodalmi továbbélését kell látnunk Heltai egyedül álló szemléletében.

14. Idézi Révész Imre, i. m. 394. lapján. „Talán éppen az István király sirja fölött is vitázott a barátokkal a Mária-kultusz felől...” (uo.)

15. „Szent István király idejében az magyar nemzet az ő régi szittyai bálvány Damasek istenét elhagyván, pápa tudománya alá adta magát, és Máriát tartotta Magyarország oltalmának, melyért római keresztvéneknek is neveztetének volt; mind az által az üdvösségnek tudományának értelmében nyilván fundáltván nem voltak a római pápáknak sok tévelygő és istentelen tudományokért is birodalmokért, kik az emböröknek lelkeken uralkodtanak mind az környül való országokban s mind a mienkben” (Révész I. i. m. 394. l.). Feltétlenül tisztáznunk kellene e hely forrásösszefüggéseit: az „uralkodó egyház” képletének első magyar nyelvű, protestáns irodalmi elítélését lehetjük benne!

16. Révész I. i. m. 394—395. lapok. Protestáns szempontból nagyon tömör megvilágítása a magyar közép-kornak.

17. Révész Imre: i. m. 395. lap. Rá kell mutatnunk az *Otrokócsi Főris* Ferenc művével való irodalmi összefüggésre. (Antiqua Hungarorum religio. RMK. II. 2267.) Ebben a volt protestáns az „Intelmek” tanításának a protestánsok felfogásával egyező voltát hangsúlyozza. — Azonban, ha különbségeket próbálunk keresni az egykori és mai római katolicizmus között, ezt nem fogadják el tőlünk. (V. ö. Szekfű Gyula, i. m. 79. lap.)

18. Talán Szász Károly ünnepi prédikációja jelentheti az átmenetet: István korában a keresztvénségnek csak torzult formáival találkoztunk. „Mik voltak a Krisztus tanítványai, az apostolok és evangélisták? — s mily különbözők azoktól az ezer éves keresztvénség papjai, főpapjai, — a szerzetes rendek, a szentség színeben büszkélkedő pápák és papi rendek? A szerénvség és szeretet helyett parancsoló kevélységet és hatalmat, az igazi krisztusi tudomány. érzés, valódi hit helyett minden valójában elferdített, valóban hitetlen hitet vallottak és hirdettek!... A Krisztus vallását a pápa vallásává tették, s a keresztvény vallás így lett pápista vallássá!” — Majd később: „Kilenc százados keresztvénségünk soha nem hanyatlott, soha nem ingadozott, sőt a reformáció négy százada által csak tisztult; Krisztus evangéliumához mindig közelebb vezetett... De ne is áltassuk magunkat, hogy egészen Krisztushoz jutottunk; Krisztushoz még mindig folyvást közelednünk kell.” (A magyar királyság, keresztvénség és reformáció. Bp. 1901. 11—12., 20—21.)

19. Figyeljük csak Révész Imre összefoglalását: „Ha

István római keresztyén volt is, belőtte még az a Róma volt föltétlen vallási tekintély, amelyben még nem volt dogma a pápai csalatkozhatatlanság, a Mária szeplőtelen fogantatása, a jócselekedetek és érdemek befolyása az üdvösségszerzésre, a bűn ideigvaló (földi és tisztítóhelybeli) isteni büntetéseinek pápai elengedhetősége, — sőt nem volt dogma még a transsubstantiatio. Az István római keresztyénsége tehát amennyire távol állott még az Aquinoi Tamásától, a Loyola Ignácétól és a Prohászka Ottokárétól, annyival állott közelebb — nemcsak időben, de a nagyobb bibliai és óegyházi egyszerűségben is — az Ágostonéhoz és a Pál apostoléhoz. István királyunkkal ennél fogva nemcsak Rómán át lehet a magyar keresztyén lelkeknek kapcsolódniok, hanem az Evangéliumon át is. Ezt jogunk van igényelni a magunk számára is, anélkül, hogy az ő keresztyénségének történeti vonásain erőszakot tennénk és őt magyar keresztyén testvéreink többségétől elperelni akarnók.” (i. m. 400. l.)

20. Szekfű Gyula i. m. 78., ill. 80. lap. Mondja ugyan, hogy „a felekezeti béke nálunk nincs a józanság és közhaszn szemponjtjai szerint némi állandósággal is biztosítva” (79.) — de a „szentistváni állameszme” fogalmába ezt mégsem illeszti bele.

21. Katolikus Szó XIV. 16. 1970. aug. 9. 3. lap. (Timkó Imre: Szent István király.) — Mintha csak ezzel szemben hangzanának el Muraközy Gyula figyelmeztető szavai: „Nem lehet egyházhatalmi törekvések bástyája az ő koporsója. Az egész magyarság számára nem egy látható darab kell István királyból, egyházi szertartásokkal körülvett ereklye, hanem az ő reformátori példája, vakmerő lépése előre... A keresztyénség ne legyen egymás ellen fenekedő egyházak hatalmi harca. Ne teremjen az a gazdagodó keresztyén élet gyötrelmes lelki polgárháborút, amely még vegyesvallású családok tagjait is szétválasztja egymástól. Legyen hű a maga ezeréves alkotmányához, de számoljon szakadatlanul új történelmi feladataival...” (A magyarság keresi önmagát. Református Élet V. 1938. aug. 13. 307. lap. Kiemelés tőlem, MM.)

22. Új Ember, 1970. aug. 16. A magyar katolikus Püspöki Kar körleveléből. Később is ezt olvassuk: „A mi ünneplésünkben a magyarság szent érzése és a hívő lélek áhítata összefonódik. E két fogalom a nagy királyban és a nemzet apostolában lett eggyé és bennünk, akik most egy ezredév után feltekintünk rá, töretlenül él tovább...” — Ide kívánczik néhány rövid utalás formájában „Szent István napjának” nemzeti ünnepé nyilvánítása. Többször kísérletezett vele különböző módon is a múlt század katolikus kormánya. (Trefort belügyminiszter egyik rendelete ellen tiltakozik igen élesen id. Révész Imre a Magyar Prot. Egyh. és Isk. Figyelmező 1878. évfolyamának 158—169. lapjain). Végül is az „Ipari munkának vasárnapi szüneteltetéséről” szóló 1891/XII. tc. 1. §-a szerint tartandó nemzeti ünnepnek: „vasárnapokon, valamint szent István király napján, mint nemzeti ünnepen... az ipari munkának szünetelnie kell...” (Magyar Törvénytar, 1889—91, 391. l.) — Előzményként hivatkozik az 1868/LIII. tc-re, amely a különböző felekezetek viszonzóságáról szól. A protestáns visszhang ismertetése már meghaladná feladatunkat. Azt azonban világosan kell látnunk, hogy eleink dacolása, ellenkezése az uralkodó római egyház csillogó hatalmával szemben tulajdonképpen az ellenreformáció hatalmával való szembeszegülés volt. S itt, István király emlékezete kérdésénél ma sem tehetünk egyebet, mint szeretettel, de határozottan elutasítjuk, hogy Istvánt állam és többi felekezetek elől kisajátítsák.

23. E téren előzményként a következőket tarthatjuk számon: Balogh József: Mit tudunk a szentistváni intelmek szerzőjéről? Magyar Nyelv, 1931. Galla Ferenc: A clunyi reform hatása Magyarországon, Pécs, 1931. Ibránvi Ferenc: Szent Gellért teológijája. Szent István Emlékkönyv, I. 493—556. Az eddigi eredmények birtokában, újabb forráselemzéssel a szintézis következne.

24. Meg kell vallanunk, hogy a keresztyénség eredeti szellemétől idegennek érezzük az ilyen jellegű magyarázatokat: „A térítésnek ez a felülről való ír-

nyítása a középkori pogány népeknél szükséges feltétele volt a keresztyén vallás általános befogadásának...” (Galla Ferenc: Szent István apostoli tevékenykedése és e téren ismertebb munkatársai. Szent István Emlékkönyv, I. 299. l.)

25. Kálmány Lajos: Boldogasszony, ósvallásunk istenasszonya (Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, XII/9.) Bpest, 1885, és Katona Lajos: Kedd asszonya, Ethnográfia, 1905. 1—16.

26. „Melyik nemzet mutathatja fel azt Európában, amit a magyar, hogy régi pogány vallása egyik legfőbb alakjának többi díszneveihez elég volt egy tulajdonnevet a Máriát hozzáadni, s a 'Természet tündére', a 'Nagy boldogasszony' mintegy keresztyénre tartva, mint 'boldogságos szűz Mária' állott előtök, hogy utóbb az egész nép nemzeti védőszentjét tisztelje benne.” (Barna Ferdinánd: Ósvallásunk kisebb isteni lényei. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, IX/9. Bpest, 1881.)

27. István király ugyanakkor súlyos problémát hagyott hátra, amely okot, ürügyet adott külső és belső ellentétek szítására. A kialakuló úri csoportok hatalmi harcának felelt meg, hogy a királyi trón az első századokban nem volt szabályozva, a szokásjog ellentétes gyakorlatot engedő elvei (a szentkirályok nemzetiségének vérségi joga és az alkalmasság) a tényleges erőviszonyoknak megfelelően váltották egymást. Az Árpád-házon belül a jelölteket az egyház aszerint támogatta vagy ellenezte, hogy mennyiben feleltek meg az egyházi királyeszménynek, és emögött természetesen a klérus politikai céljainak...” (Magyarország története, 1., 3. sz. jegyzet 55. lap.)

28. Lásd Kálmány Lajos, i. m. 8., 10. lapok.

29. S talán a magyarországi nemrómai keresztyénség kegyeletének virágait is a Várban, I. István király szobránál. Mert most a híradások szerint dr. Káldy Zoltán evangélikus püspök az Országos Béketanács képviselőjében jelent meg — nem az eszmei ünneplésen, hanem a tényleges koszorúzáson, — és sem a koszorút elhelyező, sem a megjelent vendégek névsorában nem találhattuk meg sem az evangélikus, sem a református egyházak legfelső testületeinek, sem az Ökumenikus Tanácsnak képviselőjét. (V. ö. Magyar Nemzet, 1970. aug. 22., 5. lapon: Augusztus 20-át köszöntöttük.)

## AZ ÍRÓK VILÁGA

Hasznos sorozatot indított meg az Európa kiadó „Írók világa” címen, első két kötete: *Sükösd Mihály: Hemingway világa és, Pók Lajos: Thomas Mann világa*. A hazai írókat bemutató „Arcok és vallomások” sorozathoz hasonló sorozat olcsó, tíz forint körüli áron testközelbe hozza a külföldi irodalom nagy mestereit.

Sükösd munkáját szinte hibátlannak tartjuk. Jó arányérzékkel összhangba tudta hozni Hemingway emberi és művészi világának ábrázolását. Feltárta a személyes élmények és a művek összefüggését, szerves kapcsolatát. Az írói technika, az emberi fejlődés, az életanyag, a művészi módszer tárgyalásának aránya kiegyensúlyozott. Pók Lajos könyvében megbomlanak ezek az arányok. Thomas Mann életét szinte csak az eszmei-gondolati alakulás illusztrációjaként, magyarázóként idézi fel.

Az író teljes művészi világát csak úgy lehet bemutatni, ha nem csupán a tartalmi kérdésekről beszélünk, hanem a műveket a maguk egészében, gazdagságában szemléljük és értelmezzük. Az irodalom elsőrenden esztétikum, s esztétikai jelenséget helyesen fel fogunk esztétikai megközelítéssel lehetséges. Népszerűsítő munkában is használni kell az irodalom sajátos módszereit, kategóriáit, normáit, különben tájékoztatásunk nem lesz teljes. Erre a sorozatra pedig nagy információ feladat vár. Reméljük, hogy tömegolvasmányok lesznek ezek az igényes, rangos kötetek.

Tamás Bertalan

## Bajusz Ferenc: Az ókori rabszolgák helyzete és sorsuk alakulása a keresztyénség hatása alatt

Kézirat. Teológiai tanulmányok. Új folyam. 2. kötet  
Mit deutscher Zusammenfassung. Budapest, 1969.  
234 lap.

Hogy mennyire tudományos céltudatossággal ragadja meg témáját a szerző, műve elején kiderül. Amit tárgyválasztása megokolásában bejelent, azt világos tagolással, okszerű fejtegetéssel, „masszív”, olvasmányos stílusban adja elő. A könyv végén összefoglalt hatalmas jegyzetanyag és a felhasznált irodalom 45 lapot tölt meg. 20 esztendő elmélyedése, magas igényű tudományos fáradozása sűrűsödik össze a disszertációban. Írója 1949-ben már mint gyűlekezeti lelkipásztor volt ösztöndíjas a bázeli egyetemen, ahol Cullmann professzor vezetésével alapos vallástörténeti és patrisztikai tanulmányokat folytatott. Azóta a rendelkezésre álló szabad időt e kérdések szentelte; felfogása, tartalmi elrendezése, kidolgozásának precízsege, mégis a részleteken hasznosan felülemelkedő távlatossága méltán nyerte el magas fokon a teológiai doktori fokozatot.

A keresztyén közvélemény és bizonyos vonatkozásokban a történelem is napirendre tért a rabszolga-kérdés, mint elintézettnak tűnhető probléma felett. Hiszen a rabszolgaság, a rabszolgakereskedelem világviszonylatban megszűnt, vagy néhány iszlám-területen mohamedán berendezkedésű társadalomra zsugorodik össze. Mindennek ellenére a téma tisztázása ma is modern.

A róla szóló megállapítások egymással ellentétben vannak. Egyfelől arról van szó, hogy „az evangélium mindenkor a szabadság és megújulás forrása volt a társadalmi élet számára is, valahányszor komolyan vették. Így a Kijelentés Istene kezdettől fogva rabszolgaszabadító Isten” volt. A rabszolgagazdálkodásra alapított római birodalom azért fordult minden dühével a keresztyénség ellen, mert annak gyökeres erkölcsi forradalma nem maradt pusztán vallási síkon, hanem a gyűlekezetek életében lehetetlenné tette a rabszolgaság fenntartását”, idézi Kádár Imre professzortól Bajusz Ferenc. — Másfelől ismeretes Engels megállapítása: „A keresztyénség teljesen ártatlan a rabszolgaság fokozatos elhalásában. Évszázadokon át jól megfér a rabszolgasággal a római birodalomban és később se tiltotta meg soha a keresztyéneknek a rabszolgakereskedelmet, sem a németeknek északon, sem a velenceieknek a Földközi-tengeren, sem később a négerek eladását”. A két álláspont mögött felsorakozó érvek azt igazolják, hogy „az igazság ebben az esetben is dialektikusan ragadható meg. A két vélemény eredőinek a felkutatását, összehangolását és belőlük egy elfogulatlanul tárgyilagos, adathű és megajzolását” méltán itéli „teológushoz mért feladatnak” a mű alkotója.

„Mivel a keresztyénség keletkezése idején több kultúra érintkezési pontján terjedt el, először képet” nyerünk a könyvben „a rabszolgák helyzetéről a keresztyénséget körülvevő világban”. Arra a kérdésre kapunk részletes feleletet: mi volt a rabszolgák sorsa az ókorban?

A görögöknél „a történelmi kor hajnala” után a termelőeszközök magántulajdonna megteremti a gazdasági egyenlőtlenséget, mely a szükséges munkaerő-

többlet előteremtésére irányul. Kialakul tehát a rabszolgaszerzés ősi módja: háború és emberrablás útján, a rabszolgák természetes szaporodása mellett. A görögök a rabszolgát nem tartották egészen embernek. Sőt „besorolták őket a mezei és a házi szerszámok közé” és „élő munkaeszköznek” tekintették. Mégis „a görög ember véleménye szerint a rabszolgák az istenek védelme alatt álltak”. Ide iktatjuk még a következő szépen megfogalmazott történeti igazságot: „A görögök mindazt, amit a tudományban és művészetben alkottak, el nem végezhetnék volna, ha a szabad embereket a munka nyomasztó terhe alól nem mentesítik olyan mértékben, ahogyan ezt a rabszolgaság intézménye lehetségessé tette”.

A rómaiaknál sem találunk a rabszolgaságról egyenes képet. Az első lépcső: a házi rabszolgaság után, a nomád életformát felváltó földművelésre történő áttéréskor, az ellenséget már nem ölték meg, „hanem hasznosabb célra megőrizték”. „Ezt a meg gondolást alátámasztja az a tény, hogy a rabszolga szó latin megfelelője: a servus nyelvtanilag a servare (megmenteni, valamilyen célra megőrizni) igéből vezethető le”.

A házi rabszolgaság idején, a patriarchális korszakban a rabszolga összenőtt urával. Még életét is kész volt feláldozni érte. A vallásos kultusz közössége mindenben segített. Cato, „a szigorú római erkölcsök megtestesítője” együtt dolgozott és evett rabszolgáival. Ő mondta: „Nem lehet úgy bántani élőlényvel, mint egy bakancsot, vagy szerszámmal, amit eldobunk, ha tönkrement... emberszeretetből is már előre szoktatni kell magunkat, hogy szelídek és kedvesek legyünk velük szemben”. — Igaz, később e puritán rómaid is magával ragadta a korszellem, mely a rabszolgát kizsákmányolta.

A pénzszerzés beköszöntésekor a rabszolgákat nagyüzemi munkára fogták. Úgy vélték, hogy a munka szabad emberhez méltatlan. Kialakultak a rabszolgákkal műveltetett latifundiumok, melyeken a birodalmi terjeszkedést szolgáló háborúk során hadifogolytömegekkel pótolták létszámukat. Nemzetközi jog volt, hogy „a vesztes... mindig rabszolga lett”. Mivel Kr. e. az első században sok háború zajlott le, a római birodalom győztes hódításai miatt ez volt a rabszolgaság csúcspontja.

A rabszolgák számának növekedése a szabadokra nézve veszélyes kezdett lenni. Meggondolkoztató az olyan adat, hogy Rómában 600 ezer szabaddal szemben 900 ezer rabszolga élt. S ha nem is bántak velük úgy, mint emberekkel, s főleg a kínvallatásokban sok méltatlanságot szenvedtek el, mégis a hasznosság szempontja miatt a rabszolgát legalább vagyontárgynak tekintették, amit nem árt kímélni. — Mindez nem akadályozta meg, hogy úrnők, főurak, császárok kegyetlenül kínozzák szolgálóikat. A legborzalmasabb sors a gladiátor-rabszolgáknak jutott osztályrészül. „Bérbe vették őket a vívómestertől, aki a gladiátor mesterségre tanította őket. Mesterségük dicsősége abból állt: sohasem elbotlani, kiáltás nélkül lerogyni, a halálos döfést mosollyal az ajkon fogadni, mielőtt a lelkét kileheli, még egyszer üdvözölni a nézőket és olyan síremléket szerezni, melyre az utókor ráírja, hányszor győzött a cirkuszban”.

A rómaiaknál „a józan számító ész és a gazdasági érdek” azt követelte, hogyha nem is emberségből, de „az üzlet” miatt humánusabban bánjanak velük. Maga a szükség hozta úgy, hogy „orvosok, tanítók, költők és művészek nevelkedtek közöttük”. A rabszolgavásárok, a rabszolgák ára mégis azt mutatja, hogy „Rómában a rabszolga nem ember! A vele való bánásmód sem a jogi, társadalmi, humánus problémák közé tartozik, hanem legfeljebb a gazdasági kérdések közé”. — Rabszorgalázadások, gladiátor-háborúk, a szökött rabszolgák rendőrségi körözése egyebek mellett bő figyelemzetést adtak arra, hogy a stoicizmus, *Seneca*, elsősorban Zeno „már jóval a keresztyénség felderengése előtt kimondta azt a nagy alapelvet, hogy „természet szerint minden ember egyenlő, és egyedül az erény tesz közöttünk különbséget”.

A császárság és a római birodalom késői korszakának idejében egyre jobban kiderült, hogy „az ókori rabszorgaság egyszerűen túlélte önmagát”, és eléggé kimutathatatlan, sőt valószínűtlen mindebben a keresztyén hatás érvényesülése.

A héber viszonyok jobb megértése céljából a szerző vizsgálja a Folyamközben, Mezopotámiában, a Tigris és Euphrates vidékén a rabszorgakérdést. Tárgyalja a Kr. e. 2000 évvel élt *Bilalama* király törvénykönyve és *Hammurapi* (Kr. e. 1728—1686) törvénygyűjteménye idevágó tételét. „Nem véletlen, hogy a rabszolga és a rabnő a vásárolt tárgyak felsorolásában szerepel, és éppen úgy haszonállat, az ökör mellett. Egyetlen paragrafusa sem beszél a rabszorgákról, mint peres felekről. Rabszorga csak a per tárgya lehet, de érdekelt fél soha. A törvénykönyv célja a szabad polgárok viszonyainak szabályozása, és nem a szabadok és rabszorgák közötti”.

Ezen a vidéken az elszegényedés és nyomor a görög-római viszonyokat felettébb meghaladó módon juttatott embereket rabszorgasorsra. Az adós-rabszorgaság, az uzsoraügyletek, a rabszorgatáborok világába pillanthatunk be. Idézzük a bántó, de „hasznos” igazságot: „Akárhogy büntették és nyomorgatták is a rabszorgát, a karját nem bántották. A rabszorgának az a rendeltetése, hogy dolgozzék, ehhez pedig egészséges karokra van szüksége”.

„Ebből az országból, ilyen viszonyok közül jön Ábrahám, a héber”. — A keresztyénség szülőházaja: Palesztina sem volt rabszorgamentes ország. „A rabszorgaság itt is... ősrégi intézmény... csupán annyi igaz, hogy Izraelben sohasem voltak olyan nagy rabszorgacsapatok, mint Görögországban, vagy a köz-társasági Rómában, és helyzetük sem volt olyan lealázó soha, mint azoknál. Ezért nem is hatott a rabszorgaság olyan mértékben bomlasztóan a gazdasági és kulturális életre.” — A rabszorgaságnak Izraelben sem volt elvi akadály. Hiszen ismerjük a két népcsoport minősítését kifejező átkot: „Átkozott Kánaán! Szolgák szolgája legyen atyafiai közt”. Mégis: igazi rabszorgák tulajdonképpen csak a nem héber eredetűek voltak. Az emelkedettségre azonban jellemző, hogy „Isten a rabszorgákat is bevette az Ábrahámmal kötött szövetségbe”. Az emberbaráti szellem így sokkal jobban érvényesül, mint az előzőben tárgyalt népeknél. A rabszorgát akár háborúban szerezték, akár pénzen vették, vagy „a házbán” születtek, vagy az országban maradt idegen törzsekből kerültek ki, bizonyos erőszaktól mégis megóvták. „A rabszorgákkal való kegyetlenkedést Izraelben megtorolták... életük felett sem rendelkezett korlátlanul gazdájuk.” A héber származású rabszorgákat megkülönböztették az idegen eredetűektől. Ez azért fontos, mert „ez a saját vérük iránti humanitás kezdetben a többi keleti népnél is jelentkezett, de hamarosan megszűnt”.

Az az elv, hogy a nép Jahve szolgája, továbbá a szombat nap, a szombat- és jobel-év (ha ez utóbbit bizonyíthatóan nem is gyakorolták) azt mutatja, hogy a szociális reformok terén, abban a korban egyetlen más népnél sem találunk hasonlót. — A proféták előremutató szava, cselekedete szintén sokat számított, így alakulhatott meggyőződéssé, ami egyébként a sztoával egyezett: „Nincsen természetes rabszorgaság. Születésénél fogva senki sem rabszolga. Az ember mindig maga teszi szolgává magát, akár a nyereség-vágy, akár a harag szolgájává, vagy valami más módon. A külső munka nem aláz meg senkit. Minden igazságot cselekvő, képzett, vagy Isten által szerzett ember szabad, még akkor is, ha külsőleg rabszolga sorsban él.”

A Holt-tenger melletti kolostorokban élő esszénusok és az egyiptomi alexandriai terapeuták jutottak el oda, hogy „nem türtek el maguk között szolgát, hanem mindnyájan munkában és szabadságban szolgáltak egymásnak. Tehát gyakorlatban megszüntették maguk között a rabszorgaságot, mint az emberek általános testvériségével ellentétben álló, természetellenes dolgot”.

Elérkeztünk az úsz-i exegézis és kortörténet területére. „Téves minden olyan próbálkozás, mely a keresztyénséget minden áron az egykorú szociális törekvésekből, a proletariátus emancipációs vágyából akarja levezetni és megérteni. Jézus és tanítványai nem tették magukévá az egykorú szekták rabszorgafelszabadító törekvéseit”. A keresztyén hit következetes megvalósulásában benne van ugyan a rabszorgák szabadonbocsátásának igénye is, „de a keresztyénség alapfeladatának nem a világ megváltoztatását tekintette”.

Jézus és kora a *mai értelemben vett* szociális gondolkodást nem ismerhette. Kategóriájuk a vallás volt és nem a társadalom. Krisztusban azonban „nincs sem zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem férfi, sem nő”, csak ember. Ez az igazság: minden ember testvére a másikkal a gyülekezetben. Az is bizonyíték erre, hogy a „rabszolga” szót a katekizmus feliratai között sehol sem találták meg. Pálnak Filemonhoz írt levele bizonyítja, hogy „jogilag Onesimus az maradt, ami volt: rabszolga, és Filemon az ura maradt. Ugyanakkor mégis történt valami ropant nagy dolog. „Krisztusban” az úr és a rabszolga testvérekké lettek”.

Az átalakulásban sorsdöntő a keresztyénségnek a munkáról táplált fogalma. Az ókori ember a munkát lenézte. Átoknak tartotta. Az evangélium pedig áldásként fogadja. Jézus „az ácsmester fia”. Pál szakmáját Korinthusban a sátorgyáros Aquila házában is gyakorolta. — Az Úsz. világában ismeretesek a rabszorgák A döntő azonban az, hogy fizikai szabadságban vagy a nélkül, mindnyájan „az Úrban éljenek”. A hitrejutás előtt minden ember egyaránt doulos. A Krisztust még nem ismerő ember, Pál szerint, a bűnnek, a törvénytelenységnek, a vágyainak, a világ elemeinek, a törvénynek szolgál. Jézus egy szójátékkal fejezte ki ezt: „Mindaz, aki a bűn szolgálatában áll, rabszorgájává lesz a bűnnek”. Jézus ebből szabadít ki. S ez nem egyszerű „kiváltás” hanem „megváltás”, ami a szolgasorsot többé lehetetlenné teszi. „Ami tehát azelőtt lehetetlen volt, az most lehetségessé válik: akik a szolgaság, a douleia rabjai voltak, most dönthetnek, hogy megmaradnak-e benne, vagy sem”.

Mindebből szervesen következik, hogy „Jézusnak nincsen külön tanítása a rabszorgákról”. Minden hivatásban a hűség a legfontosabb. — Amikor tanításában felebarátról van szó, alapjában véve kerül megítélése alá a rabszorgaság. Ezekkel az eszmékkel

teljesen összegegyeztetetlen a rabszolgáság. Ha a fizikai világban az úr és szolga viszony megmarad is, a különbség vallási síkon, lelki téren teljesen felszámolódik. „A hívőnek a rabszolga: szeretett testvér.” Jogosan olvashatjuk tehát a magvas megállapítást: „ha a keresztyénség azon az alapon fejlődött volna tovább, amire Jézus és apostolai fundálták, a hívő testvériségről szóló tanításával úgy elolvasztotta volna a rabszolgáság gyakorlatát, mint a téli havat a tavaszi napsütés”.

Miért nem történhetett ez meg? Erre magyarázatot kapunk az 1 Kór 7:21 és a Filemonhoz írt levél alapján. Ezek exegézise eredeti elemzést ad, hogy e tárgyban a tudományos gondolkodást új úton viszi előre. Eszerint az evangélium tanítása egyértelműen a rabszolgák mellé állt, Pál a rabszolgák szabadsága mellett szállt síkra. A szövegek azonban meglepetés-szerűen megromlottak! Vagy úgy enyhítették őket, hogy a keresztyénség ne váltson ki nagy ellentéteket a rabszolgatársadalomra építő római birodalomban. Vagy egyenesen úgy dolgozták át az eredetit, hogy a kérdés az ismeretes intelmek, erkölcsi és házi-szabályok közé illesztődött be azzal, hogy a rabszolga csak maradjon meg eredeti állapotában. Úgy is lehet jó keresztyén. De „nagyon megalapozottnak látszik a feltevés, hogy... a szöveget — jól átgondolt egyházi érdekből — már igen korán megmáskították, megcsonkították! Ugyanakkor „a házi gyülekezetek, vagy a gyülekezet a császári udvarban a keresztyénségnek alulról felfelé való útját, a keresztyéneknek a „hátsó lépcsőn” való befolyása érvényesülését úgy vihette előre, hogy pl. a világ fővárosában a keresztyénség végérvényesen megszűnt a szegények és a rabszolgák vallása lenni”.

Az őskeresztyénség idejéből szerző áttekinti az apostoli atyák tanítását, egészen Nagy Konstantinuszig. — Az első három században a keresztyénség nem tett különbséget a szabad és a rabszolga között. Ez utóbbi a gyülekezet vezetője, püspök is lehetett. A keresztyének között akadtak olyan hősök is, hogy „önként fogságra adták magukat, hogy másokat kiváltssanak, sokan szolgaságba eladták magukat és az ezen nyert pénzzel másokat tápláltak”. Az pedig gyakran előfordult, hogy jómódú keresztyének azért vásárolták meg hittestvéreiket, hogy szabadon bocsássák őket. A keresztyén urak fáradoztak azon, hogy „pogány rabszolgáikat... megnyerjék a keresztyénség számára. De ezt minden kényszerítés nélkül tették, pusztán rábeszéléssel. Tény azonban, hogy saját rabszolgáit maga az egyház sem volt hajlandó kártérítés nélkül elbocsátani. S miközben a híveknek egyenesen ajánlgatta a szabadonbocsátást, az egyházi rabszolgák felszabadítását szinte lehetetlenné tették az egyházi törvények”.

Az iménti összefoglalás a patrisztika területére esik. A két utolsó fejezet a közép- és újkori egyház történetéhez tartozik.

A középkori egyházat alig érdeklik a rabszolgák emberi jogai. Sőt az egyház nemcsak elismerte a rabszolgáságot, hanem maga is, mint nagy gazdasági egység, rabszolgatulajdonos lett. Idővel egyházi tisztséget csak szabad ember viselhetett. A cölibátus erősítésére pedig a papok valamennyi gyermekét rabszolgának nyilvánították”.

Az újkorban egyházi személyek félelmes képet festenek a rabszolgákról. De közreműködnek, hogy legyenek rabszolgák. Például „Kolonics püspök 1675-ben negyvenegy magyar protestáns lelkészt hurcoltatott Nápolyba és ott eladta őket rabszolgának!” — Római katolikus teológusok még a XIX. században is többször „igazolták” a rabszolgáságot. Idézzünk csak ebből a korból egy jezsuitát és figyeljük meg érvelésében a régi ismerős dallamot: „(a négerkereskedelem) a természetjog szerint önmagában nem megengedhetetlen, mivel nem az ember teste és élete a tárgya, hanem a tevékenysége”.

Eleinte a reformáció egyházai is „ugyanazt a hagyományos magatartást követték, mint a korabeli római egyház”. Tény, hogy „az evangéliumi hitet valló országok is üztek rabszolgakereskedelmet”. Egyházi téren a pietizmus, világviszonylatban a felvilágosodás jelent fordulópontot. A liberalizmus gazdasági és politikai érdekei szintén közrejátszottak. „A felébredő evangéliumi keresztyén lelkiismeret” azonban mindenütt közreműködött abban, hogy a rabszolgáság felszámolása megkezdődött. Gondoljunk *Wilbeorce* harcára és a *Lincoln* elnökké választásával bekövetkezett változásra. Szomorú, hogy még ma is vannak rabszolgák. Sőt, rabszolgakereskedelem is.

Mindez siettetti a gyarmatbirodalmak teljes felszámolását. „Úgy látszik, a rabszolgakereskedés felszámolásának a legutolsó felvonásában sem a keresztyénség fogja játszani a vezető szerepet, hanem a függetlenségüket elnyert, emberi öntudatra ébredt fiatal népek humanizmusa”.

Összefoglaló minősítésül állapítsuk meg, hogy a mű feltűnő értékének tartjuk a tudományos ökumenizmust. Nem ragaszkodik mozdíthatatlan igazságokhoz. Az egész anyagon való uralkodás öntudata az igazságokat a tárgy eleven érzékiségének és továbbfejlesztésének szolgálatába állítja. Ezzel biztosítja, hogy olvasása egyszerre és együtt: tudományos öröm és belső épülés. Tehát olyan alapos munka, ami egyben szép könyv is. Szemléletessége csak növeli azt a nyereséget, melyet létrejöttén érzünk.

(Sárospatak)

Dr. Koncz Sándor

## Stilisztikai jegyzetek

### EGY KIS MONDATTAN

Korábban már ejtettünk néhány szót a magyartalan kifejezésekről, a felesleges és káros idegen szavak elburjánzásáról. Most a mondat szerkesztés hibáira hívjuk fel a figyelmet. Sajnos, e téren nagyon elbizonytalanodott a nyelvérzék, és rengeteg helytelenséget, magyartalanságot észleltünk beszédünkben és írásunkban. Ezért előljáróban *Arany* János idevágó véleményét idézzük okulásul, tanításként: „Soha nagyobb szükségét nem érezte irodalmunk mint most, hogy a magyar

nyelvet éktelenítő s megrontó germanizmusok s mindenféle ismusok ellen valemely erős hang szünet nélkül kiáltssa a »Carthaginem delendam«-ot. Régebben, ha valami idegenszerűt latinból, francziából, németből átvettek, noha az ily kölcsönzés által a nyelv szűz eredetisége mindinkább lehimlett, az az egy vigasztalás megvolt mégis, hogy puhán kötött, szélesszájú, terjeneg stílus helyett csinosabb, tömörebb, rövidebb kezde lábrakapni... Hiba volt minden esetre alsóbb fokú nyereséget, minő a nyelv rövidsége, csínja, hangzatossága, magasabb fokú sajtóságot, a szókötést, a

nyelv életműszerét támadni meg... Mindazáltal a mi régebben történt, legalább volt benne cél, így némileg menthető is; de ami most csupa lustaságból, hebehurgyaságból s a magyar nyelvérzék ide s tova tökéletes kihalásából történik: az rettenetes. Nincs is már magyar *syntaxis*. S ami bosszantóbb, ez idegen kakukfiak tetemesen pongyolábbak, idomtalanabbak, mint az eredeti fészkek csinos madárkái”.

1861 óta nem sokat javult a helyzet. Az idegenszerűségek befurakodtak a nyelv szerkezetébe, szellemébe. Most egy különösen bántó és kirívó hibára mutatunk rá. A vonatkozó névmásokkal szerkesztett összetett mondatokban találjuk a legtöbb helytelenséget, magyartalanságot. Pl. „a boldogmondások eszkatológikus üdvigéreték, melyektől elválaszthatatlan a megvalósítandó feladat”, vagy: „össze tudjuk hasonlíttani Lukács eljárásával, aki szintén használta...” Az első mondatban a *melyektől* helyett *tőlük*-et, *azoktól*-t, a második mondatban az *aki* helyett *ő*-t kellett volna írni. Általában helytelen a vonatkozó névmás használata akkor, amikor alárendelés helyett mellérendelést kell alkalmazni, tehát amikor főmondatokat kell egymás ellé sorakoztatni főmondat + mellékmondat helyett. A vonatkozó névmásokkal szerkesztett ál-alárendelő mondatok rosszak, a vonatkozó névmás helyén az *és* kötőszó vagy a mutató névmás volna a helyes. Pl. a főszerepet X játszotta, *aki* nagyon tetszett; ugyanez jól: a főszerepet X játszotta, *és* nagyon tetszett. Különösen csúnya a vonatkozó névmások halmozása a többszörösen összetett mondatokban.

S még valamit a vonatkozó névmásokról: az *aki* csak személyre vonatkozik, az *amely* a főmondatban megnevezett tárgyra, és az *ami* a meg nem nevezett tárgyra. Helytelen tehát: „visszamehetünk a reformáció korára, *amit* szeretünk idealizálni”; helyesen: *melyet* szeretünk idealizálni.

Végül még egy magyartalan szerkezetet említünk meg: a *sowohl* — als hatására gyakran használjuk az „úgy Európában, mint Amerikában” típusú mondatot. A kettős kapcsolás kötőszava ebben az esetben a *mind-mind*, vagy egyszerűbben: Európában és Amerikában. (A régi nyelv ilyenkor latin mintára, sicut sicut ita ita, a valamint—úgy kötőszókat kedvelte.) Az úgy-mint kötőszavas mondat szerkezetet hasonlításra használjuk, pl.: úgy fut, mint a nyúl.

#### Volna vagy lenne

A mai nyelvhasználat szinte sosem tesz különbséget a *volna* és a *lenne* között. Pl. „ma elképzelhetetlen lenne a népek felszabadulási küzdelme a békeharc és a szocialista mozgalom nélkül”. Helyesen: elképzelhetetlen *volna*. A *volna* ugyanis a jelenre (van), a *lenne* pedig a jövőre (lesz) vonatkozik. Ma már vegyesen használják a két alakot, mintha nem *volnának* eltérő értelműek.

Egy értelmező példát említünk: kérdő mondatban néha használunk fejtételes módot, pl. „Nemdenem a Toldi Lőrinc fia *volnál*?” (Arany). Nem mondhatjuk: fia *lennél*, hiszem már a fia, és nem a jövőben lesz az. Másik: ha pénzem *volna*, megvenném ezt a könyvet; a *volna* a helyes, mert most nincs pénzem. E két alak használatakor arra kell figyelni, hogy jelen idejű vagy jövő idejű értelemben akarjuk-e alkalmazni. Vissza kell szorítani a *lenne* hódító terjeszkedését, értelemszerűen azt az alakot kell használni, amelyik éppen helyénvaló.

A *volna* és a *lenne* helytelen használatának az oka az igeidő figyelembe nem vétele; a *rendelkezik* szót pedig azért alkalmazzák sokszor pontatlanul, tévesen, mert jelentését nem ismerik pl. „ízléssel *nem rendelkező* ifjúság”-ról olvastunk egyik számunkban. Ízléssel az ember *nem rendelkezik*, hanem ízlése van (esetleg nincs). A *rendelkezik* igtét ne használjuk annak a kifejezésére, hogy valamin van. Ha azt mondjuk, hogy pénzzel rendelkezik, ez csak abban az értelemben jó, ha valóban rendelkezik a pénzzel, tehát pénzét átutalja vagy hagyatkozik, végrendelkezik; egyébként azt kell mondani: van pénze. Az igazgató akkor rendelkezik a titkárnóval, ha utasítást ad neki, de ha azt akarjuk kifejezni, hogy az igazgatónak titkárnője van, akkor ezt így kell mondani, s nem úgy, hogy az igazgató titkárnóval rendelkezik. A *rendelkezik* nem fejez ki birtokviszonyt.

A valakinek van valamije értelemben nemcsak a *rendelkezik* ige használata magyartalan, hanem a *bír* igéé is. A *bírok* nem azt jelenti: ich habe. Tehát egyaránt rossz, ha azt írjuk: tehetséggel rendelkezik, tehetséggel bír. (Röviden és helyesen: tehetséges.) A *bír* igtét a latin *possum* és *possideo* értelmében használjuk jól. Vegyük figyelembe, hogy a *possum* töve a *possum*, tehát elsősorban nem birtoklás, hanem hatás, lehetőség, uralom értelmében használandó a magyarban. Pl. nem bírom megenni, ki bírja ezt a puztát? (itt a *bír* nem annyira a birtoklást jelenti, mint inkább hatalmat a puztán). A világbíró kifejezés sem azt jelenti, hogy övé a világ, a tulajdona, hanem: uralkodik rajta; a bíró sem birtokol, hanem hatalmában van ítélni. *Arany* szerint a *bír* igtét elvont fogalomra használni, pl: jó erkölccsel bír, „*majlnem hazaárulás*”.

\*

Láttuk, hogy a *rendelkezik*, a *bír* igtét azért alkalmazzák rosszul, értelmétől eltérően, mert jelentését nem ismerik. Előfordul ugyanez szólásokkal is. Nemrég ezt olvastuk: „benne a magyar filozófiai szellem végre *emberére talált*”. A szerző nyilván azt akarta mondani, hogy a filozófiai szellem olyan emberre talált (persze, ennek így nincs sok értelme), aki valódi, verbéli filozófus volt. De az „*emberére talált*” szólást általában a megfelelő ellenfélre találás kifejezésére használjuk. Pl. a hetvenkedő Holubár Mátyás királyban valóban „*emberére talált*” stb. Az idézett szólás inkriminált alkalmazása éppen olyan tévedés (lapsus calami), mintha azt mondanók: lándzsát tör valaki fölötte, vagy pálcát tör valaki *mellett*.

\*

Már *Simonyi* Zsigmond „szemenszedett germanizmusnak” nevezte az *ő* és az névmások szükségtelen használatát. Legutóbb olvastuk: „*ő* nemcsak jó hegelista volt”, „forradalomra készült *ő*”, „*ő* hivatott lett volna”, „*ő* sohasem hivalkodott” stb. (Először talán azt említjük meg, hogy a latinos-ista képzőt az igényesebb stilsztának lehetőleg kerülnie illik. Új szavakat már ne gyártsunk vele. Sajnos, a meglevőket úgysem kerülhetjük ki. Filozófiai irodalmunkban egyébként is a hegelianus kifejezés a szokásos.) A magyar ige teljesen kifejezi a cselekvés személyét, tehát nem kell kitenni a személyes névmást, csak különlegesen nyomatékos esetben. Hasonlóan az *az* mutató névmást is csak indokolt esetben kell kitenni. Általában, ha ugyanarról a személyről vagy dologról frunk folyamatosan, akár közmondatok során is az *ő* vagy az kitevésének nincs létjogosultsága.

Tamás Bertalan



## Barth Károly utolsó bizonyágtételei

KARL BARTH: LETZTE ZEUGNISSE  
EVZ — Verlag, Zürich, 1969. 82. oldal.

E kis könyvben Barth Károlynak az az öt kisebb tanulmánya jelent meg, mellyel öreg napjaiban utóljára vett részt nyilvánosság előtt a teológiai életben. Nagy betegsége, 1968 augusztusa után készültek ezek. Az utolsót már nem tudta befejezni; azon a reggelen akarta papírra vetni, amelyre már nem virradhatott fel.

Az első tanulmány címe: ZEUGNISS VON JESUS CHRISTUS. (A párizsi „La Table Ronde” c. folyóirat 250. számában jelent meg, feleletül arra a kérdésre, hogy kicsoda az ő számára Krisztus.) A kérdés először meglepte a nagy teológust, mert kínosan a pietisták és a mai existencialisták módszerére emlékeztette. Ő azonban komolyan fogta fel a kérdést és a válasza is az.

Abból a kérdésből indul ki, hogy lehet-e az ő számára Jézus más, mint ami az egyház, az egész világ, minden ember számára? Sem több, sem kevesebb, sem más nem lehet, — mondja. Ha ezen kívül valami különlegeset akarna még mondani, akkor mellébeszélne a kérdésnek.

E megállapításból az következik: 1. ha Jézus Krisztus az Isten és ember közti szövetség és feloldhatatlan összetartozás alapja, akkor, mivel ő is ember, Jézus Krisztus az ő számára is e szövetség alapja; 2. ha Krisztus úgy jelentette ki magát, mint Isten szabadító kegyelme, akkor ezt a szabadító kegyelmet a magáénak is érzi; 3. ha Jézus Krisztus életében és halálában a világ és az egyház bűneit hordozta, akkor ő is, minden mulasztása és gyarlósága ellenére, Isten tulajdonának érzi magát; 4. ha Jézus Krisztus megváltói munkája a világ és az egyház történetében folyt le, akkor ő mint e világhoz tartozó ember és mint az egyház tagja vallja, hogy élete az Isten által való megszentelődésnek a története; 5. ha Jézus Krisztus ígéret a halálból való feltámadásra, akkor ő hiszi az ő megigazulásának és megszentelődésének a kinyilatkoztatását; 6. ha Jézus Krisztus Istennek minden emberhez elküldött Igéje, akkor ő is megszólítottának érzi magát általa arra, hogy szívvel lélekkel Urának vallja Őt és hirdesse Isten szeretetének a teljességét.

A második tanulmány címe: MUSIK FÜR EINEN GAST.

Ez tulajdonképpen rádió-interjú, amelyben nyilatkozik *Mozart*ról a maga ifjúságáról, teológiai pályafutásáról, az ökumenéről és hogy mit jelent az általa olyan gyakran használt szó: kegyelem.

*Mozart*ról: A rádió riportere emlékezteti a hallgatókat: *Mozart* születésének kétszázadik évfordulóján Barth Károly úgy emlékezett meg a nagy zeneszerzőről, hogy levél formában mondta el, mit jelent számára *Mozart* zenéje. Ebből a levélből idézett néhány mondatot. Íme az idézet: „Az, amit önnek köszönök, egyszerűen csak az, hogy ha én önt hallgatom, egyszerre a napsugár és zivatar, a nappal és éjszaka jól berendezett világába képzelem magam és ilyenkor mint a 20. sz. embere bátorsággal (nem göggel), tempóval, (nem túlhajsolt tempóval), tisztasággal (nem

unalmas tisztasággal), békével (nem lusta békével) érzem magam megajándékozva. Az ön zenei dialektikáját hallgatva, lehet az ember ifjú vagy vén, tud dolgozni és pihenni, szórakozni és szomorkodni, röviden: élni.” Az idézett sorokban elmondottakon kívül azért szereti *Mozart*ot nagyon, mert zenéje az életéről beszél. Ő, mint teológus, az Igéből hallja az élet igazi értelmét, de ennek az életnek a gyakorlása a *Mozart*-zenével könnyebben megy:

Barth ifjúsága: Szorosan kapcsolódva az előbbi gondolatkörhöz azzal kezd, hogy zenélni soha nem tudott, de gyermekkorától élvezője annak. Bernben diákoskodott, csupán egy szemesztert tanult Berlinben *Harnach* professzornál. Doktori szigorlatot soha nem tett, csak tb. doktori címe van. Nem készült akadémiai pályafutásra, csak lelkész akart lenni. Tizenkét évig szolgált gyülekezeti lelkészként: először Genfben, majd Safenwilben. Ez utóbbi helyen kezdte írni a Római levél magyarázatát, innen hívták meg Göttingenbe professzornak Teológiáját így jellemzi: „Az egész teológiám alapjában egy lelképásztor részére készült teológia.”

Teológiai pályafutása: A riporter úgy tudja, hogy a professzor teológiai pályafutása a Római levél magyarázatának a megírásával bombarobbanásként vette kezdetét, de igazán nagy akkor lett, mikor a hitleri események közben tiszta és világos útmutatást tud adni.

Barth maga így látja ezt a kérdést: teológiája nem valami privát dolog, ami idegen lehet a világnak, az embernek. Tárnya: Isten a világ számára; Isten az ember számára; Isten az ég és föld számára. Ebből az következett, hogy mindig erősen politikai színezetűnek látszott. Római levele is 1919-ben jelent meg és bár nem volt benne szó politikáról, politikai hatása volt.

Munkássága ilyen irányú kialakulására safenwili gyülekezete volt hatással. E munkásgyülekezetben szociális kérdésekkel kellett foglalkoznia, így kapcsolatba kellett lépnie a szakszervezettel, ahol később munkát is vállalt, aminek az lett a következménye, hogy safenwili vörös papnak kezdték emlegetni. Németországban kezdetben, mivel itt magát idegennek érezte, nem nyilatkozott szociális kérdésekről, a hitlerizmus kibontakozása azonban ismét szólásra kényszerítette. Szervezője és irányítója lett a *Barmeni Hitvallásnak*, melyben nincs politikai állásfoglalás, mégis annak fogják fel. Németországból hazatérve teljesen visszavonult a közéleti szerepléstől, noha — bár nyilvánosságra nem hozták — safenwili lelkész korában belépett a szociáldemokrata pártba. Ennek ellenére haláláig a politikai érdeklődés középpontjában állt, mert egy véletlen folytán politikai hírbe keverték, mégpedig az 1956-os magyarországi eseményekkel kapcsolatban, s tették ezt azért, mert nem segített a kommunisták gyalázásában. Szerinte a csehszlovákiai események nem voltak azonosak a magyarországi eseményekkel, de ebben a kérdésben nem kellett nyilatkoznia.

Az ökumenéről: Amsterdamban, az Ökumenikus Tanács megalakulásakor, ő tartotta az első előadást „A világ összekuszáltsága és Isten üdvterve” címen. Ma is vallja, amit akkor mondott: először Isten üdvtervéről kell beszélni, csak azután a világ összekuszáltságáról. Ő nem csupán az Ökumené keretében,

hanem privát módon is foglalkozik az Ökumenével. Ilyennek számítja a VI. Pál pápánál tett privát látogatását is. Lakóhelyén — Bruderholz — sikerült jó kapcsolatot kiépítenie a református és római katolikus gyülekezet között. Szerinte ma a római egyházban a XVI. sz. reformációjának egy kései tüze lobbant lángra. Sok katolikus teológussal jobban megérti magát, mint némely protestánsal.

A XVI. sz.-ból származó protestáns hitvallásokat kissé merevnek tartja. A régi dicsőség babérjain nyugszanak és ez nagy veszélyt hordoz magában. Az ökumené előrehaladása nem a hitvallások közeledésében jelentkezik, hanem abban, hogy a különböző felekezetek igehirdetési között növekvő összhangnak örvendezhetünk. Nem optimista az újraegyesülést illetően, de már azt is nagy eredménynek tartja, hogy egymással beszélünk.

A kegyelemről: A riporternek feltűnt, hogy milyen sokszor használja ezt a szót a professzor, az értelmét azért szeretné jobban megismerni, mert úgy érzi, ezen keresztül több mindent megtudhat a professzor életéből és gondolkodásából. E kérdésre Barth csak személyes vallomással válaszolhat. Elmondja, hogy ő sem a teológiában, sem a politikában, sem az egyházban nem érzi egészen otthon magát, pedig nagyon sokat foglalkozik ezekkel a dolgokkal. Csak az mondhatja el, hogy egészen otthon van bennük, aki úgy tud egészen beléjük mélyedni, hogy egyidejűleg szüntelen kitekinteni is képes. Mivel az, amiben mi élünk, ilyen nagy dolog, kegyelemből élhetünk benne, és ez a kegyelem egyenlő a csodával. Amit ő az életéből = kegyelem megértett, azt csak egyetlen szóval tudja kifejezni: Jézus Krisztus. Mi ezt a nevet éppen úgy nem tudjuk még felfogni igazán, mint ahogyan nem értjük igazán a teológiának, a politikának, az egyháznak az igazi lényegét. Ő egész hosszú életén át ennek a megértésén fáradozott. Most mégis csak ennyit tud elmondani Róla, hogy Benne találta meg az élete értelmét, a munkára, a harcra való ösztönzést és csak egyedül Benne van az üdvösség is.

LIBERALE THEOLOGIE a címe a harmadik tanulmánynak, mely szintén egy rádiós interjúban hangzott el. A riporter azzal indítja el a beszélgetést, hogy elmondja zavarát. Ő ugyanis, mikor elment e beszélgetésre felkérni a professzort és megmondta, hogy a beszélgetés címe ez lesz: „Mit jelent az, hogy liberális”, a professzor liberálisnak vallotta magát. Időközben azonban megtudta, hogy a liberális teológia legyőzőjével kell beszélgetnie. Kérdése most az, hogy politikai értelemben vallotta-e magát liberálisnak, vagy valami ellentmondás van a professzor vallomása és a róla szerzett információ közt?

Barth azt válaszolja, hogy ő, akit a liberális teológia legyőzőjének tartanak, nem politikai, hanem teológiai értelemben vallja magát liberálisnak, mégpedig liberálisabbnak, mint bárki azok közül, akik liberálisoknak nevezik magukat. Tiltakozik az ellen, hogy őt neo-ortodox teológusnak nevezzék, mert az a XVI.—XVII. sz. teológiai irányzata. Őt azért tartják ortodoxnak, mert néhány ösztönzést onnan kapott. Szerinte akik elvetik az ortodoxiát, rendszerint nem is ismerik azt. Ő annyira liberális volt, hogy vette magának a fáradságot, és az elvetett ortodoxiába beledolgozta magát. De mi is a liberalizmus lényege? Az a liberális, aki mindennel szemben előítéletmentes, aki szabad a dogmatikai megkötöttségektől? A kérdés nem ilyen egyszerű. Liberálisnak azt lehet nevezni, aki mindennel szemben felelősséget hordoz, mert az igazi szabadság mindig felelős dolog. Libe-

rális az, aki mindennel szemben nyílt, tehát a múlt és a jelen iránt egyaránt nyíltságban és felelősségben él, ennek magát egészen odaadja. Ezt az teheti, aki az adott korlátok közt szabadon tud mozogni.

Az elmondottak után önkéntelenül arra kell gondolni, hogy Barth dogmatikus. Dogmatikája alapja a kijelentéshit. Ez a liberálissal ellentétesnek látszik. Barth szerint azonban nem, mert számára a kijelentés nem azt jelenti, hogy egy köztábla lehullott az égből, amire rá volt írva az igazság, hanem egy történet a közt, aki elrejtve volt, de magát megmutatta és köztünk emberek között. Ez a történet tesz szabaddá. Őt annyira szabaddá tette, hogy e szabadságban megírta Dogmatikáját, melytől a teológusok viszolyogtak ugyan, mert ma már csak brosúrákat szokás írni, ő viszont a brosúráktól viszolyog. Ő a teológus feladatát abban látja, hogy próbálja összefoglalni, amit megértett Istenből. Ő ezt teszi, de úgy, mint az egyház egy tagja. Élelművének is ezt a címet adta: Kirchliche Dogmatik. Ez nem azt jelenti, hogy tartalmáért az egyház felelős, hanem azt, hogy ő mint az egyház egy tagja utána gondolta, amit a kijelentésből megértett és ezt legjobb tudása és lelkiismerete szerint előterjesztette.

A kijelentésről azt is elmondja, hogy az nem valami merev kódex, hanem felszólítás arra, hogy értsük meg, amit Isten cselekedett, cselekszik és cselekedni fog. „Az igazi szabadságot is a kijelentésből tanulhatja meg az ember, mert a kijelentésben Isten az Ő szabad kegyelméből fordul hozzánk és én mint szabad ember válaszolok rá.

A szabadsághoz tehát hozzátartozik, hogy minden megkötöttségtől szabadok legyünk, így önmagunktól, ideáinktól és minden ideológiától. Minden izmus rossz. Ezen a ponton a riporter megállítja a professzort és megkérdezi, hogy nem befolyásolta-e őt a marxizmus abban, hogy a szocializmus híve lett? Barth határozottan nemmel válaszolt, mert az ő számára a szocializmus a szakszervezeti problémákat jelentette, tehát nem elméleti, hanem gyakorlati kapcsolata volt vele.

Katholische und Evangelische Predigten am Radio címen jelent meg a következő tanulmány. Betegsége miatt hosszú időn keresztül nem járhatott templomba, csak a rádiós istentiszteleteket hallgathatta. Ez alkalommal adott neki a református és római katolikus igehirdetések összehasonlítására, mert a svájci német rádió közvetlen egymás után sugározza a két felekezet istentiszteletét. Barth először is azt állapítja meg örömmel, hogy minkettől mentes a vallásos üres fecsegéstől. Sokszor hall profétai erőből áthatott református prédikációkat. Mind a római katolikus, mind a református igehirdetések egyszerre biblikusak és egyszerre életesek. Ez a két szempont a legdöntőbb kritériuma a jó prédikációnak.

Az existencialista iskola képviselőinek prédikációiból (mindkét felekezet talaján egyaránt megtalálhatók) hiányoznak a lelki vonatkozású témák. Örvendetes az ökumenicitás érvényesülése. Svájci katolikus prédikációkban a II. Vatikáni Zsinatnak Az Egyházról szóló konstitúciója 8. fejezete ellenére sem lehet hallani Isten anyjának magasztalását; nincs kiemelve a jócselekedetek érdemszerző haszna, legfeljebb a pápai tekintély hangsúlyozása erősebb, de volt olyan katolikus istentisztelet, mely lutheri énekekkel fejeződött be. A református istentiszteletek sem emlegetik Róma „ördögi csalárdságát” sem az itt állók, más-ként nem tehetek”-re nem történik bennük utalás. Mindezek arra engednek következtetni, hogy az egyházak egysége az igehirdetésben megvalósulóban van.

Felveti a protestáns istentisztelet reformja szükségességének a kérdését. A protestáns istentisztelet egyik fő erőssége kétségtelenül az, hogy központjában az igehirdetés áll. De nem ez vajon a gyengeje is? Mi van ugyanis akkor, ha a szegény igehirdető (sokszor tartósan) semmit sem tud mondani? Nem lenne jobb, ha istentiszteletünk a köralakú, egy gyújtópontú pálya helyett elpszis alakú, két gyújtópontú pályán mozogna? A II. Vatikáni Zsinat fogalmazására utal: két asztal lenne (a kép lehet problematikus), amelyhez vasárnaptól — vasárnapra meghívást kap a gyülekezet: a hirdetendő Ige asztala és az úrasztala. Kezdődhetne az istentisztelet kereszteleléssel is. Ebben az esetben lennének igazán az Ige egyháza, amelyben az Ige nem csupán beszéd, hanem testté is lett.

Bár a hallgatott igehirdetések nagy részére a biblicitás jellemző, sokszor kísért még a tematikus predikáció veszélye. A biblicitásnak sokszor akadálya a katolikusoknál a törvény prédikálása, a protestánsoknál a modernizmus, mely a történetkritikai módszeréből következik.

Az igehirdetés életközelségéről az a tapasztalata, hogy csak azon a ponton valósul meg igazán, ahol az az élettapasztalatból táplálkozik. Szemléletes bizonyossága ennek, hogy a római katolikus igehirdetők ügyetlenül nyúlnak a családi élet, a házasság és szerelem kérdéseire.

Aufbrechen — Umkehren — Bekennen című dolgozatát már nem tudta befejezni, mert életét előbb fejezte be a halál.

A címben található három fogalom nem három különböző sajátossága az egyháznak, hanem az egyetlen mozgalom, amiben az egyház él. Vannak még más mozgalmak is, de azok csak akkor jók, ha e három által vannak meghatározva.

Az egyház eme három-egy mozgalmának az ismerető jele, hogy egyidejűleg minden Konfesszióban végbemegy. Számunkra most az az érdekes, hogyan megy ez ma végbe a „péteri katolikus” és az „evangéliumi katolikus” (ugyanis mi is „katolikusok” vagyunk) hitvallású egyházban. (Ez az előadás egy közös rendezvényen hangzott volna el.)

Az egyházban ma egy erőteljes útrakelés tapasztalható. Útrakelés (Aufbrechen) ott van, ahol az eddigi dolgok előregedtek és helyükbe újnak kell lépnie. Ilyen útrakelés volt Izráelnek Egyiptomból történt kivonulása. Útrakelni annyit jelent, mint búcsút venni egy ismerőstől, még akkor is, ha az olyan vonzó, mint az egyiptomi húsos-fazék, és a jövő mindenki számára annyira ismeretlen és kilátástalan, mint az ígért földje. Az útrakelő mégis szereti ezt az ismeretlent, mert látja annak dicsőségét és gazdagságát. Szereti, pedig míg eléri, sokat kell szenvednie, fáradnia, éheznie, szomjúhoznia, harcolnia. Az egyházat az útrakelésben a következők kell, hogy jellemezzék: igent mondani a jövőnek, nemet mondani a múltnak. Az indulás nehéz, mert míg a karaván elindul, sok zűrzavar keletkezik. A konzervatívabbak és a leghaladóbbak nem lesznek azonnal azonos nézeten.

Az egységes mozgalomhoz hozzátartozik az egyház megtérése (Umkehren) is. Ez mintha ellentmondana az előbbieknél. Ott ugyanis „előre” volt a jelszó, itt „vissza”. Pedig nincs ellentét, mert az egyház útrakelése mindig visszafordul az elhagyott cél felé. A megtérés alaphangját a Deut 4:32 és a Jer 6:16 adja meg.

Természetesen az egyház megtérése nem lehet azonos a 19. sz. liberális teológiájával, ahonnan jövőnk,

sem a 16. sz. reformációjával, sem a római egyház zsinataival, sem az első keresztyén évszázadokkal, hanem Krisztushoz kell megtérni. Ő az elhagyott, Ő kell, hogy legyen az új is. Ezen az úton együtt haladhat mindenki.

A harmadik tétel (Bekehren) kifejtése a professzor hirtelen halála miatt elmaradt. Így ez az utolsó munkája csak nagyon értékes töredék.

(Nagyvársány)

Birtha István

## AZ ÉSZT IRODALOM KISTÜKRE

Adósságunkból törlesztett könyvkiadásunk ennek a kötetnek a megjelentetésével. Hazánkban a rokonság tudata ellenére is nagyon kevésbé ismerjük az észti irodalmat. A finn irodalom népszerűsítésével jobban állunk, bár még ezen a téren is többet tehetnénk és kellene tennünk, az észteket azonban afféle „szegény rokonnak” tekintettük, csak pár névhez tudunk ismeretet társítani: a Kaleviopoegezh, Tammsaare-hez, Johannes Semperhez. Az észti irodalom tömör története és antológiája valamit pótol a hiányból, és felébreszti az érdeklődést.

Észt irodalomról jószerint csak a múlt század közepétől kezdve beszélhetünk. Ezt a tényt a történelmi körülmények magyarázzák. Az észtek a finnugor nyelvcsalád ugor ágához tartoznak. A finn nyelvtől az észti nem különbözik jobban, mint a hoch és a platt deutsch. A népről már Kr. e. 340 körül említés történik Pytheas görög írónál, Tacitus aesti néven tudósít róla. Az észti nép története az elnyomás története. Az 1206-ban alapított Kardtestvérek rendje (később: Templáriusok) veti uralma alá az országot, a dánok elfoglalják közben a terület egy részét, később teljesen a német lovagrend uralmodik. Ha idővel változnak is a hódítók, a föld a német balti bárók kezén marad. 1629-től svéd fennhatóság alá kerül az észti nép, az 1721-es nystadti béke következtében a cári elnyomás terjed ki rá. A 19. század eleje, hasonlóan a magyar reformokhoz vagy a finn nemzeti mozgalomhoz, a nagy fellendülés kora volt. Fählmann és Kreutzwald már 1833-ban tervezi a nemzeti eposz megalkotását (két évvel a Kalevala első részletének megjelenése előtt, tehát Lönnrot munkásságával párhuzamosan és attól függetlenül). Öt év múlva megalakult az Észti Tudós Társaság, s ennek megbízásából és segítségével Fählmann halála után kezdte megjelentetni 1857-ben Kreutzwald a Kaleviopoeget, és 1861-ben teljessé válik a munka. Szimbólikusan ezt a dátumot tekinthetjük az észti irodalom születésnapjának. E kötet tanúságot tesz, hogy milyen gazdag irodalom született ekkor. Nem ismertethetjük itt egy évszázad kimeríthetetlen kincsét. Csupán felhívjuk rá a figyelmet.

Furcsa módon hajlamosak vagyunk arra, hogy míg kesergünk kis nép voltunkon, amiért Európa nem fedezi fel irodalmunkat, addig más kis népet mi magunk sem tartunk megismerésre méltónak. Legalábbis nem keressük a kapcsolatokat. Egyoldalú kulturális tájékozódásunk a nagy nemzetekre összpontosul. Ideje volna tágtani szellemi látóhatárunkat. Az utóbbi években öröndetes kísérletek történtek erre, ezeket bátran tovább kell folytatni. A nyelvrokonságon túl is megérendemlik az észtek figyelmünket, érdeklődésünket, szeretetünket; rájuk is illik az a mondas, melyet magunkra szoktunk alkalmazni: kis nép — nagy irodalom. Kezdjük meg az ismerkedést, hasznos lesz. S reméljük, hogy a jövőben méginkább lesz alkalmunk észti szerzők alkotásaival találkozni. (Európa, 1969)

Tamás Bertalan

# Az újabb teológiai irodalomból

## 1. Albert Schweitzer teológiai testamentuma

Albert SCHWEITZER: *Reich Gottes und Christentum (Isten Országa és a keresztyénség). Kiadta és előszóval ellátta U. Neuenschwander. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1967, XII. + 212 o.*

Schweitzer utolsó könyvének kéziratát lánya találta meg Lambarenében, apja halála után. A fehér lenvászamba csomagolt, nyomdakész állapotban levő írás — melyet a szerző, a jelek szerint folytatni is akart —, a kéziratot kiadó berni teológus előszava szerint Schweitzer teológiai testamentumának tekinthető. Az 1950—51-es években keletkezett mű kerek 50 esztendő intenzív teológiai munkájának eredményeit foglalja össze, közérthető nyelven és kristálytisza stílusban.

Isten Országa, Jézus — a szinoptikusok alapján —, és Pál; kezdettől fogva ezek a témák álltak Schweitzer érdeklődésének középpontjában. Élete vége felé újra elmondja, amit ezekre vonatkozóan tanult, tanított — s hozzátehetjük: megvalósított. Mert századunkban alig akad még egy szerző, akinél a gondolat és tett ilyen mértékben fedné egymást. Amit igaznak ismert meg, azt élte is. Így tanuskodott az igazságról. A fiatal strasbourgi tudós ezzel a tanúságtétellel valósította meg a „Biblia nem-vallásos interpretációjának” követelményét, amelyet évtizedekkel később, Hitler börtöneiben, D. Bonhoeffer fogalmazott meg. Strasbourgból Afrikába menetelére, a világhír csúcspontján a „fekete Lázárokhöz” fordulására gondolok. Schweitzer Biblia-értelmezése több ponton vitatható, mivel eltér mind a reformáció hitvallásos iratainak tanításaitól, mind pedig az újabb biblijatudomány általánosan elfogadott eredményeitől. Vitathatatlan marad azonban az a példaadó következetesség, amellyel a maga meggyőződéséhez ragaszkodott (v. ö. Róm 14.) és cselekedett.

A könyv négy fejezetben tárgyalja az Isten Ország-gondolat történetét: 1. A prófétáknál és a késői zsidóságban, 2. Jézusnál, 3. Az őskeresztyénségben és 4. Pálnál.

A könyv első mondata így hangzik: „A keresztyénség, lényege szerint, az Isten Országa eljövételében való hit vallása” (1). Az Ország gondolata a zsidó prófétáktól származik, akik ebben fejtették ki a „Jahve napja”-képzet igazságtartalmát. Istenünk: etikai személyiség, hitük: etikus hit. A történelemben és természetben cselekvő Isten Országának lényegét Ám., És. és Jer. abban látják, hogy az emberek értelmét és tétét Isten Lelke irányítja. Az Ország szellemi-etikai valóság. — Deuteroésaiás már Jézus etikájára utal, a másik ember felé fordulás és az alázatosság értékeire. — A történelmi csalódások következtében a fogság utáni zsidóság hitében egyre csökken a Dávid nemzetiségéből származó Messiás jelentősége, s az Ország egyre inkább természetfölöttivé válik (Mal., Joel, Zak 9—14). Dánielnél és És. 24—27. részeiben már megjelenik a feltámadás gondolata, annak a hitbeli posztulátumnak alapján, hogy minden hívőnek részesülnie kell az eljövendő Országban.

Schweitzer viszonylag bőven és érezhető szimpátiával foglalkozik Zarathustra jelentőségével, éppen mivel az iráni vallás Kr. e. 7. sz-i nagy reformátoránál a a jóra való tevékeny és alázatos törekvés áll a középpontban — akárcsak a Schweitzer értelmezése szerinti autentikus bibliai vallásban. A zsidóság jövő-várására Zarathustra nem közvetlenül hatott; hatás helyett in-

kább belső rokonságról beszélhetünk: mindkettő az élet és világ vallásos igenlése. — Zarathustra reform-jából, melynek impulzusát az az anyagi és szellemi világot átfogó haladás-akarata adta, s párját egyedül a 17/18. századi Európában találhatjuk, a későbbi századokban inkább külsőleges kísérőjelensége, a metafizikai dualizmus, élt tovább.

Különös érdeklődéssel vizsgálja a Krisztus születése előtti és utáni 1. évszázad zsidóságának négy fontos írását (Henoch, Ps. Sal., Baruch, Ezsdrás IV), mivel néhány innen származó képzet fontos szerepet játszik Jézusnál és Pálnál, ill. a későbbi keresztyén teológiában. Ilyen pl. az Isten Országát megelőző messiási birodalom, „a múlandó vége és a romolhatatlan kezdet” (Baruch 74), s a természetfölöttiséget és univerzalizmust kidomborító apokaliptikus írásokban mindinkább előtérbe kerülő „Ember Fia”.

Jézusra vonatkozóan Mk. és Mt. híradása történelmileg megbízható (78). A formatörténeti iskola kritikájáról, amely lehetetlenné tette az evangéliumi elbeszélések semleges történeti beszámolóként, vagy krónikaként értését, s amely a kisebb formai egységeket összekötő keretében az ősi anyagot rendező evangélisták teológiai koncepcióját kereste, Schweitzer nem vett tudomást. — Ennél a kérdéssel legalább két tény okvetlenül meg kell említenünk: 1. Napjainkban a hagyományos gyülekezeti kegyesség vette át a múlt századbeli liberalizmus szemléletét és értékrendjét, amennyiben az evangéliumokban „objektív” történelmet, históriát keres. A liberalizmus örökségét átvevő kegyesség lebecsüli a szót (az Igét) és a tényekre esküszik. „A tények beszélnek.” A tények ilyen értékelése készíti annak állítására, hogy az evangéliumok „ténybeszámolók”. Ez az állítás viszont nem felel meg a tényeknek... Schweitzer, mint liberális vallástörténész, e tekintetben is konzekvens (teológiájának magvát a „konzekvens eschatológia” képezi). Konzekvenciája azonban, vagyis az evangéliumok mai értelemben vett történeti jellegének hangsúlyozása. olyan következményekhez vezet, amelyek az evangéliumi hit számára elfogadhatatlanok (pl. az Isten Országa etikai megvalósítása). 2. A formatörténeti iskola alapföltevéseit a legújabb időkben igen súlyos érvekkel támadják —, így pl. T. Boman (Die Jesus Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde 1967) az etnográfia eredményei, E. Güttgemanns pedig (Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums 1970) az irodalomtudomány és lingvisztika felől. — Egy dolog biztosnak tűnik, éppen e kritikák alapján, mégpedig az, hogy a formatörténeti iskola egyoldalúságait, előbbrevívó módon, nem lehet úgy elensúlyozni, hogy elfeledjük maradandó értékű szempontjait. Schweitzer nem vette figyelembe ezeket a szempontokat, s ez nem használt teológiai koncepciójának.

Jézus nem tanított sem az Isten Országának természetéről, sem a maga Messiás-voltáról; hallgatóit minden beszédével az Országba való bemenetelre készítette elő. A Hegyi Beszéd (89), a szeretet etikája (94) ennek az előkészületnek, készenlétnek és készségnek az etikája. Arról az egyről beszél, amely szükséges ahhoz, hogy készen legyünk (106). Amit tennünk kell, annak megtételére képesek vagyunk Az emberi természet képes a jóra. Az eredendő bűnről való tanítás nem tartozik a keresztyén hit lényegéhez. „Jézus nem ismeri” (98).

Ennek a Schweitzer interpretációjában erősen kantianus színezetű etikának foglalatja Jézusnál: a késői zsidóság természetfölötti Ország-képzete, melyet Jézus változtatás nélkül magáévá tett. Főként a henochi Ember Fia-teológia hatott rá. — A készség, amely ennek a foglalatnak etikai tartalma, nem más, mint a világtól való szabadság, amelynek célja az ember belső tökéletessége. A világban való, a világot formáló etikai tettről Jézus lemond. Ezt a minden földi célszerűségtől eltekintő kompromisszum-nélküliséget Jézusnál az egészen közeli Ország hite motiválja. Jézus világtagadása azonban mégiscsak más, mint az indiai. Nem magát a létezését tagadja, hanem jelenvaló világ tökéletlenségét — a tökéletességre várva. Ez a várakozás pedig a tevékeny szeretet motorja, s nem az aszkézisé. Summa: Jézus etikájában együvé tartozik a világtól való szabadság és a tevékeny szeretet.

A késői zsidóság egyik — magukban az említett írásokban sem egységes — theologumenonja magyarázza azt, hogy Jézus nem csupán vár az Isten Országára: a Messiás eljöveteletét megelőző, végső „nagy nyomorúság”. Önkéntesen vállalt szenvedésével és halálával Jézus ezt akarja helyettesíteni, hogy elesésre hajlamos tanítványait megszabadítsa tőle. Ugyanakkor siettetni az Ország eljöveteletét, mert ez a „nagy nyomorúságot” helyettesítő szenvedése megvalósítja annak feltételét. Schweitzer szerint ez Jézus halálának a gyümölcse, s nemcsak a bűnbocsánat. Az utóbbira nézve abban áll Jézus elementáris erejű tanítása, hogy „teljes bocsánatadásunkkal kell készülnünk a bűnbocsánat elnyerésére” (153).

Az őskeresztység hitének tartalmi elemei közül Jézus feltámadásának és a Szentlélek munkájának jelentőségét, valamint a keresztség és az úrvacsora sákramentumának kérdését tárgyalja. Hansúlyozza, hogy mindezek az Ország közeli eljöveteleére várás perspektívájában álltak, és csak ezen belül őrizték meg eredeti jellegüket. Mikor a várakozás alábbhagyott, az Ország kérdésének új átgondolása vált szükségessé, Jézus elvégzett művének alapján.

Igy érkezett el Pál órája. Ő ugyanis, mint gondolkodó hívő, nem tudott belenyugodni abba a hagyományos gyülekezeti tanításba, mely szerint az Ország csak eljövendő, vagyis hogy Jézus halálával és feltámadásával nem történt alapvető változás. Pál szerint e két esemény jelentősége éppen az, hogy az Ország láthatatlanul már jelen van, s a világ átváltozását munkálja. Az eschaton erői már most működnek, hirdeti Pál, — elsősorban az Ország elhívottjaiban, a Krisztusban lévőkben. A jövő világnak ezek a már most munkálkodó erői legyőzik az istenellenes angyali hatalmasságokat. Ennek a folyamatosan történő átváltozásnak ereje a Szentlélek, aki a jelenlévő Ország manifesztációja. — Schweitzer liberális öröksége ezen a ponton megintcsak átütő erejűnek bizonyul; a liberalizmus értelmezte a Szentlelket a kulturális fejlődésben megmutatkozó folyamatos átváltozás erejeként. A neoliberalis *Teilhard* azután kozmikus méretűvé szélesítette ezt a kulturális dimenziót. Maga Pál inkább az „egy szempillantás alatti” átváltozásról beszél (1 Kor 15:52).

Az eschaton már most történő realizálódása kapcsán szépen írja Schweitzer: Pál nem azt tartja igaznak, amit a tradíció, hanem azt, „ami Jézus halálából és feltámadásából következik” (181). Nem „készáruként” veszi át az igazságot, hanem a gondolati újraalkotás folyamatában.

A Lélek legfőbb adománya a szeretet. Pál a szeretet etikáját tanítja, ugyanúgy, mint Jézus. Jézus és Pál:

a szeretet etikájának „két csillaga a keresztyénség egén” (187). Kettőjük között az a különbség, hogy míg Jézusnál a szeretet a „több igazság” (Mt. 5:20) megvalósításának útja, és így az Országba bemenetel feltétele, addig Pálnál a már jelenlévő basileiában való részesezés megnyilatkozása. — Az őskeresztyénség és Pál között Schweitzer nemcsak a folyamatosságot látja, hanem a törést is, a gyökeresen újat —, amely azonban mégsem tekinthető a keresztyénség lényege eltorzításának. Az úsz.-i időben a „lényeg” nem rögzíthető *egyetlen* megjelenési formájára. A változó időben és körülmények között ez a pluriformitás felel meg az üdvösség *egy* igazságának.

A gyökeresen más: „Pál misztikája” (ezen a címen jelent meg egyébként egyik legismertebb könyve), a Krisztusban-lét, a vele együtt meghalás és feltámadás misztikája. Ennek értelme: a testtől, bűntől, haláltól — s bizonyos értelemben a törvénytől való *mostani* szabadságunk. Az egyedül hit által, a törvény cselekedetei nélkül, elnyerhető megigazulás nem más, mint ennek a misztikának „rövid, teljességre nem jutott megfogalmazása” (196). — Schweitzer gondolata furcsán ellentmondásos: egyrészt hangsúlyozza, hogy Pál misztikája nem görög, hanem zsidó premisszákból érthető, másrészt viszont éppen a „még nem”-et hagyja figyelmen kívül, vagyis az ósz.-i eschatológia és a zsidó apokalüptika legfontosabb szempontját. A mai úsz.-i teológia (pl. E. Lohse, J. M. Robinson, G. Schille stb.) joggal utal a Római levél 6 részének futurumaira (5., 8.), amelyekkel Pál a már megtörtént feltámadást hirdető rajongó spiritualizmusát korrigálja — az eschatologikus „még nem” felől.

Schweitzer Pál-értelmezésének legsúlyosabb következménye az, amit az 1 Kor 7:8,32—35-re hivatkozással „a status quo elméletének” nevez (198). Ezt követeli a Krisztusban-lét misztikája. Ennek az elméletnek alapján jelentőségét veszti a Krisztusban lévő hívő „természetes létmódja”, minden külső, történelmi körülménnyel együtt. — Ez az interpretáció elrajzolja Pál gondolatát. Ha valóban ez lenne Pál elmélete akkor fölöslegessé válna minden intés, amely testben élt életünkre, életfolytatásunkra vonatkozik. Pálnál azonban ezeknek az intéseknek ugyanolyan fontosságuk van, mint a kijelentéseknek. Sőt, az üdvösség valóságát és jelenvalóságát hirdető indikativusokat éppen ezek az imperativusok és paranézisek magyarázzák. Magyarázatuk szerint a Krisztusban-lét nem olyan adott valóság (Wesenheit), amely ugyanakkor ne volna feladat is. — Abban azonban föltétlenül igaza van Schweitzernek, hogy Pál nem hajlandó pusztán várakozásként, vég- és üdvvárásként érteni a Krisztusban való hitet, mint a korai keresztyénség apokalüptikus beállítottságú körei. Pál nemcsak várni akar az Országra, hanem élni is abból. Hiszen most van az üdvösség órája!

Az 1. század hívőinek nagy kérdését, az Úr dicsőségben eljöveteleének késéséét, Schweitzer szerint Pál úgy oldja meg, hogy a természetfölötti basileiát etikai valóságként értelmezi. Ez a páli értelmezés azt a feladatot rója az egész keresztyénségre, hogy „maga mögött hagyván a magától eljövő Ország hitét, odaszánja magát a megvalósítandónak...” (204). Az Ország nem valóság, hanem megvalósítandó erkölcsi eszmény. Úgy jön el — írja Schweitzer —, hogy Jézus szelleme uralkodni kezd szívünkben, s általunk a világban.

Már egyik korai és talán legismertebb teológiai művének (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906) is ez a kicsengése: Jézus-misztika és etikus eschatológia. Az Úsz. nem fedezi ezt a szemléletet. Ennek ellenére

elhibáznánk Schweitzer teológiai értékelését, ha csupán a mai ismereteink szerinti tévedéseit látnánk. Mert Schweitzer nem csak tévedett, hanem nyomatékosan figyelmeztetett is az úsz.-i kánon néhány vitathatatlan igazságára. Amiben pedig teoretikusan tényleg tévedett, amiben az Úsz. igazságára *nemet mondott*, annak következményében is *igent cselekedett*, mint a példázatbeli fiú. A „névtelenül” (v. ö. Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Schlussbetrachtung), vagy a hagyományos hit mértéke szerint rossz nevekkel, heretikus teológia közegeben hozzálépő Jézus Krisztus igazságának leghitelesebb exegézise: Schweitzer életútja. Az igaz szavak, a korrekt teológia mértéke szerinti „igaz” hittel (amelyet összetéveszteni az igaznak-tartással), sokan járnak a széles úton, a valódi hit engedelmissége nélkül. Mert ez utóbbi nehéz. De megtalálható és járható. Legföljebb azt mondhatjuk el róla — Schweitzer életéért és munkájáért hálásan, önmagunkkal szemben pedig kritikusan —, amit *Spinoza* az Etikájában megmutatott útról: bizonyára nehéz az, ami ilyen ritka! „Mert ha kényelmes volna az üdvösség, s minden különösebb fáradság nélkül megtalálható, mivel magyarázhatnánk, hogy jóformán mindenki elhanyagolja?” (42. tantétel, Megjegyzés).

## 2. Kegyelmi ajándék — az egyház szervezeti elve

Gotthold HASENHÜTTE:

*Charizma — Ordnungsprinzip der Kirche. Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien, 1969. 363 oldal*

A Hans Küng vezetése alatt álló tübingeni római katolikus ökumenikus intézet fiatal docense azoknak ajánlja könyvét, „akik el akarják hagyni az egyházat, vagy már elhagyták”. Az ajánlás magyarázataként, a könyv értelmében, hozzáfűzhetjük: azért hagyják el, mert látható formájában, hierarchikus rendjével nem juttatja kifejezésre azt a valóságot, amely létrehozta és megtartja, és ők reménytelenek, türelmetlenek. Akiket azonban igazán megragadott az egyházat teremtő valóság, azok nem a reménytelenség és türelmetlenség útját választják, hanem a Lélek vezette reformokét. Csak azt kell bennük tudatosítani, hogy a jogos türelmetlenséget szülő adott, merev egyházszervezet nem isteni eredetű; a papság és laikusok két osztályba sorolása nem származtatható sem Jézustól, sem az apostoloktól. Az egyház létének biztosítéka nem az apostolica successio folyamatában érvényesülő tisztség, hanem maga Jézus Krisztus, akinek kegyelme a minden hívőnek adott kegyelmi ajándékban konkretizálódik. Az egyháznak ilyen krisztológikus-pneumatikus-charizmatikus értelmezése a katolikus teológiában azért különösen fontos, mert a protestáns ökumenizmuson belül szép számmal található olyanok, akik „az eljövendő nagy egyház” érdekében hajlanak arra, hogy az apostolica successio fikcióján belül értett püspöki tisztelet az egyház alkotó elemének tartásuk (pl. a kiváló amerikai újszövetséges, John Knox, *The Early Church and the Coming Great Church*, 1955, 142 sk.).

Azokkal szemben, akik az egyházat történelmileg kifejlődött formája miatti megbotránkozásban akarják elhagyni (vagyis nem azért, mert már semmit sem várnak tőle, hanem mert sokkal többet várnak, mint amennyit tánylegesen nyújt), a teológia egyet tehet: keresi az egyház létének igazságát. Mi az egyház?

Mit mond róla az Úsz.? — Hasenhüttl vállalja a feladatot, amely ezekben a kérdésekben rejlik.

Vizsgálódásának módszere történeti és dogmatikai. Ez az ötvözet nem okoz zavart, inkább igazolja azt az egyre inkább beérő fölismerést, hogy a két teológiai disciplina elkülönítése, éppen a teológia *egy* tárgyát tekintve, lehetetlen. (Protestáns részről legutóbb U. Wilckens nyilatkozott ilyen értelemben, a Theol. Literaturzeitung 1970. júniusi számában, 401. o.) — A vizsgált anyag: a szinoptikusok Jézusa, Pál, a Pásztori levelek és János teológiája, a századforduló, a 2. sz. első felének legjelentősebb egyházi írói (főként Római Kelemen és Ignatius), majd — mintegy függetlenül — a 19. századi protestáns és katolikus ekkleziológia, s végül a II. Vatikánun legfontosabb tanítása. Áttekintésében a bibliai-történeti és a rendszeres teológiai kutatásoknak a mai egyházi életre való vonatkozásairól ír.

A kiindulópont: Jézus teljhatalma (exousia), melynek tartalma Isten közelsége és az ember megszabadítása. Ahol ő megjelenik, ez lesz jelenvalóvá: a közeli és szabadító Isten. Az evangéliumot hirdető (később pedig az evangéliumként hirdetett) Jézus szavára az őt követő hit felel. *Ennek* ad részt exousiájában, s így az Isten gyermekeinek szabadságában. Ezekből a részesítettek közül, követőiből azonban nem szervez szeptikusan elkülönülő vallásos csoportot. A tizenkét tanítvány választása nem egyház-alapító tett, hanem az *egész* Izráelnek az üdvörténembe való bevonása jele. Jel, amely igényt jelent be, s amelynek sokan ellene mondanak. Jézus nem hoz létre semmiféle szervezetet, amelyen belül hierarchikus rend uralkodnék. Az Úsz.-ben nincs „hiereus”, vagyis pap —, illetve csak abban az értelemben, hogy minden hívő az Isten papja (1 Pét 2:5; Jel 1:6, 20:6 stb.). A Krisztus-követők mindaddig megmaradnak a zsidó kultuszi közösségben, míg a törvénnyel és templommal szembeni szabadságuk miatt a törés elkerülhetlenné válik. A törést nem ők kezdeményezik — ők inkább csak elszenvedik, és levonják a szükséges következtetéseket. A jeruzsálemi keresztyéneknek és Pálnak ez a magatartása egyedül abból a meggyőződésükből érthető, hogy Jézus teljhatalmának — látható valóságként — nem egyféle „tóra-szekta” felel meg, hanem a zsidókat és pogányokat magába foglaló közösség. A keresztyénség nem új vallás, hanem a szövetség Jézus általi megújítása.

Ez az egyetemesség fejeződik ki Pál ekkleziológiájában, a pneumatikus-charizmatikus Krisztus-testről való tanításában. A jeruzsálemi presbiteri rendszer, amely a zsidóságból kirekesztett Krisztus-hívók időbelileg első, a pillanatnyi konkrét szükség által létrehívott szervezeti formája volt, inkább a zsinagóga példáját követte, nem pedig Krisztus teljhatalmából és kegyelméből származtatta az ennek megfelelő formát. Ez utóbbit Pál végzi el a pogányokból lett keresztyének között.

Krisztus teljhatalma, mely Lelke által munkálkodik, azonos kegyelmével, amely pedig a kegyelmi ajándékokban konkretizálódik. Elhívásánál fogva minden hívő charizma által kapcsolódik Krisztushoz. Mindkét momentum fontos: a Krisztusban való részesedés konkrét formája a kegyelmi ajándék — és a kegyelmi ajándék minden esetben Krisztushoz, és az ő testéhez, a gyülekezethez kapcsol. E kettős kritérium nélkül (Krisztusba oltás — és a gyülekezet építése) nem charizmával állunk szemben, hanem pusztá vallásos virtuóizációval, amely nemcsak az első évszázadokban ismerős és a gyülekezetekre nézve veszélyes jelenség, hanem az egyetemes vallástörténetben is (vö. Max Weber, *Ges. Aufsätze zur Religionssoziolo-*

gle). Más a gyülekezetet építő charizma, és megint más egy-egy „isten ember” (theios anér) természetfölötti képessége. A *kegyelmi ajándékok* alkotják a gyülekezet struktúráját, s a *gyülekezet* a charizma helye. A charizma nélküli gyülekezet halott, a gyülekezeten kívüli charizma pedig (amelyek valójában nem „charismata”, hanem „pneumatika”) birtokosuk gög-jét növelik és zavart okoznak a közösségben.

Az egy — vagy mint Hasenbüttl mondja: alapcharizma maga Jézus Krisztus, az örök élet — az adományozó mint adomány. A gyülekezeti élet gyakorlatában ez két típusú kegyelmi ajándékban nyilvánul meg: a) amelyek a maguk rendkívüliségében Isten epifániáját szolgálják, b) amelyek a szokatlanság minden jele nélkül a gyülekezetet szolgálják, mint pl. a könyörület, a megosztani-tudás, a vigasztaló intés stb.

Szerző részletesen tárgyalja (162—231) a „charizmatikus rendek”, vagyis az apostolok, próféták, tanítók, evangélisták és pásztorok kérdését. Az *apostolok*, a földi és a föltámadott Jézus tanúiként, az alaphoz tartoznak; szolgálatuk egyszери, de alapvető jelentőségű. Ez biztosítja az időben élő gyülekezetek kapcsolatát az alappal, az eredettel. A *próféták* szolgálata a jelenre és jövőre tartozik, noha a „profétálás” Pálnál sohasem jelent jövőmondást (190 sk.). A próféták Isten akaratát hirdelve értelmezik a jelent annak tennivalóit, s vezetnek a jövő felé. Mindent a gyülekezeti istentiszteleten belül teszik, ahol az imádkozás is az ő tisztük. Az apostolok utáni korban, a charizmatikus szolgálatok háttérbe szorulásának általános tendenciáján belül, a prófétálás egyre ritkábbá válik, amiben szerepet játszott a hamis vándorpróféták, s a 2. sz. közepétől fogva a montanizmussal szembeni védekezés is. Helyüket a gyülekezeti tisztviselők, az *episkoposok* veszik át — ugyanígy a hagyományt őrző és magyarázó *tanítóké*t is. A 2. sz.-ban már a „püspök” az egyedüli jogos tanító. Az a gondolat azonban, jegyzi meg Hasenbüttl, hogy az igaz tant a püspöki szukcesszió biztosítja, bibliaellenes (207). — A *pásztor* jellemzője: a másokért való lét. Az Isten akaratából való, de nem charizmatikus episkopos-tisztség ebbe a kategóriába sorolható (226 k.). A koordinátori szolgálat jelzésére a gyülekezetek éppen azért választották ezt a szót, mivel hiányzott belőle minden kultikus mellékíz. Ezeknek a gyülekezeti felügyelőknak a feladata a különféle charizmatikus szolgálatok szép rendben történő összehangolása mellett a hívők látogatásában és a róluk való gondoskodásban állt. Az eucharistia ünnepénél valószínűleg csak később jutottak vezető szerephez.

A második és harmadik keresztyén nemzedék idejét, a Pál utáni korszakot, a kegyelmi ajándékok *redukálása* jellemzi: a Pásztori levelekben a szociológiai (245), a jánosi írásokban pedig az eschatológiai redukció (263). Mindkettőt a körülmények magyarázzák. Az elsőt a gyülekezetek összetartásának elsődlegessé vált feladata, amely a charizmatikus sokféleség rovására az episkopos tekintélyét növeli, aki a „tisza tan” letéteményese. János viszont éppen ezzel az „elegyháziasodással” fordul szembe, vagyis a történelmi feltételek következtében elkerülhetetlen struktúrák középpontivá, sőt normatívvá válásával. János az *egy* kegyelmi ajándék abszolút elsőbbségét vallja, s ennek megfelelően a Christus praesens-szel való közvetlen kapcsolat fontosságát.

Szerző több esetben említést tesz arról a lehetőségről, hogy valamely gyülekezetből hiányzik a charizmatikus személy és szolgálat, s a gyülekezeti megbízásból történő *helyettesítés* ilyen esetben teljesen

helyénvaló. Csakhogy ez a helyettesítés nem igényelheti magának az alapstruktúra jogát. Az egyháztörténeti fejlődés kritikus szemléletében ez Hasenbüttl legfontosabb mondanivalója. A gyülekezet struktúrája *lényegileg* mindig charizmatikus, és nem hierarchikus. A jogot is a charizma teremti; ez határozza meg az egyház történeti létformáját, szociológiai dimenzióját is. A Lélek teljhatalma rendelkezik az egyházzal, nem pedig megfordítva.

Az apostolok utáni kor általános iránya mindinkább a charizma nélküli egyházszerkezet, melyben a statikus „tiszttség-elv” kerül a Lélek által jelenvaló Krisztus, s az ő kegyelmi ajándékokban konkretizálódó kegyelme helyére. Ennek az irányzatnak két fő típusa: a római és a kisázsiai. Előbbit (1 Kelemen!) a világ- és teremtésrend gondolata uralja; az egyház rendje (tagma) ebbe a nagy világrendbe tagolódik be, s nem az egyszери Krisztus-eseményből származik. A sztoikus kozmológia mellett a római jog is erősen hatott erre az irányzatra. Ezzel szemben a másikat (Ignatius) a misztika uralja. Ezen a misztikus szemléleten belül a püspök: a közösség középpontja (300). Mindinkább nyilvánvaló lesz a gyülekezet két osztályba sorolása: tiszttségviselők és „laikusok”. A charizma legfőbb rendkívüli adomány, de már nem az egyház rendjének principiuma. Nem a Lélekből él az egyház, hanem a jogból, ill. a tiszttségviselőik illetékességébe tartozó sákramentumokból. Itt kereshetjük a „nagy egyház”, a történelmi katolicizmus csíráját.

Ennek a fejlődésnek csúcspontja a 19. század, a hierarchia töretlen hatalma a katolikus egyházban — és a protestáns ellenhatás: a szélsőséges individualizmus. Hasenbüttl egyébként a pápa fontosságának túlhangsúlyozásában is individualisztikus elemet fedez föl, és megállapítja, hogy mint általában, ebben az esetben is erősítik egymást a szélsőségek.

A II. Vatikánum újra a charizmatikus struktúra felé tájékozódik, elismeri, hogy ott is van egyház, ahol a hierarchia hiányzik (335). Ez az új tájékozódás azonban nem érvényesül következetesen a zsinat minden tanításában.

Mára vonatkozóan Hasenbüttle a gyülekezet charizmatikus sokszínűségének igenlését és támogatását látja egyik legfontosabb egyházi feladatnak. A pásztor ma sem lehet más, mint koordinátor, akinek a gyülekezethez való viszonya nem helyezhető el a parancs és engedelmség kategóriájába. A gyülekezet nem hierarchikus rend, hanem „Krisztus nevében történő együttlét, az ő szava meghallása érdekében”. Az *ilyen* gyülekezet szolgál a világban, és nem használja a „szolgálat” szót rejtett hatalmi igényei fedőneveként (358/9).

A katolikus szerzőnek ez a könyve, melyet a legjobb mai protestáns bibliai teológia alapos ismeretében és eredményei felhasználásával írt meg, minder figyelmünket és elismerésünket megérdemli.

### 3. A krisztológia alapkérdései

*Hermann DEMBOWSKI: Grundfragen der Christologie, Erörtert am Problem der Herrschaft Jesu Christ. (A krisztológia alapkérdései — Jézus Krisztus uralmának problémáján ábrázolva). Chr. Kaiser Verlag München 1969, 358. o.*

Mit jelent számunkra Krisztus? Kicsoda számunkra Isten a Jézus Krisztusban ma? Ez a krisztológia alapkérdése. A kérdés ilyen megfogalmazásában a fiatal Aachen-Bochum-i teológus *Bonhoefferhez* kapcsolódik

Hogyan érthetjük és hirdethetjük Krisztust úgy, hogy az ne történeti régiségről való beszámoló és ne világnézeti általánosság deklarálása legyen, hanem a mai életünket elérő valóság? Mert noha nem helyettesíthetjük a Szentlelket, gondolván, hogy ez az „elérés” a mi művészetünk (hermeneutika) teljesítménye, azt sem gondolhatjuk, hogy teológialag-érzelmileg semmi tennivalónk sincs, mert „az Ige majd megcselekszi”. Az ige saját ereje nem mágikusan ható erő, s ezért nem kapcsolja ki a mi erőfeszítésünket.

Jelenünket azt jellemzi, hogy „Isten léte” nem általánosan elfogadott, magától értetődő igazság. Fr. Nietzsche híressé vált szava: „Isten halott”, azt jelenti, hogy az ember életének célokat és értékeket szolgáltatató érzékfőlötti világ megerőtlenedett, nem hat a valóság, sőt: a legfőbb valóság erejével a történelmet alakító emberek tudatában. „Isten” — konvencionális értelemben — ennek az érzékfőlötti (transzcendens) világnak szimbóluma volt (v. ö. M. Heidegger, Nietzsches Wort „Gott ist tot”, Holzwege, 1950, 230 sk., 234). Ha „Isten”, mint magától értetődő valóság, eltűnt, ha nem számíthatunk többé az „isten”-szó magyarzó erejére, akkor hogyan beszélhetünk Isten Fiáról? Ha a Fiú, vagyis Jézus Krisztus, nem válik érthetővé az „Isten” felől, akkor mi a krisztológia útja?

Dembowski válasza: a tartalmát veszített „Isten” szó keresztyének számára egyedül az ember-Jézus felől nyer értelmet. Hitünk és hitben való gondolkodásunk kiindulópontja nem egy absztrakt, általános Isten (deus nudus), hanem a konkrét-egyszeri ember: Jézus. Nem a már előzőleg ismert Istentől jutunk el az ő fiához, hanem — úsz.-i nyelven — az úsz.-i nyelven — az egyszerűlt Fiú vezet el az Atyához. Ő egyedül. Dembowski a Barmeni Theológiai Nyilatkozat első két tétele alapján hangsúlyozza ezt az „egyedül”-t, amely segítő módon elébe ment az 50-es és 60-as évek problematikájának, amikor is a „theisztikus világnézet” válsága akuttá lett. Anélkül, hogy elköteleznék magát valamiféle „újreformatori ortodoxiának” (bírálja pl. K. Barth Szentháromság- és kijelentés-tanát s E. Jünger Isten-tanát), komolyan veszi az egész Úsz. Jánosnál megfogalmazott premisszáját: „Aki engem lát, látta az Atyát” (14:9). Jézusnak ez a szava kulcsszó: nem egy általános, vallásos világnézet „theos”-a minősíti Jézust, hanem az utóbbival való találkozásban (amely mindig közvetett: Írás, Szentlélek s a meghatározott tradíció által, amelyben felnőtünk és élünk, amelyből az igazságot meghallottuk!) tapasztaljuk és értjük meg, kicsoda az élő „Theos”. — A feladat tehát formailag ma sem más, mint mindig is volt: a gondolkodás Úsz.-ben megmutatott útját követi. Az út kiindulópontja, az épület alapja: Jézus, aki emberként jelent meg világunkban. Az Írás ezt az eseményt hirdeti és magyarázza; ebben az embert és világát megváltoztató eseményben válik megtapasztalható valósággá, élő Úrrá az Isten. Ez a „konkrét” Isten nem a tárgyak hasonlósága szerint létezik, nem hatványozott létező (ens realissimum), hanem esemény. Isten léte azonos a Jézusban való tétellel.

A tartalmilag meghatározott keresztyén Isten-kérdés tehát így hangzik: kicsoda számunkra Krisztus? Mert *nincsen* keresztyénség ennek a meggyőződésnek (a Lélek általi meggyőzöttségnek) érvényességi körén kívül: „Isten a Krisztusban volt.” A „volt” mindvégig érvényes „van”-t jelent. Keresztyének számára nincs másutt Isten. A 2. és 3. évszázadban ezért mondták őket atheistáknak. A keresztyén pozíció lényege szerint valláskritika — még ha a fennálló világban berendezkedő ógyház föl is vette a „religio”

számos formajegyét. Az alappozíció azonban, amelyen kívül nincsen keresztyénség, ez: nem a polis és nem a kosmos, nem a világ-ész és nem az emberi pszüché isteni, hanem *Jézus* az Isten, aki megfeszített és feltámadott. A mithológiátlanítás ilyen értelemben joggal hivatkozik magára az Újszövetségre — és az Ószövetségre (1. pl. G. v. Rad, *Theologie des AT.* I., 1957, 381 sk.).

A hit és annak gondolkodása sohasem juthat túl a helyesen értett krisztocentrizmuson — ami nem azonos a krisztomonizmussal. Ez azt is jelenti, hogy a keresztyén hit teológiája — ameddig megmarad annak, amit neve ígér, ti. a Jézusban megjelent theosról való gondolkodásnak és beszédnek — mindig kijelentésteológia. A Jézusban adott kijelentés mögé nem mehetünk vissza; nem biztosíthatjuk ennek érvényét az örökkévalóság felől Dembowski ilyen szempontból kritizálja Barth „aseitás-metafizikáját”, az őrmagában lévő Szentháromságra vonatkozó eszmélkedését.

A kérdésre: kicsoda Krisztus? — szerzőnk szerint ez a bibliai vallástétel felel: „Krisztus uralkodik.” Könyve ennek a válasznak kifejtése, miközben szigorúan elhatárolja magát a Krisztus-uralom tévútra vivő interpretációitól.

Három ilyen elfogadhatatlan értelmezéssel foglalkozik: a katolikus F. Frodl, a lutheránus W. Elert és a református J. Bosc koncepciójával. Az első „szuperhatalomnak” érti Jézus Krisztus uralmát, amely megköveteli a világ neki való alárendelését. A „két birodalomtan” hatáskörében gondolkozó Elertnél Krisztus uralma érintetlenül hagyja a jelenvaló világ rendjét, ill. káoszát. Boscnál a kozmikus üdvdráma (dromonon) egyik tényévé válik Jézus Krisztus uralma — függetlenül az engedelmes hittől. A „hit” inkább csak gnózis: tudomásvétel magasabbrendű valóságokról.

A Krisztus személyét magyarzó eseményt („Krisztus uralkodik”) Dembowski az úsz.-i írásokhoz hűen és a valóságértés mai feltételeit figyelembe véve akarja magyarázni. Éppen ezért nem számol a theizmussal, mint általánosan és magától értetődően elfogadott, tudatformáló világnézettel, másrészt pedig elutasítja az ekkleziokráciát, vagyis a Krisztus uralmára alapozott egyházi uralmi igényeket. Hogyan hirdethetjük Jézus Krisztus uralmát az ekkleziokrácia veszélye nélkül, ugyanakkor azonban a mai valóságunkat elérő, sőt megváltoztató módon? Ez a krisztológia, s vele együtt a keresztyén Isten-tan alapkérdése. Mert az „Isten”-név úsz.-i tartalma nem más, mint Deus pro nobis (értünk való Isten), Jézus személyében. A teológia egyetlen alapja ez a Jézus, aki az evangéliumban jelenti meg magát „Prezentálja” magát — hangsúlyozza Dembowski —, nem pedig a sákramentum vagy akár az igehirdetés „reprezentálja”. Megjelenése egyedül az ő szabad irgalmából történik. Ez azt is jelenti, hogy szembenálló személy marad, és nem azonosul az igehirdetés történéssel (Sprachereignis! E. Fuchs ellen), nem olvad föl a kérügmában. Ez a valóságos személy azonban „realizálhatatlan”, megfoghatatlan marad az emberre való vonatkozásának ama meghatározott módja nélkül, melyet az Írás hitnek nevez. A hamis objektivizmussal vitatkozva, amely az engedelmes hit relációjától eltekintve beszél Krisztus uralmáról, s azt dologi valóságnak állítja, Dembowski túlhangsúlyozza az emberre-vonatkozást, amennyiben Jézus Krisztus emberre *utalságáról* beszél (223, 232).

Szerző az úsz.-i krisztológiához akarja tartani magát. Szerinte ez — mint explicit, vagyis kifejezett és kifejtett tanítás — *válasz* az ember-Jézus teljes munkájában rejlő implicit krisztológiára. Ezt a válasz-jel-



leget szigorúan szem előtt kell tartanunk, ha nem akarjuk időtlen tanná merevíteni azt, ami az Űsz.-ben két személy között lejátszódó esemény. Mert az evangéliumokban és az apostoli levelekben nem Krisztus-tannal (görög értelmű teóriával) találkozunk, hanem a találkozás alapuló, az ebben megismert igazságot megvalló *doxológiával*. Az Űsz.-i krisztológia modus dicendi-je: válaszadó doxológia. Ez azt jelenti: nem az általános alany vagy egy névtelen közösség állít valamit egy harmadik személyről vagy egy tényállásról, hanem az első személy beszél a másodikhoz: „Te vagy a Krisztus.” A tan harmadik személyben történő beszéde (ő, vagyis Jézus: ez és ez), már csak az elsődleges beszédmód származéka, amely a „Te vagy...” személyes kapcsolata nélkül megüresedik. (Ő- és újszövetségesek és a rendszeres teológusok egyformán kiemelik a modus dicendi döntő fontosságát a bibliai valóságértés szempontjából —, így pl. H. P. Müller: Ursprünge und Strukturen alttestamentlicher Eschatologie, 1969; R. Deichgräber: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Cchristenheit, 1967; E. Schweizer: Die Aufnahme des Christushymnus durch den Verfasser des Kolosserbriefes, 1969; H. Gollwitzer: Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens, 1963.)

Az Űsz. explicit krisztológiája ugyanakkor anthropológia is, mivel a Krisztust megszólító és megértő hívő, a vele való kapcsolatban, önmagát is (másként) megérti —, és kozmológia is, mivel amikor Krisztus lesz az életünk alapja, a világ bálványból világgá lesz. Nem ebből élünk, hanem Krisztusból — a világban.

Jézus Krisztus és a hívő ember: a krisztológia helye kettőjük találkozásának erőtere. Csak itt van értelme a Krisztus uralmáról való doxológikus beszédnek; másként világnézeti képzeté válik, amely semmire sem kötelez, de mindenre följosog. Ezzel a nem-biblikus képzetel vitatkozik Dembowski, aki könyvének középpontjába azt az igazságot állítja, hogy Krisztus uralma nem a hatalom általános mértéke szerinti hatványozott hatalom. *Krisztus* hatalma e világban rejtett, méghozzá sub contrario, vagyis az rejt el, ami látszatra a teljes ellentéte: a gyöngesége. De az a gyöngesége: szolgálat, szolgálata pedig: szeretet. Krisztus uralma nem potestas absoluta, azaz konkrét tartalom nélküli mindenhatóság, hanem potestas *ordonata*, mégpedig *caritate*, szeretet által vezetett és kitöltött hatalom, akárcsak az Izráellel szövetséget kötő Jahvéé (233).

Krisztusnak *erről* az uralmáról Dembowski két fogalom, a *koexistencia* és *proexisztencia* alkalmazásával beszél. Az első a hagyományos teremtetészen üzenetét fejt ki, a második a megigazítás és megszentelést tanít.

A *koexisztens* Jézus Krisztus az ember bűne miatt megromlott világot újra *emberi* világgá teszi. A re-creator (újjáteremtő) a creator (253—7,274)! A teremtetésnek ez a szoteriológikus értése szándéka szerint megegyezik az ősz.-i gondolkodással, amennyiben ott is a *megváltó*, megszabadító Űrban való hit az első, kronológiailag csakúgy, mint fontossága szerint, s a Teremtőben való hit ennek következetes és univerzális érvényesítése —, de *egyoldalúsága* veszedelmes. Nem esetleges a szerző *Marcion* iránti szimpátiája (141).

A *proexisztens*, tehát a megigazító és megszentelő Jézus Krisztus megváltoztatja a világban való helyzetünket —, azokét, akik hisznek benne. Mert a hitben, a hit imádságában jut céljához az Űr Jézus Krisztus; itt valósul meg uralma. Hogy ez nem cselekedet nélküli hitet jelent, arra mindjárt a könyv egyik mottójaként idézett *Brecht*-strófa utal, mely a tettet kéri számon; s hogy nem individualizmust, azt Dembowski monda-

ta igazolja: a keresztyén emberek világgal-élése a világot megváltoztató erő (302). Mert létünk Krisztusban-alapozottsága határozott irányvonalat szab magatartásunknak: elkötelez arra, hogy munkáljuk a világ tárgyilagosabbá és emberiesebbé válását (302, 333—5). E kettő írja körül az agape követelményét.

A gogarteni szekularizáció-elmélet hatását mutatja Dembowski megjegyzése, mely szerint a szekularizáció a ko- és proexisztens Krisztusból élő emberek újszerű világhoz-viszonyulásának következménye. Ez a tézis egészen szélsőséges állításokhoz vezet, mint pl. ez: „szekularizált világ és az istentelen ember Jézus Krisztus szolgáló uralma tényleges, történelmileg igazolható hatásának” tekinthető (310). Jó, hogy ugyanakkor megjegyzi: ezek a hatások nem azonosak magával Krisztussal, aki *egyértelműen* egyedül az igehirdetésben van jelen. Ez a jelenléte nem zárja ki annak az állításnak lehetőségét, hogy Jézus Krisztus, mint Végső (eschatos) *közvetve* a világi valóságokban is jelen van (320 sk.). Ennek a jelenlétnek modusát Dembowski nem fejt ki világosan. Talán nem is lehet, mivel ez egyedül a Gondviselőben való személyes hit ügye, amely a névtelen sors egy-egy eseményével szemben azt mondja: „hiszem, Uram, hogy ebben is Te jössz.” (Krisztus közvetett jelenléte kérdésére vonatkozóan W. D. *Marsch* munkáját tartom a legjelentősebbnek: *Gegenwart Christi in der Gesellschaft, Eine Studie zu Hegels Dialektik*, 1965, különösen a könyv 4. fejezetét: Hegel dialektikájának jelentősége az evangéliumi etika számára.)

A könyv utolsó fejezete (8 B) különösen jó. Az előzőleg részletesen vizsgált témák visszatérnek, s Dembowski letisztult formában fogalmazza meg lényeges mondanivalóit. Jézus Krisztus világ fölötti uralma nem a világ keresztyénné tételének akcióprogramja. Az egyház nem a világ törvényadója. A misszió nem „reconquista”: a keresztyénség elvesztett területei visszaszerzésének hadművelete. De nem is de-misszió, lemondás, mint azt a „teológiai ultrák” értik, akik szerint az egyház akkor „igazán” egyház, ha megszűnik. — Dembowski ezzel szemben azt mondja: az egyház nem akkor teljesíti küldetését, ha világgá válik. Ez a világnak sem jó, mivel a világnak is szüksége van arra, hogy az egyház maradjon és szolgáljon a praedicatio directa és indirecta által (356/6). Utóbbi a világban való példás magatartását jelenti, a „gyöngeségében” uralkodó, szeretetével szolgáló Krisztus erejéből. Keresztyén meggyőződésünk szerint éppen a hit Krisztussal való kapcsolata segít a mindenkori világ deszakralizálásában, ill, pozitív értelemben véve abban, hogy megőrizzük a világ világ-jellegét és az ember ember-voltát, együttmunkálkodván mindazokkal, akik ugyanerre törekednek.

Dembowski könyve jó képet nyújt a mai protestantizmus rendszeres teológiájának munkájáról, kérdéseiről. A fiatal szerző nagyjából mindenkitől tanult, akitől tanulni érdemes. Az áttanulmányozott anyagot önállóan kezeli és rendszerezi. Szép példa erre Barth Károlyllyal és G. *Ebeling*gel való vitája (236 sk.). Nézete szerint előbbi a „solus Christus”-t, utóbbi pedig a „sola fide”-t állítja előtérbe, a másik momentum rovására. Ha az első a metafizika fenyegeti, a másodikat a hit pusztá önértéssé hígulása, melynek alig van szüksége a szembenálló Másikra. A nagy példa Dembowski szemében: *Luther*. Krisztus és a hit nála elválaszthatatlanul összetartoznak. *Brunner* nevét ebben a vonatkozásban nem említi, noha álláspontja az övéhez áll legközelebb: „Wahrheit als Begegnung” — az igazság mint találkozás, a hitnek Krisztussal való találkozása.

Dr. Vályi Nagy Ervin

## Különjusson Pákozdy Ferencről

„Mint egy koraszülött csoda-

gyerek, ki nőttön-nő halott korában.” — Ez vásárhelyi Pákozdy Ferenc. Ez a mellbevágós, játékos, finrtorgó garabonc, aki időről időre elparentálta önmagát. Csak, hogy tudják, és ne örüljenek túlságosan, mert íme, ő is tudja, bele is nyugodott már, hogy — majd: „halott korában...”

Életében „ennyivel ily kevésre vajon ki vitte még?” — Talán sokan, és nem is tudom, érdemes-e sokkal többre vinni. Veszélyes dolog az egy művész számára, és — minek? Akkor szebbet, jobbat fog alkotni? Mert ez a lényeg!

Tudta ezt ő is, öreg bagoly, és bánta is, nem is, hogy „ennyivel ily kevésre”... A rév, melyben egy kicsit zátonyra futott, a debreceni Egyetemi Könyvtár volt. Jó helynek tűnik ez egy bagoly számára, aki „a függetlenség szélső határán, minden csoportkötelektől mentesen, valójában még a családnak járó hűséget is megszegve”, hunyorogva és huhogva lesi a hajnalt. Mondom, jó helynek tűnik, bár ezt is lakva kellett ismerni; az ötvenes évek elején, amikor a könyvtárban tanyát vert, rossz idő járt a baglyokra. Huhogási tilalom volt; jobbára csak a szélkakasok szólhattak, de azok aztán annál hangosabban, rondábbban. Pákozdy-bagoly Ferenc is hallgatott, és ezeket az éveket is bátran hozzá lehet csapni az „erőpazarlás évtizedei”-hez, mert valóban évtizedeket pazarolt el. Sajnos, hogy így igaz. A művész vétkezik önmaga ellen, de vétkeznek ellene mások is. Vagy az nem bűne senkinek, hogy egy tíz éves (A/5) kötet gyenge öt esztendőbe telik, míg napvilágot lát? Hinta-palinta, nem kell félni: a kiadó ráér, szalad helyette az idő. Egy év, két év gyorsan eltelik. A harmadik évet még megvárják, a negyedikben majd meglátják, aztán az ötödikben — isten neki! — De, furcsa ember volt ez a Pákozdy: csak fanyalgott, mikor a kötete megjelent. Meg sem mertem kérdezni, hogy legalább meghálálta-e: dolgozott-e szorgalmasan a várakozás lelkesítő éve alatt? — Azonban —

„legyünk pontosak  
először a fontosat  
vegyük fontolóra

a fogalmakat  
a fogható dolgokat”

Tehát: született Hódmezővásárhelyen, 1904-ben. Orvosnak készült, és — úgylis, mint leendő orvos — ő fogta le az édesanyja szemét. Feltehetően ennek a traumának is része volt abban, hogy orvosi tanulmányait garabonciás hirtelenséggel abbahagyta. Jól tette? Kár volt? Ki tudja! Két évvel később, 1927-ben mindenesetre megjelent első verseskötete, *A Tisza sirálya*. Ezután sok mindent csinált: lehet, hogy csupa okosat, értelmeset, — csak mint költő prédálta könyvelműn az éveket. Közben megnősült, és

„Fiam, fiókám, csöpp csipogó csibém,

Ha majd húsodba mélyed az árvaság  
meg a szegénység kapzsi pocokfoga,  
halálod óráján, bocsásd meg  
életedet nyomorult apádnak.

Zizzenve, sárgán hullik a sóhajom,  
tömérdek asszú, sápatag üzenet,  
békés zavarba rejti méla  
homlokodat s a rideg világot.

Mint füstifecskék szöknek a perceim,  
tűnő csapatjuk hasztalan integet,  
mindentudó közönnyel ül meg  
szívem a lomha, tar elmúláson.

Nem ér el itt a bűn dagadó sara,  
sem a vezeklés tünde, borús ege.  
Hajnalra, révület kódében,  
már kukorékolom ódon igém:

fiam, fiókám, csöpp csipogó csibém,”

Alleluja, világ öröme, önvád, „fehéren és vörösen izzó” rémképek: mindez együtt és egyszerre zeng, zúg egyazon hangszalagon. Igaza van *Kosztolányinak*: „a szeretet verés”, — és ez ellen a verés ellen nincs védelem.

Később elvált —

„Kevély sárkány, kezes vadállat,  
gyönyörű játék, szerelem,

Várlak, mint bűnös a kegyelmet,  
mint ártatlan az igazát,  
várlak, mint haldokló halandó  
az örökélet vigaszát.

S te jössz, mihelyt elnyom az álom,  
mihelyt megejt a révület,  
jössz, jössz lángot lehelve, újfönt  
lángralobbantva szívemet,  
hátadra kapsz és lángban, fényben  
ragadsz föl, föl az egekig,  
a látható árnyékvilágból  
a láthatatlan Istenig.

Mint régen, mint első szerelmem  
gyönyörű, csalfa hajnalán,  
midőn azt hittem, hogy az Isten  
egy karcsú, büszke barna lány  
és megtagadtam érte büszkén  
az édesanyám istenét,  
az igaz Istent... Azt az órát  
szeretném csak egy percre még!” —

És újra megnősült. A „csillagszóró szerelem” új tűzijátékba kezdett: bilincsbe vert, és magára vette egy asszony bilincseit. Jól tette? Kár volt? „... áldottak a nagyon verők.”

Második kötete a *Förgetegben*. Ezek a versek 1943-ban csak úgy jelenhettek meg, hogy valaki elaludt vagy nagyon is ébren volt. Ha így, ha úgy — ha-ha — megtörtént, és jóvá kellett tenni. De mivel lehetne egy „baklövést” jobban jóvá tenni, mint egy másik baklövésével, ha — mondjuk — elkobozzák a kötetet. Ha megpróbáljuk elnémitani

„a költőt, a szegény magyar  
költőt, ki trágyadombra vetve,  
halódva is élni akar,  
holtáig dacol az idővel,  
birokra hívja a halált,  
dalol, dalol telitüdővel,  
harsányan fújja hős dalát.” — Istenről,

hazáról, Petőfi világszabadságáról, béres arcokról, a tanyák nyomoráról, „az ősi erkölcsöt” megtartó parasztról, aki csak akkor szól, ha kérdezik; az „Egyszervolt költő, krisztusvallató seb” József Attiláról, és dalolt, teli tüdővel — vezényszó, hapták! — két katonánóta között is, de a saját dalát:

„Keltünkben is rogyadozva,  
fektünkben is kelve,  
hangtalanul is zúgolódva,  
dühödten is nyelve.”

És ez bizony egyeseknek nem nagyon tetszett. Sőt: egyáltalán nem tetszett. Az sem tetszett például, ahogyan a zsidókról írt. A negyvenes években, egy negyven felé battyogó magyar póétától

„— akinek a Göncöl-szekeréig  
rugaskodott hajdan homloka” —

egészen más vártak.

Ez a „más” az elkobzásban sommásan kifejezésre is jutott. De — legyünk őszinték! — egy elkobzott kötet szerzőjének lenni, „... *akiben az Isten vett szálalást*”, nem is legrosszabb, ami egy író emberrel történhet. Mindenestre jobb volt, mint meg nem jelenni, és az elkobzás — ha nem is veszélytelen, de — még mindig elfogadhatóbb „kritika”, mintha — kutyaugatás az égbe! — szóra sem méltatják a szerzőt. Pákozdy is teljesen rendjénvalónak találta, hogy indexre került a *Förgetegben*: soha nem tagadta le, és nem tagadta meg egyetlen sorát sem. Logikusnak tűnt volna, hogy ezek a versek negyvenötben megjelennek, de — miért, miért nem? — erre is csak részben és 1968-ban került sor, amikor az *Esthajnal* megjelent, és benne kb. hatvan vers az 1919–44-es időből. A két megjelenés közötti huszonévre — szerencsére — ott volt az *Alföld*: írókkal, költőkkel, irodalmárokkal, egyszersmind barátokkal, pálya- és egyéb társakkal, akiket becsült, szeretett, és akik szerették, becsülték. Becsülni az is becsülte, aki tán nem szerette, de nehéz volt nem szeretni. Tudása nyitott kamra volt mindenki számára, és ebből a kamrából sokan gazdagodtak. Természetesen ingyen, de ingyenek is olyan természetesen, hogy minden barátját kihozta vele a sodrából. Próbáltuk megmagyarázni, hogy a tudás = pénz. Bólogatott, mint aki maga is úgy véli, aztán kiderült, hogy igen, de — másnál!

„— — Nap-  
mintnap dolgozom. Nem henyelek.  
Hű szolga vagyok, fúrge rab.”

És reménytelen ember! Bosszankodtunk rajta, s miután egyebet úgysem tehattünk, szerettük az élhe-

tetlenségével, szorongásával, fanyar humorával, itt-ott megcsillanó játékos kedvével együtt. Mondásai úgy ülnek emlékezetünkben, mint a jól bevett szögek: például az azóta már szállóigévé vált mondása: „*Illyés Gyulának helyén van a lángesze.*” — Ez az extrahált és komprimált, Pákozdy-módra kisütött lényeg mindenkit elbűvölt.

Jó balog, élheterlen, szorongó, de mókára mindig kész garabonciás; úgy jön felém a múltból, mint egy vidáman lépegető exkavátor. Mint egy türelmes exkavátor, akinek mindig volt ideje arra, hogy rábólintson az írásaimra. És faggatott:

— Verset sose írt?

Isten bocsássa meg nekem, dehogynem! Tizenéves koromban, természetesen, és — természetesen — az lett a vége, hogy megmutattam. Ki is választott egy tartózkodó, szűzies-szerelmes verset, és rávett, hogy küldjem el vándorútra. Elküldtem. Ment, mendegélt a vers és találkozott három emberrel, akiket mélyen meghatott, mivel mindhárman úgy érezték, — hozzájuk írtam. Ritkán láttam Pákozdyt jóízűen nevetni, de így még soha. Hátravágta magát, a szék is majdnem elnyúlt alatta:

— Provokálja őket! Provokálni kell! — és nevetett, nevetett.

Igazi hangja a kuncogás volt. Ma is a fülemben van:

— Megszöktem! — és szó szerint megszökött egy elegáns meghívásról, ahol a házigazda őt akarta csemegeinek adni a vendégeinek. De, éppen mert megszökött, a vendégek megkapták a csemegét. Ennél többet akkor sem kaphattak volna igazi lényéből, ha reggelig szóval tartja a társaságot. Úgyis elbűjt volna: a műveltsége volt a rejtekhely. Ha behúzódtott ebbe a rengetegbe, órákra vagy akár évekre is fedezni tudta magát.

A debreceni Nyári Szabadegyetem idején — egyszer — egy walesi hallgató részére csak úgy, mellékesen lefordította Arany János bárdjait. Bevallom, elámultam a híren. Azt hallottam mondogatni, hogy „perfekt angol”, — de nálunk ez valahogy úgy van, hogy néhányan *tudják* a nyelvet, a többi perfekt. Pákozdy ezek szerint — ebben is — a tudós kisebbséghez tartozott. A fordítás, szakértők szerint, tökéletes volt, és a siker úgy robbant, mint a bomba. Egész Debrecen bejárta a hír: tárgyalták, beszéltek, miközben a fordító — furcsa módon — egy kicsit kívül rekedt saját sikerén. Valahogy úgy járt, mint az ünnepektől, akiről a rendezés hevében megfeledkeztek...

Műfordításai közül *Shakespeare* szonettjei és a Vihar már korábban megjelentek. *Shelley* és a kortársak közül *Macdiarmid* verseinek fordítását, akit „az újjászületését élő skót irodalom büszkeségének” mondanak, az Alföldben olvashattuk. Egyáltalán: az *Alföld* volt az a lap, amelyik — elsősorban — lehetőséget nyújtott Pákozdynek arra, hogy tékozló éveit után megtérve, innen hatoljon be, vegyüljön el, áradjon szét a „területi illetőségekre” bonthatatlan magyar irodalomban.

„Próbálgasd szárnyad, vén sirály.

Hátha tudsz még röpködni egyet.

Rég nem próbáltad. —”

Úgysem szökhet meg senki dolgavégezetlen! Egy szót sem vihet át a másvilágra abból, amivel az életnek tartozik. No, meg Debrecennek is: ennek a van neki mire rátarti-városnak, amelyik úgy tartotta számon Pákozdy Ferencet is, mint a nagyerdőt, amelyen tudva is, meg nem is, hogy mi je van, naponta átsétált.



# Kulturális Krónika

## ELVESZETT PARADICSOM

A biblia nemcsak a keresztyének szent könyve, hanem világirodalmi mű is; ha valaki ezt elfogadja igaznak, akár hívő, akár nem, ezzel együtt azt is elismeri, hogy a bibliában a valóságnak valamiféle emberi képe, az emberiség tudatát foglalkoztató kérdéseknek valamilyen ábrázolata tükröződik. Így például az ember elesettségéről, a jószándék akaratlan megghiúsulásáról, sok efféléről az emberiség története folyamán sok metaforikus történet született, hasonló bibliai történetekhez. Sok közülük mondhatni népmesének, népművészetnek is tekinthető, hiszen az emberiség kisebb-nagyobb történelmi csoportjainak közös gondolata fogalmazódik meg bennük, közös munkával. Cyakori azonban az is, hogy írók, művészek szinte újrafogalmazznak bibliai történeteket, ugyanannak a töprengésnek a kifejezésére, amit talán az eredeti is, bizonyos értelemben tükröz.

Az ember gyakran veszít el paradicsomokat; gyakran döbben rá utólag, mit kellett volna tennie; gyakran érzi, hogy korábban, amikor elégedetlenkedett, jobb sora volt, mint amire később jutott; gyakran érzi magát a sors, vagy a történelem játékszerének. Könnyen lehet, hogy Milton, aki hívő volt és forradalmár, sokszorosan is érezte, átélte, hogy mit is jelent elveszíteni a paradicsomot. Ő elveszítette, mint ember: elveszítette a szeme világát, s ez abban a korban alighanem még nagyobb csapás lehetett, mint manapság. Elveszítette Milton a paradicsomot, mint forradalmár, vagy fogalmazzunk szerényebben: mint haladó államférfi is. Cromwell kormányának minisztere volt, s a polgári demokratikus forradalom, amelynek szolgálatában állott Milton is, amelyért élt, dolgozott és megvakult — elbukott, öneki menekülnie, bujdosnia kellett. Szinte ironikusan hangzik, hogy Milton, aki nem alaptalanul hihette, hogy tudatában van, merre kell fejlődnie a világnak, nem használhatta másként ezt a tudását, csak hogy vakon lediktálta lányainak, puritán költeményként, az utókornak okulásul, végrendeletképpen, posztumusz jótanácsként. Műve, szomorkásan mondhatjuk, három évszázad múltával jobbára csak irodalomtörténeti adalék, amelyet az emberek alig-alig ismernek, ha egyáltalán tudnak róla. Csekély vigasz, hogy ez a nagy mű egy másik hasonlót ihletett, büszkén mondhatjuk, egy magyar remekművet, a világirodalomban egyébként ugyancsak inkább adatként ismert, világméretekben csekély példányszámban olvasott Madách-művet, *Az ember tragédiáját*.

Ehhez a kis büszkeséghez most még hozzátehetünk egy másikat is, mert Milton *Elveszett paradicsomát* a sűrűsödő feledésből, a hódító telekommunikáció korában elkerülhetetlen elszürkülésből egy magyar művész hozta ki a fényre, tette alkalmassá arra, hogy az eddiginél jóval többen megismerhessék, vagy legalábbis fogalmuk legyen róla, és sejtsek, mi lehet. Kazimir Károly ez a művész, aki nyaranta élő és ható drámatörténetet ad elő a *Körszínházban*, újabbban a drámatörténetet a világirodalom drámai formájú, de eddig színpadon soha meg nem elevenedő műveire is kiterjesztve. A könyvdráma, azt hiszem, az utóbbi évtizedek korábbi idein mintha inkább rangot jelentett volna a színpadi művekkel szemben, talán az exkluzivitás, az arisztokrácia rangját, s talán azért, mert az olvasásnál többet: *képzeltörőt* követelt. Kazimir nem ismer könyvdrámát, ami drá-

ma, azt előadhatónak tartja, és elő is adja. Sikerral még akkor is, ha vitatkoznak tolmácsolásával.

Miltonnal nehezebb dolga volt, mint korábban másokkal. Dante reneszánsz derűje, iróniája (amely a legkomorobb sötétet is átderengi), vagy Madách eszmélkedő racionalizmusa, vívódó kételye megkönnyíti művük megértését, korszerű értelmezését; Milton azonban a barokk kor embere, puritán (ami ugyan ellentétnek látszik), s ráadásul tétlenségre kárhozott ember is.

Már azt is elég nehéz megmondani, hogy miről is szól az *Elveszett paradicsom*; annyi mindenről szól. Kazimir ezek közül egy marékra valót választ ki, s még ez is épp elég, noha válogatását bevallottan befolyásolta, hogy a Madách-mű rokonságának világánál dolgozott Miltonén; a színpadi előadásban idéz is *Az ember tragédiájából*.

Az *Elveszett paradicsom* mondanivalója Kazimir olvasatában (ahogyan ezt manapság nevezik), hogy a paradicsom elvesztésének tudata az embert arra sarkallja, hogy életében *törekedjék az emberiség számára visszahódítani a paradicsomból annyit, amennyit csak tud*.

Babits lelkesedett az *Elveszett paradicsomért*. „Egy vakember fényálmai!” — mondja. S olyasmit ír róla, ami már nem csupán Madách, de sokkal inkább az egész modern költészet és művészet rokonává teszi: „A leírás szerepét most már végképp az asszociációk kórusa veszi át, melyeket páratlan klasszikus tudás és modern fantázia szó pazarul. Egyik sorról a másikra idők és terek távolait futjuk.”

Csoda-e hát, ha ebben a gazdagságban nemcsak Ádám és Éva törpül el, hanem az olvasó, vagy a néző is?

Kazimir vállalkozik rá, hogy az asszociációkat irányítsa, nem csupán az előadás általános irányító eszközeivel, hanem a *látvánnyal* is, amelyet a néző elé tár. Érezhető, hogy az ő számára *Ádám és Éva a dráma középpontja*, s ezért jelen vannak ők minden pillanatban, ha nincsenek is épp a színen, ha nincs szerepük a cselekményben. Cselekményben? Igen, a teológiai és filozófiai elmélkedések Kazimir tolmácsolásában cselekményessé lettek, sőt a színpadon igen nagy a jövés-menés, szaladnak, ugrálnak, a tető rácsaira is felmásznak a szereplők. Értelmezi-e ez a mozgalmasság, vagy olykor inkább elfedi a mondanivalót, nehéz eldönteni.

Ádámról, Éváról, vagyis rólunk van szó, emberekről, ha ördögök és angyalok viaskodnak, vitatkoznak is egymással, látszólag teljesen csak órájuk tartozó dolgokon. Kazimir még tetézte is az előadás nehézségeit azzal, hogy a Sátánt és hadát modern hippikké, a angyali kart viszont valamiféle vezérigazgatóság katonailag szervezett, de csinos nőkkel álcázott ügyintéző gárdajaként ábrázolja. Egyfelől semmit sem vehetünk Kazimir szemére, mert Miltont így, külsőségekben, aktualizálja. Miért lett volna Milton műve kánonikusabb Kazimir számára, mint volt a bibliai „alap-sztori”? Milton számára? S még csak azt sem mondhatjuk, hogy Milton nem hitt volna a történetben, amelyet olyannyira aktualizált, hogy méltatóinak nagyobb része berzenkedik is tőle. Szerb Antal írja: „Az arkangyal és Ádám közt tudományos párbeszéd indul meg; mindketten oly komolyak, oly megalkuvás nélkül nagyképeük, mint a század angoljai. A mennyországban is XVII. századi jellege van: Isten a nagy monarcha (barokk képzet...) teljhata-

lomal, de nem közmegelégedésre kormányozza birodalmát. Hatalmas udvari ünnepély keretében trónörökösse koronázza Krisztust, de az irigyek ösbzebújva súgnak-búgnak... Az anyagi karok és rendek katonás fegyelmében élnek az óriási mennyei bástyák, arzenálok és lóportornyok között, akár Cromwell „vasoldalasai”... A mennyei birodalmat... az engedelmisség tartja össze, nem a szeretet, mint hajdan Dante másvilágát”.

Csak hogy Milton értelmezése egyszerűbb, simább, egyértelműbb, mint Kazimiré. Amikor Kazimir a mennyet bürokratikus fegyelmű vezérigazgatóságának ábrázolja, amelyben az — jóllehet igen csinos és rokonszenves — angyalok arca, jelleme kicsit összezemosódik, idegenné teszi ezt a helyet a néző előtt; amikor viszont a Sátánt és hadát hippinek öltözteti és viselkedtetí, ugyancsak arcnélküli gomolyaggá téve őket, akkor ettől a lázadó rétegtől is elidegenít, *ezzel is szembeállít*. Persze, van ennek is előzménye Miltonnál; ő, aki hívő presbiteriánus volt (bár bizonyos racionalizmus már ónála is felöltik), nyilvánvalóan nem állt szemben a mennyekkel, viszont ő, aki forradalmár volt, szembenállt a monarchákkal, és — Istent monarchának ábrázolta. Kazimir forradalmár, tehát szemben áll a fegyelmre, kényszerre épülő paradicsommal, de olyan forradalmár, aki tudja: a hippizmus nem vezet célra.

Érdemes erre a problémára még néhány szót vesztegetni. Aki figyelemmel kíséri a világ eseményeit, tudja, hogy ez a szelíd, virágos, a szerelem mindenekfölségét hirdető mozgalom ma már világjelenség; helyenként olyan tömegeket mozgat meg, amelyek már semmiképpen nem nevezhetők „elszigetelt” csoportnak. Az átlagember aligha lát bennük egyebet, mint hogy torzonborz külsejűek, csoportokba verődnek, a szabadban hálnak, s a szerelem mindenekfölségét a gyakorlatban is vallják, rendszerint mindenki szeme láttára. Minde már elegendő ok arra, hogy visszariadjunk: mindenféle megszokásunk berzenkedik. A dolog azonban nem ilyen egyszerű, még akkor sem, ha most már egyre gyakrabban tudni olyan szélsőséges cselekményekről is, mint Sharon Tate és barátainak meggyilkolása. A fiatalok elvadultsága és ál-természetessége voltaképpen *visszahatás* egy társadalmi valóságra, egy társadalmi hazugságra. Elegáns, tiszta emberek bizonyultak minden hájjal megkent gazembereknek — vessük el a tisztálkodást és az elegánciát. Annál inkább, mert míg némelyek parádézta, mások rongyokban sínylődtek. Ki a palotákból! Erkölc? A polgári világban min-

den szabad, csak senki meg ne tudja; akkor hát most rajta, minden szabad, kinek mi köze hozzá, miért néznek ide? A hippi-„idéológiában” tehát nemcsak egyszerű polgári-pukkasztó vonások fedezhetők fel (s ez a polgár-pukkasztás sikerül is nekik), hanem valamiféle lázadás is valódi társadalmi visszasságok ellen (de ez már nem sikerül, elsősorban azért, mert — például — nem azok kényszerülnek távozni a palotákból, akik a társadalmi visszasságokért felelősek, hanem a hippik költöznek a szabad ég alá, amitől a társadalmi visszasságok továbbra is megmaradnak). Van a hippiségben valamiféle fegyverletétel is, demonstratív lázadás, pontosabban demonstratív „lá- zadás” amiatt, hogy a társadalmi intézményesség — az *establishment* — kirekeszti az embereket saját dolgaik intézéséből, tétlenségre kárhoztatja őket.

(Közbeszúrva szeretném megjegyezni, hogy a szocializmus viszonyai között is jelentkezhethet valamiféle „hippiség”, amelynek motívumai mások. Vezérmotívuma a majomság, az utánzás, ezután következő motívuma pedig a lumpenség újratermelődése. A fiatal- ságnak csak igen kis rétegében fedezhetők fel a szélsőséges gondolkodásnak vagy magatartásnak valóban társadalmi indítékai például „balos” ideológia, vagy hasonló ok.)

Nyilvánvaló, hogy az *Elveszett paradicsom* ilyesféle tolmácsolása azt a hatást igyekszik kelteni, hogy sem ez, sem az a szélsőség nem alkalmas arra, hogy az embert paradicsomi étellel ajándékozza meg, s hogy ezért az embernek magának kell okos küzdelemmel kivívnia életében a paradicsomi lehetőségeket. Noha ennek az értelmezésnek kétségkívül Milton művében lehető föl az alapja, az a mű mégsem tudja eléggé egyértelműen és hatásosan képviselni a különben igaz nézetet. Talán azért, mert a mű maga is bizonyos mértékig egyszerűbb, egysíkúbb, egyértelműbb gondolatvilágot tükröz, és a színpadi tolmácsolás ugyancsak egyszerűsít kissé. Az emberiség ma már alighanem kezdi érezni és kezdi tudni, hogy sem a túlzott és egyoldalú rend, fegyelm nem vezet vissza az embert a paradicsomba, sem pedig az anarchikus lázadás.

Kétségtelen, hogy az ilyesféle fejtegetést nehéz befejezi, akár drámában, akár színielőadáson, akár a róla írottakban. Nehéz, nehogy szólamnak tűnjék. Pedig aligha lehet ezt másképp tenni, mint a már közhelyé sodort igazságot mondani el újra, hogy *küzdeni* kell, *bizva* abban, hogy az ember visszakaphatja az elvesztett paradicsomot.

Zay László

## Húszéves a magyar katolikus papi békemozgalom

Megalakulásának huszadik évfordulóját ünnepelte augusztus 11-én a magyar katolikus papi békemozgalom. Ez alkalomból ünnepi emlékülést tartottak az Újvárosháza dísztermében. Számos állami és egyházi vezető, és külföldi vendég vett részt.

A gyűlést *Dr. Ijjas József* kalocsai érsek, az Opus Pacis és az Országos Béketanács Katolikus Bizottsága elnöke nyitotta meg.

Pál apostolt idézve (2 Kor 13:11) három szóban jeltölte meg az ünnepi megemlékezés lényegét: *örül- jetek, tökéletesedjete, buzduljatek!* A mi korunkban „kiérlelődött világszerte a béke igénye, ez mozgal- mat hozott létre a világbéke kimunkálására, a béke- mozgalom szervezetekben öltött formát; nálunk előbb az Országos Béketanácsban s annak filiájában: a Ka- tolikus Papok Békebizottságában, majd 1957-ben a

Katolikus Püspöki Kar Opus Pacis-ában” — mondotta az érsek. Az egyre széleselő békemozgalom láttán valóban örülniök kell a béke munkásainak, azonban ez az öröm „nem jelenthet megelégedést”. Az érsek megállapította, hogy a mozgalom kezdetén „sok volt a tétovázás, a tapasztalatlansággal járó zökkenő, az útkeresés”, de az Egyház a korfordulón új helyzetet teremtett a békemozgalom értékelésében”. Jóllehet „a földi béke nem azonos Krisztus békéjével, de az »em- bertársaink iránt való szeretetből fakadó földi béke mása és következménye Krisztus békéjének» (Gaudium et spes 78).” Tehát a II. Vatikáni zsinat szelle- mében megállapítható, hogy „a béke nincs egyszer s mindenkorra megszervezve, hanem szakadatlanul épí- tenünk kell” (Gaudium et spes 78.) Ebben a szaka- datlanul folyó munkálkodásban kell buzdítani egy-

mást, megszívlevélve Pál apostol szavait: „buzdítsátok egymást, legyetek egyetértők, éljetekek békében”! Befejezésül a következőképpen határozta meg a katolikus békemozgalom feladatát és jövő munkálkodását: „... elsődrendű feladatunk hazánkban az Egyház és az állam jó viszonyának szolgálata abban a szeltemben, ahogy azt az Egyház is, az állam is óhajtja és keresi. Ezt mi nem jogi problémának látjuk, hanem etikai feladatnak tekintjük, melynek megoldására törekszünk. Az Egyház és állam jó viszonya nem állapot, hanem állandó feladat. Ennek szolgálatában fogunk össze, ennek mind kedvezőbb fejlődéséért lelkesedünk, erre buzdulunk” — fejezte be megnyitó beszédét dr. Ijjas József, a hazai katolikus püspöki konferencia elnöke.

Ezután dr. Beresztóczy Miklós c. prépost, az országgyűlés alelnöke, az Országos Béketanács Katolikus Bizottsága főtitkára mondott ünnepi beszédet. Visszatekintve a mozgalom történetére, elmondotta, hogy egy közös kívánság volt a békemozgalom elindítója: „soha többé háborút!” Minden erővel megakadályozni a háborús törekvéseket, az embernek visszaadni a szabadságát, eltörölni a faji, kulturális, világnézeti és gazdasági megkülönböztetést, a „mindenki mindenkiért” feladatot tűzte zászlójára a békemozgalomban tömörülő serege. „Megtanultunk egy új világ őszintébb nyelvén beszélni, világosabb fejjel gondolkodni, átfogóbban látni, önállóbban akarni, hitelesebben értékelni, amberibben viselkedni és öntudatosabban szolgálni a földi létet és az örökkévalóságot egyaránt.” A vezérlő elv a következő volt: „Hűséggel az Egyházhoz, hűséggel a Hazához!” A katolikus békemozgalom megszületése — mondotta — nagyban hozzájárult a püspöki kar és a kormány által kötött „Megállapodás” létrejöttéhez. A békemozgalomban egyesülő magyar katolikus papságnak szinte jelmondatává vált „a békéért élükön küzdő főpásztori szó: *békét akarok, mert ember, mert magyar, katolikus és mert pap vagyok*” (Czapik Gyula). Ez az intenzív békeakarás teremtette meg a püspöki kar irányításában álló és az eszméket tisztázó *Opus Pacis*-t, és a gyakorlati békemunka végrehajtó szervét, az *Országos Béketanács Katolikus Bizottságát*. „Amikor ma visszatekintünk e pillantással az elmúlt húsz esztendőre, teljék el szívünk hálával a Mindenható sok kegyelméért és köszönettel hazánk és népünk vezetőinek irántunk táplált bizalmáért. Töltözzünk örömmel Egyházunk és Pápánk tanításait is hallgatva, amelyek megfogalmazták húszévnnyi törekvéseink világnézeti tartalmát... Húsz éve nekiláttunk, 13 éve újra nekiláttunk és ma újra nekilátunk, hogy tovább szolgáljuk a jelenben és a jövőben a megváltozott történelmet. A miénket, a másét és a jövő történelmét. S amikor ezt a költői szót idézem, hogy *újra nekilátunk*, vagy azt az immár történelmi feladatot említem, hogy *tovább szolgálunk*, megadtam a jelen békemozgalmi *tevékenységének* jellemzését. Ez csak egy lehet: *újra békeszolgálat*, és tovább a papság társadalmi magatartásának szolgálata.” — mondotta a katolikus békemozgalom főtitkára, majd hozzátette, hogy sajnos még ma is igen erőteljes békemozgalomra van szükség, mert még húsz év után sincs mindenhol béke. A békemunkát a papi békemozgalom tagjai valóságos papi misszióknak vallják és vállalják. „A békeszolgálatban megtorpanni vagy ebből kiállni emberségünkben és katolicitásunkban, magyarságunkban és papi mivoltunkban jelentene törést és árulást.”

A továbbiakban hangsúlyozta a főtitkár, hogy továbbra is együtt kíván munkálkodni a papi békemozgalom az egyházi haladó törekvésekkel és min-

denkivel, aki a közös társadalmi célok megvalósításáért a kínálkozó együttműködés lehetőségét felhasználva síkraszáll a béke ügyéért. Az Országos Béketanács Katolikus Bizottságának munkájába fokozottabban kívánják bevonni a fiatalabb generációt, ezért célul tűzték ki a katolikus békemozgalom központi és megyei szerveinek megfiatalítását.

A békemunka eredményessége és kiteljesítése érdekében — fejezte be — a katolikus békemozgalom kész mindenkivel *párbeszédet* kezdeni. „Ez a törekvés és akarás vezet abban is, hogy a nemzetközi és hazai békemozgalomokkal, a nem katolikus egyházi és világi béketörekvésekkel egy mind jobban elmélyülő ökumenikus egységben kapcsolatunkat, barátságunkat továbbra is növeljük, erőnket összeadjuk; keressük ami összeköt; gyomláljuk, ami elválaszt, nem gondolva közben ideológiai kompromisszumokra, hanem egy erős nemzeti, társadalmi és nemzetközi békeegység szolgálatára”.

Az ünnepi megemlékezésen beszédet mondott dr. Timkó Imre professzor, püspöki helynök is, az *Opus Pacis* igazgatóhelyettese, aki a hűszéves magyar katolikus békemozgalom széles külföldi kapcsolatairól számolt be. Többek között a következőket mondotta: „A Magyar Katolikus Békemozgalom már létének és működésének első időszakában felismerte, a II. Vatikáni zsinat szellemében saját célkitűzéseinek megfelelően megértette azokat a nemzetközi feladatokat, amelyek kifejezett és röviden összefoglaló felhívásban így hangzottak el VI. Pál pápa enciklikájában, a »*Populorum progressio*«-ban: »Jöjjen el végre az a nap, amelyen a nemzetközi kapcsolatokat a kölcsönös nagyrabecsülés, a barátság, az egymásra utalt együttműködés és a megoszló felelősséggel munkált közös fejlődés fogja fémjelezni« (c. 63.). Ennek a fejlődésnek, amelynek szolgálatában állt 20 esztendőn keresztül mozgalmunk és amelyhez hűséges akar maradni a jövőben is, ugyancsak egyházunk feje adta az új nevé, amely nem más, mint a béke.”

Beszéde további részében dr. Timkó Imre ismertette a magyar katolikus békemozgalomnak külföldi békeszervezetekkel létrejött és ápolat kapcsolatait. „... A Magyar Katolikus Békemozgalom azokkal a kezdeményezésekkel vett fel szolidáris kapcsolatokat, amelyekben résztvevők emberi jószándékkal együtt vallási meggyőződésüket is érvényre akarják juttatni a világ békéje nagy kérdése megoldásának közös feladatában.” Nemcsak katolikus külföldi békeszervezetekkel ápolnak hasznos kapcsolatokat, hanem felekezetek közötti szinten is igekeznek kibővíteni ez irányú munkát: „... Két évtizedes tapasztalat a bizonyítéka annak, hogy a belső nemzeti érdekekért és a nemzetközi javakért való közös fáradozásunkkal hozzájárulhatunk a *felekezetek közötti* kölcsönös megbecsülés és tisztelet előmozdításához is.”

Dr. Réczei László, az Országos Béketanács elnökhelyettese a következőképpen értékelte a magyar katolikus békemozgalom eddigi munkáját: „Övék első sorban az érdem, hogy a haza, a nép és saját egyházuk szolgálatában két évtizeden át következetesen, törhetetlen hittel, az útkeresők és a megújulásért küzdők törhetetlen bátorságával haladtak előre, biztosították a magyar katolikus papok immár nagy többségének egybeforrását szocializmust építő népünkkel a béke-világmozgalom nemes céljaiért harcoló százmilliókkal.” Ebben a kölcsönös megértésben és együttműködésben rejlik az egyház és az állam közötti jó viszony alapja. „Az elmúlt két évtizedben az állam és az Egyház viszonyát mindennél in-

kább a bizalom jegyében a megértésre törekvés szelleme hatotta át. A béke egyetemes eszméi egyesítettek különböző világnézetű embereket a közös harcban. *Ettől fogva senki sem azt kívánja hangsúlyozni, ami elválaszt, hanem ami összeköt bennünket.*"

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében dr. Bakos Lajos református püspök mondott jelentős beszédet. Kifejezésre juttatta meggyőződését, hogy ez a békemozgalom valamennyi jószándékú és békeszerető ember bizalmát élvezzi, felekezetre és világnézetre való tekintet nélkül. A békéért való együttes munkálkodás lehetőségéről a következőket mondta: „... Véleményem szerint elérkezett az ideje annak, hogy az egyetértéssel és egyértelműséggel kimondott és leírt szavaktól most már tovább lépünk a közösen átgondolt tettek és konkrét szolgálatok irányában... Meggyőződésem, hogy a szociális igazságosság kérdéseiben — hitelvi különbségeink mellett is — tudnánk közös állásfoglalást kialakítani és annak érdekében hazai és nemzetközi fórumokon egyértelműen hangzó bizonyosságot tenni szóval és cselekedettel egyaránt... Úgy gondolom, hogy a magyarországi keresztyén egyházak ilyen értelmű és jellegű szolgálata hazánk határain túl is példamutató bi-

zonyságtétel lehet" — fejezte be beszédét dr. Bakos Lajos püspök.

A diszgyűlés *nyilatkozatot* adott ki, amely megállapítja, hogy a Magyar Katolikus Papi Békemozgalmat történelmi szükségszerűség hozta létre: a II. világháború utáni béke helyreállításának szüksége hazánkban. „... A jövőben is megfelelni kíván mindazoknak a követelményeknek, melyek a fejlődés és a haladás, a világban jelentkező új feladatok a béke érdekében elébe állítanak. E követelmények megoldásában még céltudatosabban és hatásosabban kívánja kivenni részét.” Hűségben az Egyházhöz, hűségben a Hazához akarja továbbra is végezni munkáját, figyelembe véve a társadalomban végbemenő további fejlődést, tudatosítva a paptársakban az aktív szolidaritás keresztyéni szükségességét, a fiatalabb nemzedék számára is példát mutatva „a nemhívókkal való együttműködésre, a közjó és a béke szolgálatában.” E munka érdekében: „Megújítjuk hűségünket egyházunk, a pápa, a magyar püspöki kar, és a papi hivatásunk iránt. Megújítjuk hűségünket hazánk, népünk, társadalmi rendszerünk szolgálatában” — fejeződik be a nyilatkozat.

k. a.

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban

Kossuth Könyvkiadó 1969

Kardos László szociológus és néprajzkutató.

Egyetlen nagyközség, Bakonycsernye egyházaiknak, sőt egyházon kívüli vallásos személyiségeinek és materialistáinak alakuló benső helyzetét térképezte fel 1965-ben. Műve tehát jó három évi feldolgozás után jelent meg, de az eltelt években is figyelte a község mozgását.

Bakonycsernye egykor szlovák nemzetisége ma már anyanyelvében is magyar. A község politikai múltjára jellemző, hogy annak idején talajt nyert itt a nyilaskeresztes agitáció. A hajdani szlovák nemzetiségű nép megőrizte ősei vallását — a legnagyobb egyház ma is az evangélikus. Meglepő nagy számban találunk azonban itt a Szabadegyházak Tanácsába tömörült kis egyházakat is, sőt Jehova Tanúkat. Ez utóbbiak nem állnak egyezményes viszonyban az állammal. Szerzőnk nagy részletességgel, külön fejezetben írja le mindegyik egyház életét, gazdasági ügyeit, vezetői személyiségét, viszonyukat egyháztagjaikhoz, az egyháztagok hitéletének külső s ha lehet belső jeleit, az istentiszteletek lefolyását, az egyháztagok életét a munkahelyeken, gyermekeik helyzetét az iskolában, a tanuló ifjúság válaszait világnézettel kapcsolatos kérdésekre.

Bakonycsernyén az országos helyzethez képest élvonalbelinek mondható minden egyház életének intenzitása. A szerző figyelme arra is kiterjed, hogy mi a szerepe ebben a külföldet járt, Amerikából hazajött személyeknek. Az amerikai magyarok, helyesebben megmagyarosodott szlovákok „odakinn” szóra, közösségre éhesen fordultak az eleven és színes amerikai egyházi élethez. Az ott átélt intenzitást itthon is megőrizték: „Az Amerikát járt evangélikus asszonyok és férfiak vallásossága hazatérőkkor vetekedett a szektába tért hívőkével” — írja. 117. o.

Vizsgálja, hogy általában milyen élmények mélyítették el a hitéletet az evangélikus népegyház mai magvában, hitvallóiban. A KIE, a belmisszió, a

konferenciák ható erejét említi itt. Mind az itthon, mind az Amerikában erősebb hitre jutottak esetében, összességében észlelni tud a szerző egy bizonyos „erkölcsi pluszt, amelyet akár az egyház és gyülekezet dolgai iránti érdeklődésben, akár a termelőmunka teljesítményében, a családtagokkal való viszonyban, a gyermeknevelésben fel lehet fedezni.” 117. o.

Úgy látja, hogy a régebbi népegyházak tagjai és a mai kisegyházak tagjai hitéletében a különbség a bibliai gondolkodás egy minőségi eltéréseben van: éspedig a hajdani népegyházban az a bibliai gondolat érvényesül, hogy „isten az embereken keresztül valósítja meg akaratát — míg a kisegyházi hívő minden életfordulatot isten és a sátán személyes, konkrét beavatkozásának értelmez.” 118. o.

(Meg kell jegyeznünk, hogy mindkét gondolat benne van hitünk zsinórmértékében, a bibliában. Személyes hittudat dolga, hogy ki melyik gondolatot teszi érvényessé önmaga felett. — Recenzens.)

Jellemző, hogy a szociológus és naprajzos úgy látja a kisegyházak helyzetét, hogy virágzó hitéletük „bizonyos értelemben a történelmi népegyházban egykor uralkodott, de azóta igencsak redukálódott hitvalló vallásosság folytatása.” 191. o.

Ahogy a kisegyházakról ír, érezzük, hogy tárgy-szerűsége szinte átmelegszik. Ennek oka a kisegyházakba tömörült emberek egykori társadalmi helyzetének mélyebb átérzése. Erdekes, hogy a helyi baptizmus és pünkösdzizmus kialakulásában a nyelvi kérdés is közrejátszott. Az evangélikus gyülekezetből kiváltak éveken át követelték — 50 évvel ezelőtt — a magyar nyelv használatát az evangélikus egyházban.

Az említett árnyalati érzelmi melegség sem befolyásolja azonban a szerzőt, hogy ne figyelmeztessen például a pünkösdisták istentisztelet járulékos jelenségének a nyelveken szólásnak némely esetben kimutathatóan földies, realiztikus, pszi-



chológiai indíttatására: „Pszichológiai telitalálat volt — írja — egy öreg férfi ösztönös leleménye. A szentlélek kereszttségének lelket eltöltő pillanában makacsul ezt ismételte: einundzwanzig, zweiundzwanzig, dreiundzwanzig... Valamikor az osztrák—magyar közös hadseregben szolgált és az időzített kézigránát az első világháborúban a katonára a kezében tartotta, a regula szerint számolt és csak a robbanás pillanatában vetette el. A kézigránát elhajtás pillanatának lelki feszültsége váltott át mostani hasonlóan feszült lelkiállapotába.” 173. o.

Egyházi embernek jól esik olvasni, hogy az egyházak vezetőiben minden esetben hivatásuknak megfelelő férfiakat talált s ezt meg is írja. A csernyei szórványreformátusokat gondozó csetényi református lelkészről például megírja, hogy „művelt, világlátott ember, jelentős lelkési gyakorlattal, az egyházon belül a pietista irányzat híve, az egyháztörténet és a folklór iránt érdeklődik, igényes, kulturált életet él, tekintélye van.” 137. o. Hasonlóan ír az evangélikus lelkészről is, akinek magas egyetemi végzettségét, hivatástudatát említi. Az egyházvezetők közül különösen kiemelkedik a nazarénus prédikátor leírása. Több oldalt szentel könyvében a kutató az ő alakja megrajzolására és ezzel egy nagyon értékes vallásos életrajzot és megtérésélményt is közread. „Az idős, megtermett ember, mai beteges állapotában is egykori imponáló fizikai és lelki erejét engedni sejtetni. Életrajzának emlékei, hitvalló életének tanúságtételei felélenkítik, tűzbe hozzák, de nem esik ki nyugodt, erőteljesen és zengőn nyomatékosító beszédmodorából, melynek inkább érvelő és értelmező vonását s kevésbé érzelmekre ható jellegét lehet kiemelni. Élményei az élet reális megértését és értékelését sugallják. Meglepő józansággal, a paraszti tapasztalatok és egy hosszú élet bölcsességével ítéli meg családi körülményeit, a termelőmunkát, az élet anyagi gondjait, társadalmi problémáit. De amint az egyéni és kollektív életsors meghatározó motívumainak feltárására kerül sor, átmenet nélkül áll át a gondolatmenete az irracionálisra, pontosabban a biblikus racionalitására.

Hitvallásának igazi iskolája az első világháború megaláztatásai és szenvedései. Válogatott győtrészekkel sem tudták rávenni a fegyverfogásra, végül is mint küldönc, egészségügyi, gyakori életveszedelmek között töltötte le idejét. 1942—44 közt börtönbüntetését töltötte s csak az utolsó pillanatban szabadult. E külső eseményekben gazdag élet a prédikátor számára az isteni tanúságtételek végtelen láncolata, korántsem teoretikusan, hanem valóságosan. Nemcsak így gondolta őket, hanem így is élte és éli át. Amióta hívó lett, a valóságos isten hadakozik érette a valóságos sáttánnal. Megtérése úgy történt, hogy — még az első világháború előtt — három évi tusakodás után, lélekben erősen meg-sínylődvé, egy csöndes napon szobájában ült bibliája fölé hajolva s egyszer csak az Úr halkan szólott hozzá. Valóságos hangot hallott, térdre zuhant, kutatta a hang forrását, és szeme ezen az ígén akadt meg: Elég néked az én kegyelmem.”

„A prédikátor — folytatta a szerző végső jellemzésül — sokkal inkább megmaradt a valóságos biblikus racionalizmus határain belül, mint bármely más szekta írásmagyarító tagja. Ez különösen kiviláglik abból a mértéktartásból, ahogyan az apokaliptikus bibliai részeket kezeli. 1965-ben kételkedik, hogy az ember eljuthasson a Holdra, de ha igen, akkor az is Isten akaratából fog történni...” 160—164. o.

A falu vallásos életét elemezve a szerző kiemeli a kisegyházak szerepét az italozás elleni harcban. Ez a kisegyházak tekintélyének egyik forrása. 197. o.

Már-már néprajzi, de feltétlenül teológiai, egyháztörténeti érdekesség és érték annak feljegyzése, ahogyan a történelmi és a kis protestáns egyházak álltak a tsz-alakulás gondjához. A nagy létszámú pünkösdista gyülekezetben — istentiszteleti létszám 220—250! — a tsz-be lépés gyülekezeti döntésként született. Igaz, még 1965-ben is külön brigádja volt a pünkösdistáknak, hivatalos neve szerint: Szeretet-brigád.

Tárgyilagosságra és tudományos mértéktartásra törekvő valláskritikáját könyve utolsó fejezetében adja közre. Miközben, mint már idéztük, többször szól arról, hogy például a kisegyházi vallásosság komoly erkölcsi többletet is ad képviselőinek, alapvető hibájául rója fel ennek az erkölcsiségnek, hogy nem vállalja a „bűnökből és erényekből álló”, teljes emberi életet. A kisegyház — szóhasználat szerint szekta — számára a társadalom csak annyiban létezik, amennyiben létfenntartása érdekében alkalmazkodni kell hozzá. Céljait képtelen felismerni, még kevésbé azonosulni vele. 279. o. Tehát szerzőnk szerint a társadalomhoz való viszony az, ami elfogadhatatlanná teszi ezt a vallásosságot. Végső soron ez a mai tudományos szocializmus elterjedt álláspontja a történelmi egyházakkal kapcsolatban is, habár írja, hogy a történelmi egyházak e téren már elég messzire jutottak. 279. o.

Esetünkben ugyanakkor a kegyesség erejének határozott csökkenését jegyzi fel. Van itt kiút? Igen. Maga a szerző oldja fel itt az ellentétet, mikor így ír: „Lehet, hogy nincs szükségük a világra, de a társadalomnak szükségük van rájuk, mint minden vallásos állampolgárra! Velük együtt akarja az életet tartalmasabbá, emberibbé tenni. Ezért keresi Bakonycsernye alakuló új társadalmát is szüntelenül a vallásos hívekkel való termékeny együttműködés és együttélés útját.” 280. o.

Kardos mélyebb tanulmányt ad a kisegyház valóságáról, mint a háború előtti ilyen témájú egyházi irodalom. Gazdag forrásjegyzékében szerepel ez az egyházi irodalom is teljes egészében. Mélyebben szántó munkájának oka az a tárgyszerűség, amire többször hivatkoztunk és amit a kisegyházakkal való harcukban az egykori „bevett” felekezetek akkoriban nem tudtak képviselni.

Ez a tárgyszerűség indít minket is arra, hogy pár megjegyzést fűzzünk Kardos munkájához:

Ahol jelen ismertetésemben „kisegyházat” írtam, ott a szerző minden esetben szekta néven jelöli a vizsgált közösséget. Ez a szóhasználat egyházainkban ma már nem divik és használata az egykori hátrányos megkülönböztetést tükrözi. Jóllehet Kardos nem ilyen szándékkal szól így, mégis jobb lett volna, ha a „kisegyház” megjelölést használta volna.

A társadalomhoz való viszony — a kegyesség felazulása nélkül — a kisegyházakban is egyre gyökeresebben formálódik, különösen az utóbbi pár évben. Elég ha utalunk a Szabadegyházak Tanácsa: Másokért — mindenkiért c. kiadványának teológiai indoklására.

A történelmi egyházak mai életében a hagyományos kegyesség minden, még elég gazdagon meglévő vonása mellett is a szerző csak a világiasodás, közömbösödés irányát jelzi. Nem tételez fel egy esetleges hitvallásos reneszánszot, pedig egy ilyen

fordulat előjelei mindegyik történelmi egyház közéletében, közegyházi folyamatában mutatkoznak. Igaz, egyetlen vidéki, falusi gyülekezet életében ezt sokszor valóban nem lehet kimutatni.

A valláshoz való viszony területén döntően eltávolítónak ismeri fel azt a világias atmoszférát, amelyben például az ifjúság él. 106. o. De itt egyszerű lélektani okok miatt is fel lehet tételezni, hogy bizonyos idő múlva egy teljesen más atmoszférával való találkozás megindító élményként hathat ifjúra és időse egyaránt. A történelem ismer példákat arra, hogy egy nagyon világiasult társadalom rövid idő alatt váltott át a másik végletbe (Theológiai Szemle 1969. 7—8. sz. Barcza: Szemponatok a szekularizmus kérdéséhez. 220. o.). Elképzelhető, hogy a művelt teológiának olyan szerepe lehet még, hogy a biblikus racionalitás talaján igyekezzék tartani az irracionális felé törő emberi szellemet.

*Ercsey Előd*

**RAUSCHNING, HERMANN: Hitler bizalmasa voltam. Zrínyi Katonai Kiadó, Bpest, 1970. 235 lap**

Nyilván a fasizmus feletti győzelem negyedszázados jubileuma szolgáltatta az alkalmat arra, hogy ez az 1939-ben Párizsban franciául kiadott könyv (eredeti címe: Hitler m'a dit) *Laczkó Géza* fordításában magyarul újra megjelenjék.

Rauschning a 30-as évek elején Danzig város szenátusának elnöke volt. Kezdetben illúziókat táplált a náciizmus iránt; Hitler, Röhm és Strasser mozgalmától pozitív változásokat remélt. Danzig akkor független, szabad város volt, különleges státussal. Hitler a 30-as évek elején többször majdnem olyan helyzetbe került, hogy letartóztatás elől menekülnie kellett — ilyenkor Danzingot tekintette erre alkalmas helynek. Rauschning kiérdekelte Hitler különös figyelmét; közvetlen környezetében tartózkodhatott; ha Berlinben járt, hivatalos volt asztalához és azok közé a kevesek közé tartozott, akikkel néha őszintén tudott beszélni, aki előtt felfedte elgondolásait és terveit 1933—34-ben. Rauschning hűségesen feljegyezte ezeket a beszélgetéseket; a kinyilatkoztatásokat és terveket.

Számunkra különösen érdekes a könyv IV. fejezete, amely az Antikrisztus címet viseli (49—57 lap). Ebben tárja fel a szerző Hitlernek az egyházzal kapcsolatos gondolatait, az egyházakról alkotott véleményét, terveit az egyház megsemmisítésére és elképzeléseit egy új német vallás bevezetéséről. A szerzőt először ezek a nézetek készítették a párttól való eltávolodásra. Érdemes idézni a könyvből. „A vallások — mondja Hitler —, egyik annyit ér mint a másik. Egyiknek sincs jövője. Az olasz fasizmus, ha kedve tartja, békét köthet az egyházzal. Magam is ezt fogom cselekedni. Miért ne? Ez nem fog engem megakadályozni abban, hogy kifírtam a keresztyénséget Németországból... Az ember vagy keresztyén vagy német, a kettő nem lehet egyszerre... A katolikus egyház nagy intézmény. Nem csekélység, ha egy intézmény kétezer évig fenn tudja tartani magát. Tanulhatunk belőle. Az ilyen hosszú élet nagy okosságot és nagy emberismeretet bizonyít. Ó, ezek a csuhások ismerik nyájukat s pontosan tudják, hol szorít a cipő. Idejük azonban elmúlt. Ezt egyébként jól tudják ők maguk is. Elég sütnivalójuk van ahhoz, hogy megértsék ezt és el ne ragadtassák magukat. Ha mégis küzdelembe bocsátkoznának, mártírt semmi esetre sem csinálók belőlük. Megelégszem

azzal, hogy közönséges bűnözőknek nyilvánítom őket. Letépek képükről a tiszteltreméltó álarcot. S ha ez nem elég, nevetségessé és megvetendővé teszem őket...

A protestáns lelkészek — mondja még Hitler — nem is sejtik, mi az egyház. Velük bármit megtehet az ember, mindig meg fognak hajolni. Hozzá vannak szokva a megaláztatáshoz: kijárták az iskolát a parlagi nemeseknél, akik meghívták ugyan őket a vasárnapi libasültre, de nem volt helyük a főasztalnál, hanem külön ettek a gyerekekkel vagy a házitanítókkal. Már az is nagy megtiszteltetés volt, hogy nem kellett a cselédséggel a konyhában ebédelniök. Ínséges szegény ördögök ezek, kezét csókolnak az embernek, s kiveri őket a verejték zavarukban, ha egy szót szól hozzájuk az ember. Alapjában véve nincs hitük, amit komolyan vennének s nincs is olyan előkelő helyzetük, amelyet meg kellene védeniök, mint Rómának... Mit fogunk csinálni? Megmondom. Megakadályozzuk, hogy az egyházak egyebet cselekedjenek, mint most, amikor napról napra egyre inkább talajt veszítenek. Azt hiszik talán, hogy a tömegek valaha is újra keresztyénné lesznek? Ostobaság! Soha többé. A film véget ért, senki sem lép be többé a moziba, gondoskodni fogunk róla. A papoknak maguknak kell megásniuk sírjukat. Maguk fogják eladni nekünk jóistenkéjüküket! Hogy megtarthassák tisztségüket és nyomorúságos kenyerüket, mindenbe bele fognak egyezni. Hogy miképp kell ezt csinálnunk? Pontosan úgy, ahogyan a katolikus egyház járt el, amikor vallását ráerőszakolta a pogányokra: megtartjuk, amit meg lehet tartani, a többit pedig megreformáljuk. Így például húsvét nem a feltámadás ünnepe lesz, hanem népünk örök megújulásának ünnepe. Karácsony a mi megváltónknak, a hősiesség és a felszabadulás szellemének megszületése lesz. Azt hiszik nem fogják úgy hirdetni templomainkban a mi Istenünket ezek a liberális papok, akikből kivesszünk már minden hit s akik egyszerűen már csak hivatalt látnak el? Hogy nem fogják a kereszt helyébe tenni a horogkeresztet? Hajdani Megváltójuk vérének dicsőítése helyett a mi népünk tiszta vérének hozsannáját fogják zengeni; ostyájukat a mi német földünk, a mi népi testvériségünk gyümölcsseinek szentelt szimbólumává fogják tenni... Ha akarjuk, minket fognak imádni a templomokban. De ez ma még korai.”

Ezek a sorok önmagukért beszélnek. Ezekből le lehet mérni, hogy a fasizmus milyen veszedelmes terveket szőtt a keresztyén egyházak ellen, amelyeket csupán idő hiányában nem tudott megvalósítani. Itt igazán láthatjuk, hogy a felszabadulás milyen veszedelemből szabadította ki Isten egyházát. Számunkra a könyv egyik nagy értéke éppen ebben van. További értéke, hogy a tanú hitelességével beszél; itt Hitler beszél bizalmasan Rauschningnak, és ebből kitűnik, hogy a demagógia, a maszlag mögött milyen cinikus ember áll, aki minden idegszálával a háborúra spekulál, aki a lelkiismeret, az erkölcs, a keresztyén vallás eltörlését írta zászlajára, s akinek életértelme a világalumod. Értékes könyv azért is, mert 1939-ben jelent meg eredetiben és nem 1945 után, amikor már „könyvű” volt beszélni az elmúlt veszedelemről. Végül mementó is ez a könyv. felhívás az emberiséghez: összefogásra, hogy soha többé ne engedjék meg a fasizmusnak semmilyen formában való hatalomra kerülését sehol a világon, mert ahol felütheti a fejét, zavart, gyűlöletet, faji háborúskodást eredményez, ott az ember szellemi és anyagi értékei veszedelembé kerülnek, hogy valamilyen formában meg ne ismétlődjenek 1933.

*Pungur József.*

elsősorban a szörványokban, illetve ott, ahol csak az egyiknek, vagy a másiknak van gyülekezete és kölcsönösen ellátják egymás híveit a kért szolgálatokkal. A most lezárult párbeszéd valójában ezt akarja általánossá tenni; úgy látszik, hogy ennek még több, főként északi országokban vannak akadályai.

Felekezettudományi Intézetünk — az egyházi vezető hatóságok helyeslésével — kezdeményező lépéseket tett, hogy a kérdés szakértői készítsenek olyan agenda-tervezetet, amely elsősorban a szörványokban tartott közös úrvacsorai istentiszteletek céljait szolgálhatná.

4. Október 1-én életbe lép VI. Pál pápa vegyes-házassági rendelete, a „Matrimonia Mixta”. Mint ismeretes, a nemzeti püspöki konferenciák kaptak felhatalmazást arra, hogy „területük viszonyainak megfelelően” készítsenek végrehajtási utasítást és abban szabályozzák elsősorban a diszpenzációs eljárást. Lapunk zártáig nem jelent meg a magyar püspöki karnak az ügyre vonatkozó határozata.

A németországi római katolikus püspöki konferencia — mint a Frankfurt/M.-ben megjelenő Evangelischer Pressedienst 39. sz. jelenti — „az NSZK adottságaira tekintettel a lehető legszélesebben értelmezte a pápai rendeletet”. Minden plébános felhatalmazást kapott, hogy felmentvényt adjon a valláskülömbőség házassági akadálya alól a nála jelentkező minden katolikusnak. Nincs szükség tehát „jogos indok” igazolására. A katolikus házasság csak azt köteles kijelenteni, hogy erejéhez képest igyekezni fog gyermekeit a katolikus vallásban keresztelni és nevelni, amennyire házasságában ez lehetséges, és jövődől élettársra is tud erről a kötelezettségéről. Ami a vegyes házasság megkötését illeti, ez „éppúgy lehetséges katolikus pap részvételével protestáns templomban, mint megfordítva”. A várakozással ellentétben a püspökök csak az esetre tartották fenn maguknak a diszpenzáció jogát, ha a plébánosnak kétségei volnának vagy az esetet vitásnak tartanák. A Fuldában egybegyűlt katolikus püspökök „fokozzák fáradóságaikat, hogy a többi németországi egyházzal együtt kidolgozzák a vegyes házasságok lelkipáloszásaának közös irányelveit”.

A Német Evangéliumi Egyház Tanácsa máris elfogadta ezt az ajánlatot és közös szakbizottságot nevezett ki az ügy előkészítésére. Kijelentette a Tanács, hogy a római katolikus püspöki konferencia döntése „nagy mértékben tompítja a katolikus és az evangéliumi egyházak viszonyát sok év óta súlyosan terhelő vegyes-házasság kérdésének életét”. Örömet fejezi ki a nyilatkozat, hogy a katolikus püspökök nyilatkozata szerint „bízunk abban, hogy a mostani rendelkezések nagyvonalú, ökumenikus szellemű alkalmazása egyetlen fogja az utat még átfogóbb, a jelenlegi határokat meghaladó megoldásokra”. Az EKD szerint a vegyes-vallású családokban „a jövőben gyakorlatilag nem lesz harc a gyermekek keresztelése ügyében, mert a püspökök szabaddá tették az utat a szülők megegyezése előtt”.

Csaknem egyidejűleg tették közzé a svájci püspöki

konferencia által kibocsájtott végrehajtási utasítást is. Lényeges pontjaiban ez megegyezik a németországi irányvonalakkal. Svájcban is közös szakbizottságot állítanak fel a katolikus, református és ókatolikus egyházak a további vitás kérdések megbeszélésére.

5. A Keresztyén Békekonferencia Nyikodim metropolita vezetésével összeült Budapesten; üzenetet intézett a Konferencia minden tagjához és barátjához; állást foglalt a legfontosabb nemzetközi kérdésekben; kooptálás útján betöltötte Heinrich Hellsternnel és Herbert Mochalskival a mozgalom vezetésében megüresedett két alelnöki tisztséget és elhatározta, hogy 1971 októberében Prágában megrendezik a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlést. Ennek témáját így fogalmazta meg: „Közös felelősségünk egy jobb világért”. Bibliái textusnak a 85. zsoltár 11. versét jelölték ki: „Irgalmasság és hűség összetalálkoznak, igazság és békesség csokolgatják egymást”.

A Munkabizottság üzenete kijelenti: „Meggyőződésünk, hogy az erők, melyek készek a Keresztyén Béke-mozgalom jövőjében együttműködni, képesek áthidalni a felesleges nézeteltéréseket, csoportérdekeket, a hit és a békéért való küzdelem közös alapjain képesek együttesen betölteni a feladatokat, amelyek a Keresztyén Békekonferencia megalapítására vezettek. Összpontosítsuk akaratainkat és hűségünket azokra a feladatokra, melyeket a béke szent ügye állít elénk. Csak így találhatjuk meg egységünket és csak így tudhatunk egyértelműen azért munkálkodni, hogy a sóvárgott, tartós és kívánatos békét valamennyi nép számára elnyerjük... Istenünk és Megváltó Jézus Krisztusunk neve áldassék ma és mindörökké.”

A Munkabizottság elhatározása szinte csodának nevezni azt, hogy annyi különböző hagyományt, politikai felfogást valló, különböző tervek és szándékokat képviselő egyházak és csoportok 1948 óta — bár néhány válság ellenére — együtt tudtak maradni. A legutóbbi időben személyi és strukturális okokból mélyebb válságra került sor. Ez azonban nem lehet akadálya annak, hogy a Keresztyén Béke Világgyűlések által kitűzött célokért tovább küzdjenek mindazok, akik ezeket a célokat, az emberiség fennmaradásának és megbékülésének ügyét változatlanul Istentől nyert elsőrendű feladatuknak vallják. Fájlatják ugyan azokat a testvéreket, akik úgy látták, hogy félre kell vonulniok e mozgalomtól és remélik, hogy távozásuk nem végleges. Számolnak azzal is, hogy a nagy ügy további nehézségeket fel fog még idézni. Készek azonban minden fáradósásra, hogy a konferencia munkásságának teljes hatékonyságát helyreállítsák és ehhez minden jószándékú keresztyén ember segítségére számítanak.

Felekezeti lapjaink részletesen ismertették a Munkabizottság ülésének lefolyását és határozatait. A magyarországi egyházak, amelyek kezdettől fogva kivették részüket a mozgalom minden munkájából és részt kértek annak minden áldozatából, továbbra is a gyülekezetek szívügyének tekintik a mozgalomért való nem lankadó imádságot és hathatós támogatást.

## Theological Review

Founded 1925 - New Series Vol XIII, September—October, 1970, Nos 9—10  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

#### Short Reports and Commentaries

Dr. Tibor Bartha: *The Tasks of the Churches in the Concentration of the Nation's Forces* — Dr. Louis Bakos: *Baptism, Confession, Mission, People's Church* — Dr. Emeric Kádár: *The Question of Communion and Inter-Communion in the Ecumenical Dialogue* — Emeric Nagyajtai: *On a Few Current Problems of Divine Services with Sacraments* — Dr. Julius Groó: *Human Speech and God's Word in Preaching* — Dr. Charles Tóth: *Evolution or Revolution?* — Attila Kovách: *A Recent Period of Reformed-Lutheran Dialogue in Europe Concluded* — Dr. John Pásztor: *Report from Kenya: Theological Education in the Church Life of Africa and of the World* — Michael Márkus: *Im Memoriam King Stephen I.* — Dr. Alexander Koncz: *Francis Bajusz: The Situation of Slaves in the Roman Empire and the Development of Their Fate Under the Impact of Christianity (From the Theses of Our New Doctors)* — Bartholomew Tamás: *Notes on Style*

#### WORLD REVIEW

Stephen Birttha: *The Last Witnesses Borne by Karl Barth* — Dr. Ervin Vályi Nagy: 1) *The Theological Testament of Albert Schweitzer* — 2) *Gotthold Hasenöhütte: Charisma* — *Ordnungsprinzip der Kirche* — 3) *Hermann Dembowski: Grundfragen der Christologie*

#### HOME REVIEW

Margaret Kopácsy: *On Ferenc Pákozdy* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle: Paradise Lost — 20 Years of the Peace Movement of Hungarian Catholic Priests (k. a.)*

#### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Ladislaus Kardos: *Church and Religious Life in a Village Today* (Előd Ercsey) — Hermann Rauschnig: *Hitler m'a dit* (Joseph Pungur) — *On Books in Brief* (Bartholomew Tamás)

#### NOTES OF THE EDITOR

### Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. XIII, September—Oktober, 1970, No. 9—10. Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

#### INHALT

##### Kurzberichte und Kommentare

Dr. Tibor Bartha: *Die Aufgaben der Kirchen in der Vereinigung der nationalen Kräfte* — Dr. Ludwig Bakos: *Taufe, Bekenntnis, Mission, Volkskirche* — Dr. Emerich Kádár: *Die Frage der Kommunion und Interkommunion im ökumenischen Dialog* — Emerich Nagyajtai: *Über manche heutigen Probleme der sakramentalen Gottesdienste* — Dr. Julius Groó: *Menschliche Rede und Gottes Wort in der Verkündigung* — Dr. Karl Tóth: *Evolution oder Revolution?* — Attila Kovách: *Eine neuere Periode des reformiert-lutherischen Gesprächs in Europa abgeschlossen* — Dr. Johann Pásztor: *Bericht aus Kenia: Theologische Erziehung im Leben der Kirche in Afrika und in der Welt* — Michael Márkus: *König Stefan I. und sein Gedächtnis* — Dr. Alexander Koncz: *Franz Bajusz: Die Lage der Sklaven im Altertum und deren Wandlung unter dem Einfluss des Christentums (Aus den Dissertationen unserer neuen Doktoren)* — Bartholomäus Tamás: *Stylistische Bemerkungen*

#### WELTRUNDSCHAU

Stefan Birttha: *Die letzten Zeugnisse von Karl Barth* — Dr. Erwin Vályi Nagy: 1) *Albert Schweitzers theologisches Testament* — 2) *Gotthold Hasenöhütte: Charisma* — *Ordnungsprinzip der Kirche* — 3) *Hermann Dembowski: Grundfragen der Christologie*

#### HEIMATRUNDSCHAU

Margarete Kopácsy: *Über Franz Pákozdy* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik: Das verlorene Paradies* — *Die Friedensbewegung der ungarischen katholischen Priester 20 jährig (k. a.)*

#### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Ladislaus Kardos: *Kirche und religiöses Leben in einem heutigen Dorf* (Előd Ercsey) — Hermann Rauschnig: *Hitler m'a dit* (Josef Pungur) — *Kurz über Bücher* (Bartholomäus Tamás)

#### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

- DR. BARTHA TIBOR:  
Gondolatok a Református Világszövetség nairobi tanácskozásairól  
és előzményeiről (321)  
D. KÁLDY ZOLTÁN:  
„Elküldöttünk a világra...”  
(A Lutheránus Világszövetség nagygyűlése Evianban) (325)  
NAGY JÓZSEF:  
A 12. Baptista Világkongresszus eseményei és tanulságai (330)  
PALOTAY SÁNDOR:  
A H. N. Adventista Egyház Világszervezetének 51. konferenciája (335)  
D. DR. KRISTEN EJNER SKYDSGAARD:  
Az egyház történetisége (338)  
D. DR. HEINRICH HELLSTERN:  
Az európai biztonság, mint hozzájárulás a világ biztonságához (343)  
DR. KOCSIS ELEMÉR:  
Egyházunk szociáletikai felismeréseinek és döntéseinek  
bibliai alapja (348)  
DR. TÓTH KÁROLY:  
Az ökumenikus mozgalom Európában  
— kilátásai az elkövetkezendő tíz esztendőben (353)  
DR. VÁLYI NAGY ERVIN:  
A felekezeti helyzet kérdései Európában (356)  
DR. KADÁR IMRE:  
A felekezeti helyzet Magyarországon 1970-ben (360)  
Pákozdy professzor hatvanéves (342)

## VILÁGSZEMLE

- DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:  
Beethoven — ahogy őt ma látjuk (363)  
Patronátus és apartheid  
(A zambiai katolikus érsek televíziós beszéde) (365)

## HAZAI SZEMLE

- MOLNÁR JÓZSEF:  
Szabó Pál (1893—1970) (367)  
PÁVICH ZSUZSANNA:  
Bartók Béla halálának 25. évfordulóján (371)  
MOLNÁR LAJOS:  
Megemlékezés Vikár Béláról halála 25. évfordulóján (372)  
ZAY LÁSZLÓ:  
Kulturális krónika (374)

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Pávich Zsuzsanna: Szombatos énekek (377)  
Dr. Boross Géza: Csanád Béla költészete (378)  
Dr. Koncz Sándor: Takács Béla: Parádi üvegművészet (381)  
ifj. Almási Mihály: Szent Kelemen vallomásai (337)  
Szalay Pál Ferenc: Arthur L. Clarke: A jövő körvonalai (362)  
Szabó Sándor: Jánossy István: Kukorica-Istennő (381)  
Csohány János: Gerencsér Miklós: A gyűlölet ellenfele (382)  
Csohány János: Énekek éneke (383)  
Tamás Bertalan: Mártírok emléke és öröksége (383)  
Kiss Emil: Gore Vidal: Juliánus (359)  
A szerkesztő megjegyzései

# THEOLOGIAI SZEMLE

1970. november—december

Az alapító szerkesztő bizottság:

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 (társ-szerkesztő), dr. Tóth Endre,  
dr. Varga Zsigmond J.

A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat, kérjük a főszerkesztő címére (Budapest IX.,  
Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest VII., Rákóczi út  
12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya  
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

3462/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

## A szerkesztő megjegyzései

— Hívők és nem hívők együtt a közjóért — Ökumenikus beszámolók a felekezeti világgyűlésekről —  
A biblia-konzultáció jelentősége — „Antiökumenikus” szabályzat —

Lapzárta után folyt le — a napisajtó, a rádió és a televízió segítségével valóban az egész ország nyilvánossága előtt — az MSZMP X. Kongresszusa. A tanácskozásokat éberrel figyelte a külföld is. A határozatok megszabták országunk vezetésének, bel- és külpolitikájának irányát a következő négy esztendőre. Ezúttal itt csupán az egyházak, a hívők vallási életét közvetlenül érintő határozatra szeretnénk olvasóink figyelmét külön is felhívni.

A Központi Bizottság beszámolója, melyet Kádár János, a párt első titkára terjesztett elő, a párt szövetségi politikájával foglalkozó IV. fejezetében így hangzott: „A Hazafias Népfrent-mozgalomban együtt vannak hívők és nem hívők, állami tisztviselők és az egyházak képviselői. Államunk biztosítja a szabad vallásgyakorlást, az egyházak működését. Társadalmunk értékelni tudja, hogy az ország minden bevett felekezetének egyháza elismerte, önmagára nézve kötelezőnek tartja a Magyar Népköztársaság alkotmányát, törvényeit, és elfogadta népünk törekvéseit, szocialista célkitűzéseit. A népfrentmozgalomban való közös részvétel pedig jól példázza, hogy különböző világnézetű emberek között is lehetséges kölcsönös megbecsülés és jó együttműködés olyan közös célok érdekében, amelyek a nép boldogulását, hazánk javát szolgálják.”

A kongresszus határozata pedig „a párt munkájáról és a további feladatokról” ezeket mondja „Társadalmi fejlődésünk főbb jellemzői” című II. fejezetében: „Folytatni kell pártunk eddigi szövetségi politikáját, mely nemzeti egységbe tömöríti társadalmunk minden dolgozó osztályát és rétegét: a munkásságot, a szövetkezeti parasztságot, az értelmiséget, a kisipari szövetkezetek dolgozóit, az egyéni termelőket. A lenini szövetségi politikával kell tovább erősíteni kommunisták és párton kívüliek, hívők és nem hívők együttműködését, mindazokét, akik vallják a közös célt: a szocialista Magyarország felépítését.”

Legutóbbi számunk vezető helyén közöltük a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnökének valamennyi hazai egyház álláspontját kifejező felszólalását, amely a Hazafias Népfrent országos tanácsának ülésén hangzott el és rámutatott: „a szocializmus teljes felépítésének művében odaadón és hűségesen részt kívánnak venni az egyházak és a hívők, és ezt nem hitbeli meggyőződésük ellenére, hanem

azzal teljes összhangban kívánják továbbra is végezni. Meggyőződésünk, hogy a kongresszus lefolyása, határozatai a fent idézett szövetségi politikából szervesen következnek.

A kongresszus beszámolóját, határozatait, zárszavát olvasva a pártonkívüli, hívő olvasónak el kell ismernie, hogy a magyar marxista párt ezen állásfoglalásait az egyetemes emberiességnek és az alkotó hazafiságnak ugyanaz a szeretete és tevékeny felelősségtudata hatja át, amely bennünket, evangéliumi hitű egyházakat és hívőket lelkesít. Ez teszi lehetővé és ígértebbé egüttes munkánkat is a „nagyot és szepet, emberit s magyart” építő tervek valóra váltásában.

El lehet mondani, hogy a felszabadulás óta minőségi változás történt a magyar protestáns egyházak egymáshoz való viszonyában is. Nincs kellőképpen tájékoztatva, aki azt hinné, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában együttműködő nagyobb és kisebb egyházak kapcsolataira inkább „csúcs-szerveik” együttműködése jellemző, semmint gyülekezeteik és egyháztagsaik — természetesen még mindig tovább javítható és bővíthető — kölcsönös megbecsülése és összefogása a jó emberi és egyházi ügyekben.

Ebben az értelemben bocsátjuk közre közös teológiai folyóiratunk évről-évről számát is és ajánljuk komoly tanulmányozásra — elsősorban a vezető helyen közölt négy közleményt, de a folytatólagos előadásokat, beszámolókat és cikkeket is.

Első négy cikkünk négy beszámolót tartalmaz az idei nyáron végbement négy felekezeti világkongresszusról. Az első cikk a Református Világszövetségnek Kenyában, Nairoiban a Kongregacionalista Világszövetséggel közösen tartott egyesülési kongresszusáról számol be. Dr. Bartha Tibor püspök ismerteti a világgyűlés ökumenikus jelentőségű eseményeit és elemzi a meghozott határozatokat. Visszatekint a Református Világszövetség legutolsó évtizedeinek jellemző vonásaira is. Megállapítja, hogy a megelőző nagygyűléseket magas színvonalú, előre mutató teológiai munka jellemezte, amellyel azonban nem tartott lépést a Világszövetség irodájának gyakorlati tevékenysége. Ennek a fogyatkozásnak egyik oka „a politizálástól való tartózkodás” jelszava volt, amelyet az adminisztráció

## Gondolatok a Református Világszövetség nairobi tanácskozásairól és előzményeiről

Az 1970. esztendőben hét hitvallásos szervezet tartotta világgyűlését (adventisták június 11—20; Baptista Világszövetség július 12—18; Lutheránus Világszövetség július 14—24 kvékerek augusztus 1—8; Református Világszövetség és Nemzetközi Kongregacionalista Tanács augusztus 20—30; Keresztény Egyházak (Jézus Tanítványai) Világkonventje október 20—25.) Rendkívül érdekes volna elemezni és összehasonlítani ezeknek a tanácskozásoknak az iratait, határozatait, részben azért, hogy az ökumenikus mozgalom hatásait a különböző egyházak családjában nyomon lehessen követni, részben pedig azért is, hogy a különböző egyházi családok hitvallásbeli karakterisztikumainak az érvényesülését meg lehessen figyelni. A Theológiai Szemle szerkesztője jó szolgálatot tesz, amikor lehetőséget biztosít, vagy legalább is impulzust ad ilyen összehasonlító tanulmányozásra azzal, hogy most a különböző egyházi világgyűlésekről szóló hazai beszámolókat egy füzetben közli.

Ez az év a fentiek szerint azt mutatja, hogy a hitvallásos szervezetek tevékenysége megélnkülöben van. Ez a körülmény továbbra is felszínen tartja a kérdést: nincs-e ellentét egyfelől az ökumenikus mozgalom, másfelől a tradicionális és partikuláris érdekeket képviselő testületek fokozódó aktivitása között? Az Egyházak Világtanácsának a megalapítása után sokan már időszerűtlennek tartották a világtestület mellett más ökumenikus szervezetek működését. Különösen élesen jelentkezett ez a kérdés az Egyházak Világtanácsa 1961-ben, Új-Delhiben tartott nagygyűlésén. Az egység kérdésével foglalkozó szekció jelentése tükrözi azokat az aggályokat, amelyekkel sokan a hitvallásos világszövetségek jövőbeni szerepére tekintettek. Az 1963-ban Montreálban tartott Hit- és Egyházszervezet kongresszus is alapjában véve negatív álláspontot foglalt el a felekezeti csoportok megítélésében.

Időközben azonban a szemlélet módosult. A gyakorlatban vált nyilvánvalóvá, hogy az ökumenizmus kibontakozása felé vezető úton egy-egy egyház a maga hitvallásos közösségében élheti meg legközvetlenebbül az ökumenicitás élményét, éppen azért, hogy szorosabban kapcsolódik azoknak az egyházaknak közösségéhez, amelyekkel a közös tanítás, a hasonló egyházi szervezet egybeköti. Ez a tapasztalat adott ösztönzést a hitvallások és a hitvallásos szervezetek jelentőségének további elemzésére.

A Magyarországi Református Egyház is behatóan foglalkozott ezekkel a kérdésekkel, amikor a II. Helvét Hitvallás elfogadása 400. évfordulójának megünneplésére készült. A Zsinat ez alkalommal kiadott ünnepi Tanítása és egyéb megnyilatkozások hangsúlyozták a két elfogadott hitvallás (Heidelbergi Káté és II. Helvét Hitvallás) hasznos szolgálatait, amelyeket azzal végeztek egyházunk négy évszázados története során, hogy Isten igéjére, mint egyetlen tekintélyre, irányították a figyelmet és ökumenikus nyitottságra neveltek. Ugyancsak különös hangsúlyt nyert ez alkalommal az a szolgálat is, amelyet a jelenkorban köszönhetünk atyáink hitvallásainak. Ez a szolgálat jól tükröződik egyházunk 1967-ben kodifikált törvénykönyvében. Az új törvénykönyv egységes teológiai bázisra épült. Ez a bázis a szolgáló egyház teológiai koncepciója. A ma élő

egyházi nemzedék a törvénykönyv praeambulumában a Heidelbergi Káté fogalmazásával írta körül a Krisztus megváltó munkájában részesedő egyház feladatait. Ez az egy példa érzékeltetheti azt a kontinuitást, amely a ma élő nemzedéket az atyákkal összeköti és felismerhetővé teszi az egyház identitását önmaga és a környezete számára is.

Némely antagonistánk szereti kifogásolni azt a tényt, hogy egyházunk teológiai gondolkodásában a hitvallásos orientáció nagy szerepet játszik. Megrekedtünk a 16. században — mondják — és nem vagyunk képesek a modern idők nyelvén kifejezni igesmeretünket, elmondani bizonyágtételünket. Nem óhajtunk túl sok figyelmet fordítani ezen antagonistáink kritikájára, de annyit mégis megjegyezhetünk, hogy oppozíciójuk akkor válna csak igazán élessé, ha a kontinuitás és identitás kérdésében elmaraszthaltnák egyházunkat. Mindezen túlmenően, az egyházak körében kibontakozó egységtörekvések és a konfessziókhoz való ragaszkodás ellentétét látszólagosnak kell tekintenünk, azért is, mert tapasztalataink szerint a különböző konfessziók egyházai, minél inkább elmélyülnek saját hitvallásuk igazi mondanivalójának a megértésében, minél hatékonyabban őrzik identitásukat, annál hatékonyabban építik Krisztus egyetemes egyházának az egységét. Az a meggyőződésünk, hogy az egyházak nem törekedhetnek Krisztus mélyebb megértésére anélkül a segítség nélkül, amelyet atyáik bizonyágtétele nyújt. Ha az egységen nem szervezeti egységet és uniformitást értünk, hanem olyan közösséget, amely lehet pluriform, (amint ez a pluriformitás már az ősgyülekezetek életében is megnyilatkozott), akkor a hitvallásos szervezetek tevékenységének a fokozódása és az ökumenicitásra való törekvés nem állanak ellentétben egymással.

Az ökumenicitásra való törekvés és a hitvallásos szervezethez való fokozott ragaszkodás kettős folyamata jól láthatóvá vált a Református Világszövetség 20. nagygyűlésén, amelynek egyik központi eseménye éppen a Nemzetközi Kongregacionalista Tanács és a Református Világszövetség egyesülése volt. Ez a gondosan és hosszú évek munkájával előkészített unió egyfelől valóban egy hitvallásos világszervezet számban, spirituális erőben való növekedését jelenti. Ugyanakkor azonban a presbiteránus és a kongregacionalista egyházak körében az ökumenikus horizont tágulását eredményezi. Nyitott kérdés természetesen, hogy az egyesült Református (Presbiteriánus és Kongregacionalista) Világszövetség valóban a sajátos református tradíció felelevenítésével, továbbfejlesztésével tud-e hozzájárulni korunk ökumenikus párbeszédéhez.

Kétségtelen, hogy a Református Világszövetség legutóbbi nagygyűléseinek a teológiai munkája magas színvonalú, témaválasztása pedig szerencsés volt. Ez a körülmény, azt hiszem, elsősorban az Észak Amerikai Területi Bizottság mélyreható, a nyugati egyházak körében sok tekintetben úttörő teológiai munkásságának és olyan teológusoknak köszönhető, mint dr. J. A. Mackay és dr. J. I. McCord. Így például joggal mondhatjuk: teológiatörténeti jelentősége van annak a ténynek, hogy a Református Világszövetség 1959. évi Sao Paulo-i nagygyűlése a szolgálat bibliai gondolatára,

még pontosabban a szolgáló Krisztusra irányította a figyelmet (főtémája: „A szolgáló Úr és az ő szolgáló népe”). Ennek a gyűlésnek a dokumentumaiban kifejeződik az a felismerés, hogy az egyház csak abban az esetben tarthat igényt arra, hogy egyháznak tekintésék, amennyiben Krisztus szolgálatában részesedik és a világban szolgálatot végez. Ez a gondolat új hangsúlyt kell nyerjen az ökumenikus párbeszédben — mondja a főtémával foglalkozó bizottság jelentése (Sao Paulo Story, Genf, 1960. 49. kk). „A felsőházban a lábak megmosása után és az úri szent vacsora szereztetése alkalmával jelentette ki Krisztus, mi az igaz egyház egyetlen és kizárólagos kritériuma: „új parancsolatot adok néktek, hogy egymást szeressétek, amint én szeretlek titeket, úgy szeressétek ti is egymást” (Ján 13:34).” „Ezen a kritériumon mérve, az egyházi élet formáinak és rendjének kérdései nem bírhatnak eszenciális, hanem csak instrumentális jelentőséggel.” Egyetlen és döntő kérdés: engedelmeskedik-e az egyház a szolgáló Krisztusnak. A Sao Paulo-i jelentés alapvetően fontos következtetéseket von le ezekből a felismerésekből az egyház e világban való szolgálatát illetően. „A bűnbánatban és a kegyelem által való megújulás — a szolgai forma újból való felismerése folytán — életfontosságú az egyház számára ahhoz, hogy Krisztus szolgálatát felajánlhassa a világnak. A világ nem hallgat az egyházra, és ha hallgatna is, aligha értené meg a nyelvét. De a világ megszólítható a lábak megmosásával, azzal az alázatos szolgálattal, amely hajlandó gondolja venni az ellenséget is és annak érdekeit, továbbá kész merészen szolidaritást vállalni a szükségben levő emberrel... Mindez azt jelenti, hogy annak az új és alázatos megtapasztalására van szükség: az egyház Isten szövetséges népe, amelyet elhívott, elválasztott, elküldött és kegyelmével megajándékozott avégre, hogy szolgálja az emberiséget” (i. m. 50. lap).

Sajnos a Református Világszövetségnek, mint organizációnak az aktivitása, legalábbis az utóbbi évtizedekben, nem tudta nyomonkövetni a Világszövetség teológiai munkáját és nem tudott sáfárkodni annak eredményeivel. Ennek a sokszor — nem kétfel — őszinte odaadással végzett aktivitásnak három szerencsétlen jellemző vonása volt, amelyek a teológiai pionír munka hatékonyságát megerősítettkék. Ezeket a jellemvonásokat már csak azért is szükségesnek tartom feltüntetni, hogy a jövőben ne kelljen azokat számotartani.

A „politizálástól való tartózkodás” jelszava dominált a Világszövetség adminisztrációjának mértékadó köreiben. Kérdéses előttünk, hogy ez az irányelv valójában nem takart-e nagyon is határozott — mégpedig konzervatív — politikai magatartást? Mindenesetre elmaradt annak átgondolása, mit értünk politizálás alatt, mi az a politizálás, ami nem kívánatos és mi az, ami kívánatos. Mert amennyire nem kívánatos, hogy az egyházak a nemzetközi élet kontroverzióinak szócsovei legyenek és ily módon az ún. hidegháborúban vezető szerepet játsszanak, annyira kívánatos, hogy minden iránt érdeklődjenek — mégpedig elhivatásukból folyóan —, ami a „polis” területén történik, ami az emberi sorsot érinti. A politikamentesség jelszava sokakat megtévesztett, akik jóhiszeműen szerettek volna tárgyilagosságra törekedni és az emberi együttélés elvéit felülemelkedni. Alkalmas volt arra, hogy távolartsa a szervezet érdeklődését az emberiség valószínű kérdéseitől egy olyan társadalmi és egyháztörténeti korszakban, amelyben az emberszeretet úgy a világ és az egyházak központi kérdésévé vált.

A Református Világszövetségnek mint szervezetnek másik jellegzetes vonása volt az a sajátos elvi álláspont, amelyet a tagegyházakért való felelősségordo-

zás területén alakított ki. Ami ennek az álláspontnak anyagi oldalát illeti, az alapjában véve tiszteletreméltó megfontolásból fakadt. A Református Világszövetség az Egyházak Világtanácsa megalapítása óta a legnagyobb gonddal vigyázni kívánt arra, hogy munkaterületei ne kereszteztek a Világtanács területeit. Amint a Református Világszövetség volt elnöke, Dr. Wilhelm Niesel írja: „E tekintetben a Református Világszövetség különbözik a Lutheránus Világszövetségtől, amely utóbbi egy saját és nagyarányú segélyszervezetet tart fent. Az ilyen ökumenikus magatartás nagy ára az a tény, hogy a Református Világszövetség nem tud támogatást nyújtani kis és szükségben levő tagegyházaknak” (Ökumenische Rundschau, 19. évf. 195. lap). Kérdéses, vajon ennek a tiszteletreméltó elvnek a kihatásai megfelelnek-e a tagegyházak érdekeinek.

De semmiképpen nem szeretném a tagegyházakért való felelősségrehordozást segélyakciók területére korlátozni. Sokkal inkább és elsőrendben szó van az egyes tagegyházak szellemi, lelki fejlődésének a figyelemmel kíséréséről, támogatásáról. A Sao Paulo-i nagygyűlés tanítása mindenesetre rendkívül nagy szolgálatot tett volna a tagegyházaknak, ha a Világszervezet több gondot tudott volna fordítani az e javakkal való sáfárkodásra. Ilyen módon érthető, hogy más hitvallásos testületek, de maga az Egyházak Világtanácsa is messze megelőzte a Református Világszövetséget az emberiség problémáinak elemzésében és a megoldásukra irányuló erőfeszítésekben, annak ellenére, hogy a Világszövetség ebben a vonatkozásban teológiai munkájával messze előtte járt más ökumenikus szervezeteknek.

Az említett két vonáshoz csatlakozik harmadikként az a törekvés, amely a Világszervezet központját mentesíteni kívánta a bürokráciától és a költséges és nagy létszámú személyzet alkalmazásától. Ezzel az indoklással a központban működő tisztviselők számát hét főre korlátozták. A bürokrácia iránti ellenszenvben mindenki osztozik és a takarékoskodásra irányuló törekvést is csak helyeselni lehet. Kérdés mindössze ez: szolgálak nélkül lehet-e szolgálatot végezni? Meggyőződésem, hogy a felsorolt vonások hozzájárultak annak az inkongruenciának a kialakulásához, amely a világszervezet teológiai munkája és aktivitásának színvonalát között van.

Jól megfigyelhető ez a szintbeli különbség a 19. nagygyűlés (1964, Frankfurt) nyomán is. Ebben az esetben is a témaválasztás és annak feldolgozása mutatja, hogy a reformátori és református teológiai gondolkodás milyen értékekkel gazdagíthatja az egyházak párbeszédét, éppen azért, hogy következetesen, Isten igéjére támaszkodva próbál eligazodni az egyház és az egyházak problémávilágában. A téma: „Jövel teremtő Szentlélek”, következetesen kapcsolódott a Sao Paulo-i nagygyűlés munkálataihoz. A szolgáló Krisztus követésére elhívott egyháznak — ha felismeri elhivatásának értelmét — központi ügyévé válik a Szentlélek elnyeréséért mondott imádság és feszülten figyel a Szentlélek munkájára. Sajnos, a frankfurti tanítás sem hatott a gyülekezetekben olyan intenzitással, mint ahogy azt jelentősége megkövetelte volna. Frankfurtban a tagegyházakat arra kérték, adjanak számot mindarról, amit a Szentlélek megújító munkájáról tapasztalataik alapján, bizonyágtételként elmondhatnak. Felhívta a nagygyűlés a Végrehajtó Bizottságot arra, hogy ezeket a bizonyágtételeket és jelentéseket terjessze majd a 20. nagygyűlés elé. A Végrehajtó Bizottság nagyon szerény mértékben tudott ennek a megbízatásnak eleget tenni. A fentiek alapján az a meggyőződésem: ha a frankfurti nagygyűlés nem váltott ki nagyobb visszhangot, abban a tagegyházak felelőssége



mellett kétségtelenül szerepet játszanak a fentiekben említett okok.

\*

A *nairobi nagygyűlés témája* szoros összefüggésben van az előző nagygyűlések munkájával. A Sao Paulo-i dokumentum igeszerűen foglalkozik a megbékélés teológiai problémájával. Érdekes e tanítás néhány tételét felidézni. „Az emberi élet megújulása — mondja a fő témával foglalkozó szekciói irata — *bűnbánattal kezdődik és a megbékélés által jut teljességre*. Az embernek az ember iránti embertelensége általános, állandó és szembeötlő jelenség. A Biblia úgy írja ezt le, mint a bűn következményét... Nem kevesebb, mint a szív teljes megváltozása és az emberi motívumok, értekek, akciók és váradalmak új központ körüli rendezése kívánatos ahhoz, hogy az ember valóban és teljes mértékben humánus legyen”. Ennek a megújulásnak a lehetőségéről tud a keresztyénség. Az evangélium biztosít minket arról, hogy Jézus Krisztusban az ember újjá teremtett, és a megfeszített és feltámadott Krisztus által valóságosan ember lehet. Nagyjelentőségűnek tartjuk, hogy a megújulás, megbékélés összefüggésében hangsúlyozza a tanítás a bűnbánatot. „A *bűnbánat próbája a megbékélés*” — mondja az irat.

Csak helyeseltetjük, hogy a Nairobiban egyesült új világszervezet első nagygyűlésén a megbékélés gondolatát állította a középpontba. A fő téma előadója, Jürgen Moltmann tübingeni rendszeres teológiai professzor lelkiismeretes referátumban emlékeztette a tag-egyházakat a 2Kor 5:17—20-ban közölt kijelentésre: „Isten megbékéltette magát a világot Krisztusban...” Rámutatott: Krisztus keresztje így a reménység jele a földön. Isten megbékélése a forrása a bűntől terhelt, halálraítélt ember szabadulásának, a megálázott, a szegény és összetört gyógyulásának. A frankfurti üzenethez kapcsolódva hangsúlyozta, hogy a megbékélés a lélek ereje által válhatik hirdetéssé, megélt és gyakorolt valósággá a világban. Egyforma hangsúlyval mutatott rá arra az ellentétre, amely egyfelől az Isten megbékélése között és másfelől az egyházban, valamint az embervilágban tapasztalható megosztottság és az elembertelenedés között tapasztalható. Hangsúlyozta, hogy „a világ átalakítható világ. Isten lehetővé tette a lehetetlent. Az emberek, bármennyire is belekeveredtek kölcsönös konfliktusokba, üldözik és írtják egymást, Krisztusban és Krisztus által megbékéltettek, akkor is, ha még nem váltattak meg. Mi is, és ellenségeink is egyaránt átforgalmazhatók vagyunk. Ezért gyakoroljuk már ma azt a lehetőséget, amely a holnapé: „az éjszaka elmúlt, a nap pedig elközelgetett; vessük le azért a sötétségnek cselekedeteit...” (Róma 13:12).

Helytálló megállapítások ezek. Mégis kevesebbet mondanak, mint a Sao Paulo-i irat, mert hiányzik belőlük a *bűnbánat mozzanatának következetes és dinamikus érvényesítése*. „Az emberi élet megújulása bűnbánattal kezdődik...”, *mondották Sao Paulóban*. Ennek a következetes hangoztatása hiányzik a nairobi tanácskozások anyagából. (Ez a meggyőződésem, annak ellenére, hogy a felületen többször is utalás történik a bűnbánatra.)

A fő témát négy szekcióban tették vizsgálat tárgyává a küldöttek. Az I. szekció a „Megbékélés és a teremtés — Isten világának szabadsága” cím alatt foglalta össze munkálatainak az eredményeit. Javasolja, hogy a tagegyházak folytassanak beható vizsgálatot a megbékélés és a teremtés témakörében és ennek során fordítsanak különösebb figyelmet a következő szempontokra:

1) Isten szuverenitása és az ebből adódó konzekven-

ciák az embernek a természetben elfoglalt helyére és szolgálatára vonatkozóan;

2) A szekuláris világ és a szekularizáció értelme;

3) Különböző kultúrák kölcsönhatásának kérdése; különös tekintettel olyan problémákra, amelyek ebben a vonatkozásban a tagegyházak életében jelentkeznek;

4) Problémák, amelyek a környezet, a természet felhasználásával, a természeti erőforrások megőrzésével, az orvosi, ethnikai kutatásokkal stb. kapcsolatosak. Ezen a ponton a tanulmányi munka az Egyházak Világtanácsa hasonló projektumával kooperációban végzendő: „Az ember jövője a tudományosan megalapozott technológia korában”.

A továbbiakban a szekció olyan politikai, szociális és gazdasági intézkedések támogatását kérte a tagegyházaktól, amelyek az emberiség megbékélését elősegíthetik. A fejlődő országok, társadalmak támogatására hívta fel a tagegyházakat, és más szociálpolitikai kérdésekkel is foglalkozott.

A II. szekció, amely a megbékélés és az ember, az individuum problémáit tárgyalta, felhívta a keresztyéneket arra, hogy a gazdasági, társadalmi, katonai és világnézeti szempontból megosztott világban vállaljanak szolidaritást a szegényekkel és az elnyomottakkal. Továbbá, hogy számukra a megbékélés ne jelentse a morális vagy szociális gonoszszággal való békekötést.

A III. szekció volt hivatva arra, hogy a megbékélés bibliai témájának társadalmi és nemzetközi vonatkozásait felmérje. A szekciói irata felsorolja azokat a konkrét problémákat, amelyekért az egyházak is felelősek és amelyeknek a megoldásáért felelősséget kell hordozniuk.

Szó esik a dokumentumban a következő politikai kérdésekről: Az egyházak is segítséget nyújtanak jelenleg ahhoz, hogy a gazdag országok kihatás nélkül a fejlődő országokkal szembeni előnyös helyzetüket hangsúlyozza az irat, hogy egyes országok kizsákmányoló és elnyomó rendszerét némely egyházak is támogatják, különösen Dél-Amerikában. A faji megkülönböztetés problémájával is foglalkozik a jelentés, és elítéli azokat a dél-afrikai református egyházakat, amelyek támogatják a faji megkülönböztetés politikai rendszerét. Helyteleníti az irat a római katolikus egyház magatartását az afrikai portugál gyarmatok ügyében. Végül elismerően nyilatkozik a szekció a megbékélésért, a nemzetközi békéért munkálkodó mozgalmakról, felszólítva a tagegyházakat, hogy támogassák ezeket.

A IV. szekció „A megbékélés és az egyház: a keresztyén biztonyságtétel szabadsága” témával foglalkozott. A nyilatkozat szól arról a szolgálatról, amelyet az egyháznak kell elvégeznie a megbékélés érdekében és rámutat, hogy az egyház e hivatásnak nem tud eleget tenni. Megállapítja, hogy az egyházon kívüli világ kritikája világosan beszél az ezzel kapcsolatos elégedetlenségről; másfelől azt a hitet juttatja kifejezésre, hogy ebből az elesettségből van kiút.

A szekciók munkálatait áttekintve, nehéz egyértelműen véleményt mondani értékükről. A témaválasztás — megismétlem — kétségtelenül szerencsés a nairobi nagygyűlés esetében is. Az egész embervilág központi jelentőségű, égető kérdéséről van szó, hiszen a megbékélés alternatívája a totális pusztulás. Tanúi vagyunk annak, hogy a szekuláris világ milyen hallatlan erőfeszítéseket tesz a végső pusztulás esélyének a kiküszöbölésére, a béke megmentésére. Az iratok tükrözik azt a fejlődést, amely az egyes tagegyházak körében az elmúlt években végbement. Sokan megállapították, hogy a Református Világszövetség körében néhány esztendővel ezelőtt még nem lehetett volna olyan konkrétan beszélni az egyház társadalmi felelősségéről, mint

ahogyan a nairobi nagygyűlés és különösen annak III. szekciója tette. Mindennek ellenére, ez esetben az előző nagygyűlésekkel ellentétben, a teológiai munka színvonalára nem érte el azt a mértéket, amelyet az egyes tagegyházakban végbement fejlődés megkövetel. Az a nagygyűlés, amely Isten megbékélésének a tényére emlékezett és emlékeztetett, mindent összevéve nem tudta olyan világosan és egyértelműen meghallani és kifejezni a bűnbánatra hívó szót, mint ahogyan az előzmények a nagygyűlést erre felkészítették. Minél világosabban felismeri Krisztus egyháza annak a megbékélésnek a tényét, amely Isten cselekedete, annál inkább rá kell döbnie arra, hogy a megbékélés evangéliumának nem tud megfelelő eszközévé válni. Sokkal inkább hangsúlyt nyert az Istennel való megbékélés olyan értelmű interpretációja, amely az egyházak figyelmét a világgal való hatalmi vita irányába terelheti.

A felületen történt utalások nem változtatnak azon a tényen, hogy a szolgáló Krisztus követéséről, a Szentlélek erejéért való könyörgésről és a megbékélésről eltervezett, nagyszerű teológiai mű befejező szakaszában nem tudott olyan dinamikus erővel ígét hirdetni, mint ahogyan erre a reménységre az előzmények feljogosítottak. Az előzmények alapján a bűnbánat meghirdetését, a megtérésre hívó szó közvetítését lehetett volna jobban várni a Református Világszövetség egybeüléseztől. Létfontosságú szolgálatot végzett volna és végezte az RVSZ, ha az egyházak a világhoz való viszonyát és a világban való szolgálatát igerősen, a Krisztushoz való viszony összefüggésében tudná kifejezni. Ebben az összefüggésben első és egyetlen követelmény az egyházak számára a bűnbánat és a megtérés, éppen az embertárhoz való viszony területén.

Ezt az érlelődési folyamatot különösen jól tükrözte egyik-másik regionális összefüggés. A gyűlés szervezői gondoskodtak ugyanis arról, hogy az egyes kontinensek képviselői külön is összefüjjenek. E tanácskozásonak a dokumentumai mutatják, hogy a szolgálatra való odaszánásban, az ember ügye iránti felelősség felismerésében a tagegyházak valóban növekedtek.

Az afrikai területi gyűlés élesen elítélte a dél-afrikai faji megkülönböztetés politikai rendszerét. Támogatásáról biztosította Angola és Mozambique felszabadítási mozgalmait. Köszöntőlevelét küldését javasolta az ott élő keresztyéneknek és élesen elítélte Franciaország, Nagybritannia és az NSZK fegyverkereskedelmét, amellyel a dél-afrikai és rhodesiai kormányt támogatják.

Az ázsiai területi gyűlés határozata nemzetközi kérdésekkel kapcsolatban a következőket mondja: „Kifejezzük aggodalmunkat és komoly gondunkat a közelkeleti konfliktus, a vietnami, kambodzsai és laos-i háborúk, a malaysiai társadalmi és faji feszültség... különösen pedig e területek többféle nemzetiségű menekültjeinek sorsa miatt. Mindezekre szüntelenül gondolunk és imádkozunk értük. Kérjük a Református Világszövetség tagegyházait: a leghathatósabban szorgalmazzák kormányaiknál, hogy tegyenek meg minden tőlük telhetőt az ellenségeskedés tartós szüneteltetése és az igazságos és tartós béke alapjainak lerakása érdekében... Az ökumenikus mozgalom, különösképpen pedig a Református Világszövetség iránti hűségünk újabb megerősítésével imádkozunk azért, hogy igazságos és az emberi méltóságnak megfelelő béke uralkodjék e népek országaiban és különösen Krisztus születésének országában”.

Nagyon figyelemreméltó az északamerikai területi gyűlés irata, amely egyebek között a következőket mondja: „Hisszük, hogy Észak-Amerikában keresztyén biznyságtételünkhöz hozzátartozik annak a felelősségnek a felismerése, hogy mi is részesedünk abban az

óriási befolyásban, amelyet az amerikai hatalom gyakorol a dél-afrikai Köztársaságban, Mozambiqueban, Angolában. Rhodesiában és Délnyugat-Afrikában élő milliók életére. Amerika mind gazdaságilag, mint politikailag részes a faji elnyomás és a kolonializmus állandosításában Dél-Afrikában. Ezt a tényt számos amerikai egyházi gyűlés következetesen elismerte. Elismerjük, hogy vannak olyan esetek máshol, ahol az amerikai beruházás segítséget jelentett. de dél-afrikai érdekeltségünk néhány aggodalmat keltő példáját kívánjuk felsorolni”. Az irat e ponton konkrétan felsorolja a cukorkvóta megállapításával, amerikai fegyverek Portugáliának való eladásával, portugál területen amerikai olajtársaságok beruházásával. kapcsolatos amerikai gazdasági és politikai tevékenységet. A nyilatkozat rámutat arra, hogy de facto a faji megkülönböztetés politikáját segíti az amerikai leszállási jogok biztosítása a kormány tulajdonában levő dél-afrikai légitársaságoknál. Hivatkozik a dokumentum arra is, hogy fokozódik az amerikai bankok érdekeltsége Dél-Afrika közgazdaságában. Amerika (Nagy-britanniával, Nyugat-Németországgal, Japánnal együtt) biztosítja a pénzügyi segítség zömét az apartheid rendszerét támogató közgazdaság számára.

A dél-amerikai terület képviselőinek a találkozásán hozott határozat figyelmeztet a megbékélés szóval való visszaélés veszélyeire. „Nem akarunk úgy visszaélni a megbékélés szavával, miként a hamis próféták, akik a békéről beszélnek, amikor nincs béke, a megbékélést arra akarják felhasználni, hogy a konfliktusokból kiemeneküljenek. A megbékélés — igazság nélkül — ürügy a tétlenségre, a megbékélés — változás nélkül — üres álmom.”

Mindezek a megnyilatkozások megerősítenek abban a meggyőződésben, hogy a Világszövetség közössége elmaradt a tagegyházak fejlődése mögött. Erre vezethető vissza az a vonakodás is, amely a plenáris ülésen feltűnően érezhetővé vált, és amely bizonyos mértékben gátolta az emberiség legsúlyosabb kérdéseiben való határozott és világos állásfoglalás kimondását. A vietnami háború, a közel-keleti krízis ügye csak egyes résztvevők nyomatékos követelésére került szóba. A szociális kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalás megkerülése a faji kérdés vitájában volt a legnehezebb. Az afrikai egyházak képviselői sokszor elemi erővel követelték az apartheid politikájának elítélését. Kielezte az ellentéteket az a körülmény, hogy a Dél-afrikai Unióból érkezett küldöttek némelyike védelmébe próbálta venni kormányának faji megkülönböztetésen alapuló politikáját. Az amerikai küldöttek csoportjaiban is súlyos ellentéteket támasztott a faji diszkrimináció ügye. A vezetőség azzal tért ki a probléma megvitatása elől, hogy elfogadtatta a faji kérdésben a közeljövőben megrendezendő konzultáció tervét.

Néhány szót kell még szólni a különböző bizottságok munkájáról. A nagygyűlés munkáját irányító bizottság konzultációt hívott össze Dél-Afrikába a faji kérdés megtárgyalására. Ezen a bizottsági ülésen részt vevőnek a Végrehajtó Bizottság tagjai és a két dél-afrikai tagegyház képviselői. A teológiai bizottság a lutheránus-református párbeszéd és egységörekvések jelentőségét hangsúlyozta. Ajánlja a római katolicizmussal való párbeszéd folytatását. Az „Együttműködés és biznyságtétel” bizottság határozatai közül jelentős a tagegyházak közötti kapcsolatok elmélyítésével foglalkozó. Létrehozta egy speciális alapot, amelynek a feladata a tagegyházak támogatása olyan esetekben, amelyekben az EVT segélyosztálya nem tud megfelelő segítséget nyújtani. E bizottság hangsúlyozta az időszzerű állásfoglalások szükségességét és hangoztatta, hogy

a Világszövetségnek támogatnia kell a tagegyházakat abban, hogy az egyházközi viszony területén, de a környező társadalomban is betölthessék szolgálatukat.

A regionális tanácskozások és a bizottságok, különösen az „Együttműködés és bizonyoságtétel” bizottság határozatai arra a reményre jogosítanak, hogy a Világszövetség teológiai munkájának előzményei és a tagegyházakban végbemenő érlelődési folyamat növelni fogja a világszervezet aktivitásának színvonalát, hatékonyságát. Ilyen reményekre jogosítanak a megejtett új választások eredményei is. Hálával és meghatódottan köszönt el a nagygyűlés a most véget ért ciklus elnökétől, D. Dr. Wilhelm Niesel professzortól. A Magyarországi Református Egyház küldöttei is őszinte szívvel vettek részt a személye iránt megnyilatkozó elismerés kinyilvánításában. A Magyarországi Református Egyház teológiai munkájának, bizonyoságtételének a megértésére őszinte szívvel törekedett, és mi is elmondhatjuk, hogy lelkiismeretes, odaadó szolgálata áldás volt a tagegyházaknak. Az első percekben megdöbbenést keltett Dr. James I. McCordnak, a Princetoni Teológia Szeminárium elnökének elutasító döntése, amellyel lehetetlenné tette, hogy a nagygyűlés a Világszövetség elnökévé válassza. (Teljes egyetértés

alakult ki a tagegyházak képviselői között atekintetben, hogy őt választják meg a Világszövetség elnökévé a következő ciklusra. Szinte egyedülálló jelenség, hogy az egyház és világ megosztottsága közepette valaki minden részről olyan őszinte bizalmat élvezzen, mint James I. McCord.) Végül is megnyugvást keltett Dr. William P. Thompson elnökké választása, aki az Amerikai Egyesült Presbiteriánus Egyház főtákará. Sokan nagyra értékelték, hogy az ő személyében nem lelkészi, hanem ún. világi ember került az elnöki székbe. A mi egyházunk delegációja is örömmel fogadta megválasztását, mert az elmúlt évek során sok bizonyoságot vettük korrekte, testvéries magatartásának.

Mindent összevéve azt mondhatom, hogy a nagygyűlésen egybegyűlt egyházi képviselőket egyaránt jellemezte a református tradíció iránti hűség és az ökumenikus nyitottság. Hisszük, hogy a református teológiai gondolkodás értékeivel a Világszövetség meggazdagíthatja a világ egyházait. Ennek érdekében szeretnők hinni, hogy a Világszövetség, mint organizáció is felemelkedik hivatása magaslatára és a tagegyházak teológiai fejlődésének, e világban végzendő szolgálatának egyre hűségesebb sárára lesz.

Dr. Bartha Tibor

## „Elküldtünk a világba ...”

A Lutheránus Világszövetség Ötödik Nagygyűlése Evianban

A Lutheránus Világszövetség, melynek 82 tagegyháza van és 55 millió tagot számlál (közismert, hogy ezen kívül megközelítőleg 20 millió lutheránus nem tagja a Lutheránus Világszövetségnek) az elmúlt nyáron a franciaországi Evianban tartotta nagygyűlését július 14—24. között. Szinte a legutolsó nagygyűlés (Helsinki 1963) óta készültek a tagegyházak a nagygyűlés főtémájának: „Elküldtünk a világba ...” kidolgozására. Amikor évekkkel ezelőtt ezt a témát az Ötödik Nagygyűlés főtémájául jelölték ki, sokan gondoltak arra, hogy a Lutheránus Világszövetség éppen a téma feldolgozása kapcsán rákényszerül arra, hogy szakítson sok tekintetben konzervatívnak mondható irányvonalával, és jobban figyeljen arra a világra, amelyben tagegyházai élnek és alaposabban végiggondolja azokat a szolgálatokat, amelyeket a tagegyházaknak a maguk adott világában el kell végezniük. Az előkészületek közben egyre világosabbá lett, hogy a tagegyházak közül többen óva intettek a témával összefüggésben attól, hogy a teológiai fáradozás és majdan a nagygyűlés munkája elsősorban ne a „világ” természetének, adottságainak felmérésével foglalkozzék, hanem elsősorban a „küldetés” tartalmával, céljával és módszereivel. Ez a felfogás megint csak arra mutatott, hogy a tagegyházak közül sokan félnek a világgal való foglalkozástól és inkább szeretnék az egész munkát a misszió irányába vinni anélkül, hogy elemeznék, milyen világban, milyen „közegben” folyik ez a misszió. Problémát jelentett az előkészületek közben az is, hogy közel hét éven keresztül folyt Genfben ennek a témának a feldolgozása az Ötödik Nagygyűlés számára, miközben az idő haladt, a világban folyó események nagy gyorsasággal változtak, a teológiai munkában is különböző hangsúly-eltolódások álltak be, viszont a Lutheránus Világszövetség Központja és sok tagegyháza változatlanul tartotta a kijelölt témát, azon dolgozott és közben nem tudott elég frissen konfrontálódni azokkal az eseményekkel, amelyek a világban folytak és így nem

tudott gyors feleletet adni számtalan időközben felvetődött kérdésre. Ezt vette észre az LVSZ Teológiai Bizottsága, és közvetlenül a nagygyűlés előtt közzétett egy nyilatkozatot, mely szerint „a teológiai munkában új útra van szükség, hogy gyorsabb feleletet adhassunk az időszerű kérdésekre.”

E helyen nincs módunk arra, hogy részletesebben tárgyaljuk azt az eseményt, hogy miközben az LVSZ a teológiai előkészületek közben óvakodott a „világ”-gal való alaposabb foglalkozástól, miképpen került bele az LVSZ a nagygyűlés helyének a megválasztása kapcsán a „világ sűrűjébe”. Köztudomású, hogy eredetileg Weimarban, majd a felmerült problémák miatt a braziliai Porto Alegreben akarta az LVSZ az Ötödik Nagygyűlést tartani. A nagygyűlés tervezett időpontja előtt egy évvel Braziliában olyan politikai események zajlottak le, melyeknek következtében a hatalomra jutottak erősen jobboldal felé tolódtak el és olyan intézkedéseket tettek, melyek révén veszélybe kerültek a demokratikus szabadságjogok és a haladó gondolkodású emberek üldözést szenvedtek. Valóban „sűrűvé” lett a világ Braziliában és ebben a világban kellett volna az LVSZ-nek a nagygyűlést megtartania. A tagegyházak egyes képviselői azon az állásponton voltak, hogy a nagygyűlésnek Braziliában való megtartása félreértésre adhatna okot, mivel sokan úgy néznék a dolgot, hogy az LVSZ a nagygyűlésnek Porto Alegreben való megtartása által hallgatólagosan „elismeri”, sőt talán „igazolja” a brazil fasiszta jellegű rezsimet. Mások gondoltak arra, hogy Braziliában fennálló helyzetben a nagygyűlés kiküldöttei nem fogják tudni szabadon elmondani véleményüket és korlátozva lesznek szólás-szabadságukban. Ismét mások viszont arra hívták fel a figyelmet, hogy az LVSZ-nek feltétlenül Porto Alegreben kell nagygyűlését megtartania és éppen ott kell egyértelműen elítélnie a szabadságjogok korlátozását, a politikai foglyoknak a börtönökben való megkínóztatását. Amikor nyilvánvalóvá lett, hogy a braziliai ka-

tonai rezsim feje, *Medici* tábornok a braziliai lutheránusok felkérésére részt kíván venni a nagygyűlésen, sőt ott beszédet is kíván tartani, a tagegyházak egyes képviselői — köztük *Simojoki* finn evangélikus érsek, az LVSZ első alelnöke — bejelentették, hogy nem hajlandók elmenni Porto Alegrebe. Ez a tény és még sok más közbejött esemény arra kényszerítette az LVSZ vezetőségét, hogy a nagygyűlés tervezett időpontja előtt két hónappal hirtelen áttegye a nagygyűlés helyét a franciaországi Evianba. A nélkül, hogy ennek az eseménysorozatnak értékelésébe bocsátkoznánk, csupán annak a ténynek a megállapítására szorítkozunk, hogy az LVSZ a hűvös és „bemért” teológiai előkészületek közben valóban a világ sűrűjébe került és akarva vagy akaratlanul az eddigieknél jobban kénytelen volt legalább részben tisztázni állásfoglalását bizonyos politikai és társadalmi eseményekkel és jelenségekkel összefüggésben. Mint mindig, most is voltak az LVSZ-en belül, az egyes tagegyházak képviselői között olyanok, akik a „Porto Alegre vitá”-val kapcsolatban azt a következtetést vonták le, hogy „az LVSZ-nek egyáltalában nem kell politikai, társadalmi és gazdasági kérdésekkel foglalkoznia és akkor a jövőben nem állnak elő olyan nehéz helyzetek, mint jelenleg”. Meggyőződésünk szerint azonban sokkal inkább azoknak volt igazuk, akik arra hívták fel a figyelmet, hogy „az eddigieknél több gondot kell fordítania az LVSZ-nek a politikai és társadalmi kérdésekkel való foglalkozásra és éppen ennek nyomán tudja jobban elvégezni szolgálatát a világban.” Ha az LVSZ az előző években nagyobb figyelmet szentelt volna a Latin-Amerikában, közelebről a Brazíliában folyó eseményekre és azokat alaposabb elemzés alá vette volna, valószínűleg nem választotta volna a nagygyűlés színhelyéül Porto Alegret. Mindenesetre mi azoknak adunk igazat, akik ma arra biztatják az LVSZ-t, hogy bátrabban és többet foglalkozzék az emberiség nagy családjának problémáival, a felvetődő kérdések kapcsán foglaljon állást és segítse megoldani az égető kérdéseket.

Az Evianban megtartott Nagygyűlés munkájából e helyen azzal a két problémával szeretnék foglalkozni, amelyek a nagygyűlés homlokterében voltak, nevezetesen a *társadalmi kérdésekkel és az ökumenizmus problémájával*.

Nem vitás, hogy még nem volt nagygyűlés az LVSZ történetében, amely annyit foglalkozott volna a társadalmi és politikai kérdésekkel, mint Evian. Ez már abból is adódott, hogy a nagygyűlés helyének megválasztásával kapcsolatban éles ellentétek robbantak ki a nagygyűlésen és emögött elsősorban politikai problémák húzódtak meg. A brazil lutheránusok mélyen megsértve érezték magukat amiatt, hogy az LVSZ vezetősége lemondta a nagygyűlésnek Porto Alegreben való megtartását. Támogatta őket a „harmadik világ” Latin-Amerikából, Ázsiából és Afrikából. Ugyanakkor a tagegyházak hivatalos delegációiban helyetfoglaló fiatalok — akik egyébként Porto Alegreben szerették volna a gyűlést megtartani — szenvedélyesen támadták a brazil rezsimet, követelték annak egyértelmű elítélését és a brazil börtönökben szenvedő politikai foglyokkal való szolidaritásuk kifejezéséeképpen a megnyitó ünnepi ülésen fekete gyászszalagot tettek karjukra. Már ez az esemény is jelezte, hogy bármennyire szeretnék egyes konzervatív erők „mindenfélétől” távortartani a nagygyűlést, a politikai események „betörték a nagygyűlést” és azokkal foglalkozni kellett. Ehhez járult a „harmadik világ” képviselőinek nagyszámú jelenléte. Az Ázsiából és Afrikából jött delegátusok közül többen élesen szólaltak fel a faji megkülönböztetés ellen és követelték a faji megkülönböztetés radikális eltörlését. Amikor nyilvánvalóvá lett,

hogy Dél-Afrikában egyik-másik lutheránus egyházon belül is megvan a faji megkülönböztetés és nem járnak együtt fehérek és feketék az úrvacsorához, különösen is forróvá lett a nagygyűlés levegője. E problémák mellett a Magyarországi Evangélikus Egyház delegátusai ismételtén felhívták a figyelmet az európai biztonság problémájára és az európai biztonság kérdésében összehívandó összeurópai konferencia fontosságára. Mások az antiszemitizmus elítélését követelték, ismét mások egyes államok felvételét az ENSZ-be. Nem lehetett megkerülni a társadalmi igazságtalanságok problémáját sem, továbbá azt aényt, hogy közel két milliárd ember éhezik vagy rosszul táplált a világban. Elsősorban a magyar egyházi delegáció beszélt ismételtén arról, hogy mit jelent a szekuláris ökumenizmus, mi módon kellene összefogniuk az egyházaknak abból a célból, hogy segítsék a szekuláris problémák megoldását a világban. Nem adnék hű képet a nagygyűlésről, ha nem jelezném azt is, hogy szép számmal voltak olyanok, akik nyugtalanul nézték ezeknek a problémáknak „asztra kerülését”. Azokat le akarták venni a nagygyűlés asztaláról és ismételtén figyelmeztettek arra, hogy ezek a problémák nem tartoznak az egyház problémái közé, „nekünk az evangélium hirdetésével kell törődnünk”, a szekuláris ökumenizmus feszegetése helyett „arra kell irányítani a figyelmet; hogy maguk az egyházak jussanak egységre és ne a világgal törődjenek”. Sőt még olyan felszólalás is volt, hogy a különböző politikai és társadalmi kérdéseknek „egyetlen jó megoldása van: menj be a te titkos kamarádba és imádkozzál.” Hogy egyesek mennyire ellenétek a társadalmi kérdésekkel való foglalkozást, jól kitűnik abból a cikkből, amelyet Evian után egyik nyugati egyház püspöke írt ezen a címen: „Jézus Krisztus jövője Evian után”. A cikkben az író azt fejtegeti, hogyha a jövőben is tovább megyünk azon az úton, amelyen Evianban jártunk — ti. a társadalmi kérdésekkel való erőteljes foglalkozás útján és nem kizárólag az evangélium hirdetésére fektetjük a súlyt — „lesz-e jövője Jézus Krisztusnak?” A különböző felfogások kereszttüzében lényegében nagyon jelentős határozatok születtek Evianban a szociális felelősségről, a keresztyénség diakóniai szolgálatáról, a békéről, az emberi jogokról és a faji kérdésről. A továbbiakban ezeknek a határozatoknak néhány részletét ismertetem.

Abban a határozatban, amely a tagegyházak „*szociális felelősségéről*” szól, többek között ezt olvassuk: „Elfogadásra és a tagegyházaknak való megküldésre ajánljuk a következő határozatot. Mivel minden keresztyennek aktív módon tanúságot kell tennie a társadalomban — aki ezt nem teszi, az nem tölti be kötelességét, illetve elmulasztja keresztyén kiváltságát — és mivel az egyház nem létezhetik vákuumban, távol a társadalomtól, amelybe pedig tanúságtételre és szolgálatra küldetett, ezért elhatározzuk: az LVSZ sürgesse minden tagegyházát olyan irányú munkára, hogy ezek gyülekezeteiket tegyék érzékennyé arra, hogy felismerjék a kulturális, politikai, társadalmi és gazdasági helyzetet, amelyben élnek és végezzék keresztyén kötelességüket ezekben a helyzetekben.” Majd arról szól a határozat, hogy az LVSZ sürgeti a tagegyházakat, „kuttassák a társadalmi igazságtalanság és egyenlőtlenség gyökereit”. Lehetőségeiket fel kell használniuk „a társadalmi problémák kutatására és elemzésére és foglalkozniuk kell e kérdések olyan irányú stúdiumával, hogy milyen elkövetések és módszerek vezethetnek e célok elérésére. Befolyásukat együttesen kell felhasználniuk az igazságosság és az egyenlőség érdekében.”

Ez a határozat azért jelentős, mert végre az LVSZ eljutott oda, hogy a társadalmi kérdésekkel való foglalkozást nem „idegen tárgy”-nak tekinti a saját és

tagyeházai munkájában, hanem egyenesen arra bízta, hogy a tagyeházaknak „érzékenyebben kell tenniük” a gyülekezeteiket a kulturális, politikai, társadalmi és gazdasági kérdésekkel való foglalkozásra és szembeállításra.

„A diakóniai keresztyénség és béke” megintcsak azzal a mondattal kezdődik, hogy „ajánljuk a keresztyén gyülekezeteknek és egyházaknak a következőket...” A bevezető sort egy nagyon őszinte megállapítás követi az evangélikus egyházak gondolkodás-módjának a megjelölésével. „Hagyományaik alapján a lutheránus gyülekezetek abban a veszélyben vannak, hogy semleges tartzkodást tanúsítsanak a saját országuk szociális problémái iránt. Ezért bátorítani kell őket arra, hogy küldetésüket a világban úgy valósítsák meg, hogy egyértelműen azok pártjára állanak, akik igazságtalan struktúrák alatt szenvednek.” Majd a határozat hangsúlyozza, hogy „az életveszélyes katonai rendszereket világméretű biztonsági és jogrendszereknek kell felváltaniuk, a gyülekezeteknek és egyházaknak az ENSZ-et kell erősíteniük és támogatniuk”, többek között arra irányuló fáradozásában, hogy „minden nemzetet felvegyenek az ENSZ-be”. Ezt követően a határozatban ezt olvassuk: „A rendkívüli módon technizált világban, ahol az erőszak alkalmazása egyre nagyobb veszélyt teremt, fel kellene használni az erőszak nélküli ellenállás és a destruktív állapotok erőszakmentes átalakítása lehetőségeit. A lényeges formái ennek a konkrét akció és a tervszerű nevelés. Közben a Hegyi Beszédnek az erőszakmentességre irányuló indításait új formában komolyan kellene venni. Ezeket ma a nem-keresztyének gyakran erőteljesebben alkalmazzák, mint maguk a keresztyének. Így például az a javaslat, hogy egy európai biztonsági konferenciát hozzanak létre, reményteljes lehetőségeket ajánl és az egyházak ezen a téren megtalálhatnák annak útját, hogy annak céljai megvalósításához bátorító és segítő formában járuljanak hozzá.”

Ebben a határozatban pozitívan kell értékelnünk. hogy az LVSZ ki akarja mozdítani tagyeházait a „semleges tartózkodás”-ból, melyet több tagyeház a társadalmi kérdések kapcsán képvisel. Az is helyes, hogy biztatja a tagyeházakat arra, hogy álljanak azok pártjára, akik „igazságtalan struktúrák alatt szenvednek”. Bizonyos konkrétságra utal az is, hogy a katonai rendszerek felszámolását kívánja és helyette egy „biztonsági és jogrendszer” igényli. Helyiséssel vehetjük tudomásul, hogy minden nemzet ENSZ-be való felvétele mellett döntött a nagygyűlés. Viszont, ha arra gondolok, hogy eredetileg nem „minden nemzet” felvételéről volt szó a javaslatban, hanem névszerint volt megnevezve a Német Demokratikus Köztársaság, Kína és mások, akkor a határozat „legyengítését” érzem a konkrét nevek kitörlésével. Hogy a határozat olyan nagy súlyt helyez az „erőszakmentesség” ajánlására, azt a gondolatot támasztja bennünk, hogy az LVSZ nagygyűlése ezzel lényegében elvetette a „forradalmi változások” lehetőségét, illetve ezeknek a forradalmi változásoknak a tagyeházak részéről való támogatását. Véleményünk szerint a Hegyi Beszéd „erőszakmentességének” idekapcsolása teológiaiailag nem helytálló. Az egyháznak is reálisan számolnia kell azzal, hogy bizonyos esetekben a társadalmi struktúrák olyan igazságtalanságokat rögzítenek, hogy azok megszüntetése még forradalmi változások árán is szükségessé válik és ilyen esetekben az egyházak számára is feladatná válik egy igazságosabb társadalmi rend kialakításának segítése. Úgy gondoljuk, hogy az LVSZ-nek a jövőben alaposabban tisztáznia kellene teológiai eszméik során, hogy milyen indításokat adjon tagyeházainak a forradalmi változások kapcsán.

„Az emberi jogokról” szóló határozat bevezetésében utal arra, hogy „mélyen érint mindannyiunkat a jogtalanság, mely az emberiséget fenyegeti és reá nehezedik, de nem vagyunk egy véleményen a helyes irányra nézve, amelyet ezeknek a kérdéseknek a megoldásánál követnünk kell. Itt válaszút előtt állunk. Vagy olyan általánosságokban kell lényegbevágó nyilatkozatainkat kifejeznünk, hogy azokat jámbor retorikai gyakorlatoknak lehet tekinteni, vagy pedig az emberi méltóság megsértésének nagyon sok kérdését és példáit kell megtárgyalnunk és pedig egyenként, gondosan dokumentált vizsgálat alapján, amire ritkán van időnk és állnak rendelkezésre technikai segédeszközök.” Ennek ellenére — mondja a határozat — „mint az evangélikus egyházak képviselőinek mégis hinnünk kell abban, hogy fel lehet ébreszteni a keresztyének lelkiismeretét megfelelő és konstruktív cselekvésre.” Beszél a határozat egyetemes krízisről, melyet „az emberi jogok növekvő megsértése jellemez”. Szól arról is, hogy vannak igazságtalan gazdasági, társadalmi rendszerek, nem egy esetben a „nagyszabású ipari fejlesztés módszere, melyet gyakran más országok lakói ellenőriznek” teszi nehezzé a népek életét. A rossz gazdasági módszerek nyomán rázuhan a népek egy részére „az éhség, a nyomor és a reménytelenség”. Ezért felszólítja a nagygyűlés a tagyeházakat, hogy felébredjenek „annak érzését, milyen kétségbeesetten sürgős a segítő-helyreigazító cselekvés a társadalmi igazságosság, az emberi jogok és a világbéke területén.” Felszólítja a határozat a tagyeházakat, hogy 1971. július 1-ig tegyenek jelentést a főtitkárnak arról, hogy milyen akciókat folytattak és mik a közvetlen terveik ezekben a kérdésekben. Aztán felsorolja a határozat az Emberi Jogok Általános Nyilatkozatának több pontját, melyeket érvényesíteni kell a népek életében és amelyeknek érvényrejuttatását segíteniük kell az egyházaknak. Végül felszólította a nagygyűlés az új Végrehajtó Bizottságot, hogy küldjön egy delegációt Brazíliába azzal a céllal, hogy ez a delegáció átadja a nagygyűlés határozatát a brazil kormánynak „az emberi jogokra” vonatkozólag.

„Az emberi jogokról” szóló határozat jól állapítja meg, hogy ha a nagygyűlés a világban fennálló nagy problémákról csak általánosságokban beszél, az alig több, mint „jámbor retorika”. Ezzel azt mondja ki végérményben, hogy konkrétan kell az egyháznak állástfoglalni a társadalmi kérdésekben. Viszont legyengíti a határozat ezt a gondolatot azzal az utalással, hogy az egyháznak is alaposan, szinte tudományosan elemeznie kell a különböző problémákat, arra pedig nincs megfelelő lehetősége és a technikai eszközök sem állnak rendelkezésére. Ezzel összefüggésben mi úgy látjuk, hogy feltétlenül konkrétan kell szólnia az egyháznak és konkrétan kell döntenie társadalmi kérdésekben. Ezért kifogásoljuk azt, hogy Evian csak általánosságban beszél többek között a „világbékéről”, de nem szólt a vietnami háborúról, a közel-keleti válságról, nem ítélte el az amerikai agressziót Vietnámban és Izrael agresszióját Közel-Keleten. Az európai biztonsági kérdéssről is sokkal határozottabban kellett volna beszélnie. Igaz ugyan, hogy az egyháznak nem állnak rendelkezésére azok a technikai eszközök, amelyek segítségével a valóság minden részletét egy-egy politikai vagy társadalmi kérdés kapcsán fel tudná deríteni. Azt azonban állítjuk, hogy egy-egy politikai vagy társadalmi kérdés főbb vonalainak megismerésére az egyházaknak s.erte a világon van lehetőségük és az egyházaknak önmagukkal szemben azt az igényt kell támasztaniuk, hogy a lehetőségek határain belül foglalkozzanak politikai, gazdasági és társadalmi kérdésekkel és ne legyenek tudatlanok ezeken a terüle-

teken. Hiszen az egyházak meghatározott társadalomban élnek, abban nem járhatnak behunytt szemmel és nem helyezhetik magukat azon kívül.

„A faji kérdéssről” szóló határozat nagyon radikális. Már a határozat elején „elvetendőnek ítéli a számos országban és különböző formákban jelentkező antiszemitizmust”, majd így folytatja a határozat: „Fájlaljuk és elítéljük a faji gondolkodás és a faji megkülönböztetés minden formáját; azt javasoljuk, hogy az LVSZ és taggyházai használják fel eszközeiket és erőiket olyan programok kialakítására, melyek hozzásegítenek a megkülönböztetés minden formájának megszüntetéséhez az egyházban és a társadalomban... Egyetértően támogatjuk nemcsak azokat a keresztyéneket, hanem mindazokat a jóakarató embereket az egész világon, akik a faji megkülönböztetés ellen és a minden emberfaj iránti igazságos magatartásért küzdenek a társadalomban.” Mint „elvet” mondja ki a nagygyűlés, hogy az evangélikus egyházban minden emberfaj tagjainak készeknek kell lenniük arra, hogy „minden időben együttesen részesüljenek az úrvacsorában”. Szembe kell helyezkedni a faji megkülönböztetés és elkülönítés elveivel és gyakorlatával. Végül felhatalmazta a nagygyűlés az új Végrehajtó Bizottságot, hogy küldjön egy delegációt azokhoz a taggyházakhoz, ahol a fenti elvek nem érvényesülnek.”

Örülhetünk a faji kérdésben hozott egyértelmű határozatoknak. Meggyőződésünk szerint az egyházaknak szerte a világon valóban határozottan és megalkuvás nélkül kell küzdeniük a faji megkülönböztetés ellen. Ehhez szükséges azonban az is, hogy az egyházak saját kebelükön belül is rendet teremtsenek e tekintetben, mert egyenesen elviselhetetlen, hogy Jézus Krisztus nevében keresztyéntelt fehér és fekete evangélikus, vagy általában keresztyén emberek ne tudjanak együtt úrvacsorához járulni. Merő frázissá válik minden beszéd a különböző felekezetek egységéről, ha ezek a felekezetek saját területükön belül sem tudnak egységesen élni a faji problémák miatt.

#### Az ökumenizmus kérdése

A társadalmi kérdések tárgyalása mellett a másik főkérdés volt Evianban az ökumenizmus problémája. Ezt elsősorban azt tette érdekessé, hogy a nagygyűlésen előadást tartott *Jan Willebrands* kardinális, a vatikáni egység-titkárság elnöke. A protestáns egyházi világszervezetek történetében ez volt az első eset, hogy egy római katolikus kardinális nemcsak megjelent ülésükön hanem ott előadást is tartott. Előadásában a nagygyűlés főtémájával „Elküldtünk a világba...” foglalkozott, kifejtette álláspontját a keresztyén egység kérdésében, valamint az egyháznak a világban folyó szolgálatára vonatkozólag. Ezt az előadást megelőzte *Dr. Kent Knutson* evangélikus teológiai tanár (Dubuque, USA) előadása ezen a címen: „A lutheránus egyházak reakciója a mai római katolikus egyházra és teológiájára”. A két előadás egymás mellé került és igen nagy érdeklődést váltott ki. Arra nincs lehetőségünk, hogy a két előadást minden részletében ismerjünk, mégis azok fővonásait szeretném megrajzolni és a két előadást egymással konfrontálni.

*Knutson* professzor abból indult ki, hogy a római katolikus és az evangélikus egyházak egymáshoz való viszonyában és történetében az első szakasz 1520-tól 1962-ig tartott. Tehát Luthernak az egyházból való kiátkozásától a második vatikáni zsinat megnyitásáig. Mint mondtotta, „a történet második szakasza akkor kezdődött, amikor a római katolikus egyház atyái Rómában a Péter bazilikában a második vatikáni zsinat-

ra összegyűltek.” A második vatikáni zsinatot a professzor részben úgy értelmezte, mint az „ellenreformáció végét”, másrészt „mint egy új idő kezdetét”. Aztán a Zsinaton elfogadott 16 dokumentumból ötöt részletesen is elemzett. Kiemelte az „egyházfoglalom”-ról szóló dokumentumot, melyben kifejezésre jut — mint mondtotta — „az önmegítélés és önkritika, amely az úton levő egyházat jellemzi”. „Az Írás és a tradíció”-ról szóló dokumentumban a professzor szerint nagyon erőteljesen kerül előtérbe a Szentírás jelentősége és „különösen a prédikátorokhoz intézett felhívás a Szentírásolvasására olyan, mintha a mi reformációnk eleve nem lett volna meg újra.” Az „istentisztelet”-tel összefüggésbe hozott határozatok között nagy eredménynek mondtotta a Szentírás szerepének hangsúlyozását a liturgiában, a prédikáció szerepének visszaállítását az istentiszteletben, továbbá az egyes országok nyelvének alkalmazását, a Korál-énekek gyarapodását és hogy a Zsinat szerint Krisztus nemcsak a szentségekben van jelen, hanem „az Igéjében, amint Ő maga mondja, amidőn olvassák a Szentírást az egyházban”. „Más egyházakhoz való viszony”-ról szóló dokumentumot azért értékelte nagyra, mert az szól a római katolikus egyházon kívüli „egyházi közösségekről”; végül „Az egyház szerepe a világban” c. dokumentum azért jelentős, mert a világgal szemben pozitív beállítottságot tükröz. A Zsinat hangsúlyozza az emberi élet szociális jellegét. Helyreigazítás ez a lutheránusok között is azok számára, akik néha még szélsőséges individualizmusban élnek.

*Knutson* professzor szót a római katolikus egyházban még mindig fennálló negatívumokról is. Többek között ezt mondtotta: „Csalódás számunkra, hogy az egyéni misék kérdése nem tisztázódott világosabban és hogy a laikusok számára a kelyhet különös esetektől eltekintve még mindig nem engedélyezik.” Reményét fejezte ki, hogy eljön az az idő, amikor a római katolikus egyház el fogja ismerni, hogy „mi valóságos egyház vagyunk”, amit jelenleg sajnos nem hajlandó elismerni. „Fáj nekünk — mondtotta —, hogy a katolikus egyház még mindig szükségesnek tartja úgy magyarázni, hogy csak a katolikus egyház által érhető el a kegyelmi eszközök egész gazdagságához való járulás.” Nagy negatívum az a magatartás, amit Róma a vegyesházasságról tanít, mert az „számunkra sértő és különbözik sok katolikus teológus tanításától.”

Ezt követően a professzor szót arról, hogy hogyan alakult a helyzet a Zsinat után a római katolikus egyházban. Azt mondtotta, hogy a zsinat hatása messze menő a katolikus egyház életére és gondolkodására. Gazdag bibliamagyarázat bontakozik ki, a teológiában rendkívül termékeny eszmecsere folyik és erőteljesen folyik a dialógus többek között az evangélikus egyházzal. Erre vonatkozólag ezt mondtotta: „A jelenlegi élet és a két egyház teológiája sokkal előbbre lépett, mint azt a lutheránus egyház hivatalos körei és a vatikáni zsinat előre látták. Majd foglalkozott a jövővel és ezt a meglepő kijelentést tette: „Nem lehet kisebb a célunk, mint az újraegyesülés”.

Mielőtt ismertetném *Willebrands* kardinális előadását, néhány megjegyzést kell tennem *Knutson* professzor előadására. Helyeseljük, hogy *Knutson* professzor tárgyilagosan és örömmel beszélt azokról az eredményekről, amelyeket a második vatikáni zsinat elért. Mi magunk is látjuk ezeket az eredményeket. Örülhetünk annak, hogy a római katolikus egyházban több ponton elindult egy olyan folyamat, amely a reformáció egyházaiban már megvalósult, illetőleg napról-napra valószínűsül. Igen nagy eredmény, hogy a római katolikus egyházban a zsinat óta az eddiginél sokkal na-

gyobb gondot fordítanak a Szentírásra, jobban előtérbe került a prédikáció fontossága, revízió alá vették a más egyházakhoz való viszonyt és nagyon határozott lépéseket tettek abban az irányban, hogy az egyház betöltse szolgálatát a világban, a társadalomban és az emberiség nagy családjában. Helyeseljük a dialógust is, amely a római katolikus és az evangélikus egyház között is folyik. Jó, hogy Knutson professzor rámutatott azokra a negatívumokra is, amelyek a második vatikáni zsinat után is változatlanul fennállnak a római katolikus egyházban.

Viszont egyáltalában nem tudunk egyetérteni Knutson professzorral az „újra egyesülés kérdésében”. A professzor itt nyilvánvalóan egyfelől elfeledkezett arról, hogy nehéz „újra egyesülről” beszélni, hiszen az egyház az első pillanattól kezdve nem volt teljesen egységes; másfelől elfeledkezett arról is, hogy az újra egyesülés az eszkatolikus dimenzióba tartozik. Ezen a földön ez nem valósítható meg. Nekünk törekednünk kell egymás jobb megértésére, egymástól való tanulásra és mindig szem előtt kell tartanunk a végső nagy célt, amely felé haladunk, de reálisan kell számolnunk azzal is, hogy az újra egyesülés nem tartozik a világi kategóriába. Ezzel összefüggésben felszólalásomban többek között ezt mondtam: „Ha én ezt az előadást felolvasnám a mi gyülekezeteinkben, a gyülekezetek kétségbe esnének, mert arra gondolnának, hogy most már nemcsak a római katolikus egyház nyomja őket, hanem az ő saját egyházuk is. Az az út, amit Knutson professzor előadásában kijelölt, nem a mi útunk. És remélem, hogy a Lutheránus Világszövetségnek sem útja.” Noha a jelek szerint felszólalásom nagy figyelmet keltett, tisztában vagyok azzal, hogy a Lutheránus Világszövetség, csak úgy, mint az Egyházak Világtanácsa nagyon erőlteti a római katolikus egyházzal való egység minél teljesebb kiépítését. Ez az erőltetés azonban nem feltétlenül segíti elő az egységet; lehetséges az, hogy egyes lutheránus egyházakban éppen ellenkező hatást vált ki. Azt pedig újra és újra meg kellene vizsgálniuk az egyházi világszervezeteknek, hogy a túlzott egység-keresés mögött nem rejtőznek-e olyan célok is, amelyek nem egyértelműen egyházi célok és amelyek nem méltóak az egyházakhoz.

Willebrands kardinális előadásában az egység kérdését messzebből közelítette meg. Abból indult ki, hogy a „küldetés” jó elvégzése érdekében szükséges, hogy az egyházak „egyek legyenek”. Majd taglalta az a kérdést, hogy mi az egyház szolgálata a világban. Nagyon világosan beszélt arról, hogy „Jézus tanítványainak a közössége valójában a legszorosabban összekötve tudja magát az emberiséggel és annak történetével.” Az egyháznak szolgálnia kell a világban azért, hogy az emberi méltóság minél jobban kiteljesedjék. Az egyháznak segítenie kell a szociális igazságosság megvalósítását és a békét. E szolgálatok közben — mondotta a kardinális — mindig szem előtt kell tartani a végső célját a szolgálatnak, azt ti., hogy „a világ az evangéliumhoz térjen”.

Az előadás további ismertetése előtt néhány megjegyzést kell tennem. Nem vitás, hogy igaza van a kardinálisnak abban, hogy az egyháznak küldetése elvégzése érdekében törekednie kell az egységre. Abban is igaza van, hogy az egyháznak küzdenie kell a szociális igazságosság megvalósításáért, a békéért, az emberi méltóság kiteljesedéséért. Azt is meg kell mondanom, hogy véleményem szerint az egyháznak a világban való és a világot való szolgálata ebben az előadásban rendkívül átgondolt teológiai koncepciót mutat. Bizonyos értelemben átgondoltabb teológiát tükröz, mint amit látunk sok protestáns egyházban. Az is vi-

lágos előttünk, hogy az evangélium szolgálatával tartozunk az egész világnak. Azt azonban már nehéz elfogadnunk, hogy a szociális igazságosságért és a békéért való munka szinte csak olyan „másodrendű” a tulajdonképpeni cél: „a világnak az evangéliumhoz való térítése” mellett. Így úgy tűnik, hogy az egyház végeredményben még a szociális igazságosságért való szolgálatot is azért végzi, hogy aztán „megtérítse” az embereket. Ez a koncepció bármennyire nagyon is „egyháziásnak” látszik, mégsem tiszta, mert tudva vagy tudatlanul egyházi önérdékeket takar, magát az egyházat állítja a középpontba és nem az embereket, akikért az egyház küldetett.

Willebrands kardinális szót a lutheránus-katolikus dialógusról is. Igazat adunk ennek a megállapításnak: „A dialógus előfeltétele, amely valóban ezt a nevet megérdemli, hogy valóságos beszélgetést egyengessen. Átfogót, alaposat és az igazság elleni bűn nélkülít... Szilárdan ellene kell állni a végzetes kísértésnek, hogy könnyű megoldások, vagy akár egyházpolitikai manipulációk kerüljenek a dialógus szakszerű, de nehéz szakaszai helyére. Mi is azt valljuk, hogy semmiféle cél érdekében a dialógus során megkerülni az igazságot nem szabad mert annak megkerülése csak olcsó „megoldásokat” eredményezhet. Viszont az igazság közös keresése gyümölcsöző lehet mind a római katolikus, mind az evangélikus egyház életében.

Feltűnő kijelentése volt a kardinálisnak ez a mondat: „Minden eredmény, amely egy nagyobb közösséget vezet, egészen lényeges módon ahhoz segít, hogy az óra közelebb jöjjön, amikor Krisztus egységteremtő vacsoráját együtt ünnepelhetjük.” Ez lényegében azt jelenti, hogy a kardinális el tudja képzelni azt a helyzetet, amelyben római katolikusok és evangélikusok együtt járulnak az úrvacsorához. Ha ezt a kardinális úgy gondolja, hogy „az elszakadt testvérek”, tehát a protestáns egyházak végül is visszatérnek Rómához és így valósul meg az úrvacsorai egység, akkor nyilvánvalóan téves úton halad. Azért ezt még sokkal jobban kellene tisztázni.

Nem fejezhetjük be a kardinális előadásának ismertetését anélkül, hogy ne mondanánk el azt, amit a kardinális *Luther Mártonról* mondott. Úgy gondolom, nem volt rá még eset, hogy egy kardinális olyan pozitív megállapításokat tett volna Lutherről, mint Willebrands. Többek között ezt mondotta: „Az évszázadok folyamán Luther személyét katolikus oldalról nem értékelték mindig helyesen és teológiáját sem értelmezték helyesen. Ez nem szolgálta sem az igazságot, sem a szeretetet és így az egységet sem, amelyet mi önök és a katolikus egyház között megvalósítani szeretnénk. De más oldalról éppen örömmel állapíthatjuk meg, hogy az utolsó évtizedekben növekedtek a katolikus tudósok a reformációnak és vele együtt Luther személyének és teológiájának tudományosabb és pontosabb megértésében... Ki vonná ma azt kétségbe, hogy Luther mélyen vallásos személyiség volt, aki komolyan és odaadással kutatta az evangéliumot. Ki tagadná azt, hogy ő noha a római katolikus egyházat és az apostoli széklet támadta — az igazság kedvéért nem szabad ezt elhallgatni — az ókatolikus hitnek egy jelentős tartalmát megőrizte? És nem éppen a második vatikáni zsinat váltotta-e valóra azokat a követeléseket, amelyeket többek között Luther Márton is képviselt és ezáltal a keresztyén hit és élet jobban kifejezésre jut, mint azelőtt. Mindezt a különbségek ellenére is nagy öröm és reménység elmondani.”

Csak örülhetünk annak, amit Willebrands kardinális Lutherről mondott. Kétségtelen ez Luther igazabb megértésének a jele. Reméljük, hogy Luther munkájá-

nak a megbecsülése is egyre jobban nő majd a római katolikus egyházban és ezáltal a római katolikus egyházon belül is tovább folyik a belső reformáció. Ezt őszintén kívánjuk.

Nem fejezhetem be az ökumenizmus kérdésének tárgyalását anélkül, hogy ne utalnék arra, hogy Evianban jó döntések születtek a református-evangélikus egyházak viszonyának további elmélyítésére. A nagy-

gyűlés kívánatosnak mondotta a „szószék és oltár” közösséget a református egyházzal, továbbá a teológiai munka közös folytatását és azt is, hogy az emberiség nagy kérdéseiben a két testvér-egyház közösen végezzen jó szolgálatot. Jó, hogy nálunk Magyarországon ez nem pusztán kívánság, hanem gyakorlat, mindennapi élet!

D. Káldy Zoltán

## A 12. Baptista Világkongresszus eseményei és tanulságai

Az 1970-es esztendő nagyjelentőségű volt a világ baptistái számára. Ez év júliusában került sor a 12. Baptista Világkongresszus megtartására. A baptista egyház szervezeti jellegét tekintve egészen érthető, hogy a világkongresszusok általában nemcsak az egyházi vezetők, hanem a gyülekezeti tagok számára is mindig nagy eseményt jelentenek. Most is megmutatkozott ez mind a kongresszusi részvételben, mind a gyülekezetek részéről megnyilvánuló élénk érdeklődésben, amely hónapokkal a kongresszus után is megmaradt.

A világkongresszusok sorában is különleges helyet foglal el a legutóbbi. Ebben bizonyára az is szerepet játszik, hogy a Baptista Világszövetség fennállása óta első ízben rendezték a világkongresszust ázsiai területen, az érdeklődésre méltán számot tartható Japánban. Ez azonban egymagában nem adna választ arra, hogy miért különösen kiemelkedő a Tokióban tartott világkongresszus. Előbb tekintsük át röviden a Baptista Világszövetség eddigi világkongresszusait.

### A Baptista Világszövetség

Noha már megalakulása előtt több mint száz évvel javaslatba került egy baptista világszervezet létrehozása, ez a terv mégis 1905-ben valósult meg. Ez az idő más egyházak területén is világszövetségek kialakulásának időszaka volt.

Az elmúlt hatvanöt év alatt nagyon változott a világ és azok a társadalmi, kulturális és politikai tényezők, amelyek akkor jellemezték a világot, teljesen semmivé lettek. Azok az alapelvek és szempontok azonban, amelyek a baptisták világszervezete felépült, lényegében ma is azonosak.

A Baptista Világszövetség olyan egyházi világszervezet, amely a kölcsönös szeretet és tárgyilagos megbecsülés alapján működik. Évszázados hagyományokat követve küzd az emberi méltóság és a vallásszabadság eszméiért. Célkitűzése, hogy „megmutassa a baptisták alapvető egységét az Úr Jézus Krisztusban, ihletést adjon és előmozdítsa a közösségi szellemet, a szolgálatot és az együttműködést tagjai között.” Ezeknek a céloknak elérésében azonban a Világszövetség „semmilyen módon nem avatkozhat bele a taggyülekezetek és gyülekezetek függetlenségébe, vagy nem vállalkozhat a meglévő szervezetek adminisztratív feladatainak intézésére” (A Baptista Világszövetség Alapokmánya előszavából).

A Világszövetség éppen önkéntes jellegénél fogva igényli minden baptista csoport lelkes támogatását. A baptisták szembefordulnak a centralizált egyházi világszervezettel, éppen ezért teljes szívvel támogatják azt a szervezetet, amely a kölcsönös tisztelet és az önkéntes részvétel alapján áll. „Az embereket nem rendíti meg semmi, ami formális, mechanikus vagy meszterkelt; de amikor látják, hogy különböző népből jött

hívők egymással minden tartózkodás nélkül közösségnek örvendnek, együtt újjonganak a közös életnek, véleménynek és hitnek, akkor felismerik a mély, alapvető keresztyén egységet. Ilyen a mi egységünk.” „Ezt az egységet semmiféle emberi terv sem megteremteni, sem lerombolni nem tudja. (Baptista Világkongresszus, Toronto, 1928).

A Baptista Világszövetségnek a keresztyén egységet illetően az az álláspontja, hogy mint minden más dologban, végső tekintély számunkra Jézus Krisztus. Ő az egyedüli Úr és minden ösztönzés az egységre csak Tőle eredhet. Semmiféle közbenjárást nem ismerünk el Krisztus és a hívő egyén között. De ez nem jelenti azt, hogy a keresztyén hit csupán kegyes individualizmus; mert Isten terve, hogy Krisztusban mindent egybefoglaljon.

A Baptista Világszövetség alapvető álláspontja, hogy a keresztyén hitnek tevékenynek és pozitívnak kell lennie, nem alvónak és védekezőnek. Ennek a hitnek mindenek felett szeretettel kell összekötnie, Krisztuséhoz hasonló szeretettel.

A Baptista Világszövetség célkitűzése, hogy a megbékélés szolgálja a bűn, feszültség, erőszak, elidegenedés világában. Meggyőződéssel képviseli, hogy csak a megbékélés szolgálja tudjuk betölteni Isten-től nyert feladatunkat.

A Baptista Világszövetség Segélybizottsága — mint egyik legfontosabb folyamatos tevékenységet, a szertetszolgálatot képviselő szerv — a taggyülekezetek és egyének jelentős adományait közvetíti a természeti csapások vagy más okok miatt bajba jutottak számára.

A szellemi együttműködést a különböző tanulmányi bizottságok munkálják. Ezek: Baptista alapelvek — Bibliatanulmányozás és gyülekezeti gyakorlat — Együttműködő keresztyénség — Vallásszabadság és emberi jogok — Evangélizáció és Misszió Bizottságai.

A Baptista Világszövetség legfőbb kormányzó testülete a Végrehajtó Bizottság, amely évenként ülésezik és határoz elvi kérdésekben. Az elnökség és a hivatali tisztségű vezetők mint munkabizottság folyamatosan végzik tevékenységüket. A tisztségviselőket öt évenként a világkongresszuson választják. A Világszövetség székhelye Washingtonban, európai irodája pedig Londonban van.

### A világkongresszusok

Az első Baptista Világkongresszust a Világszövetség megalakulásakor. 1905-ben tartották Londonban. Másodsorú 1911-ben gyűltek össze Philadelphióban (U. S. A.). A világháború és következményei 1923-ig halasztották a harmadik alkalmat, amelyet Stokholmban tartottak. Ezután Torontóban (Kanada) 1928-ban, majd 1934-ben Berlinben volt Világkongresszus. Utána ismét Amerika (Atlanta, 1939), Európa (Koppenhága, 1947) és újra az Egyesült Államok (Cleveland, 1950) kö-



vetkezett. 1955-ben Londonban tartották a jubileumi kongresszust. 1960-ban első ízben Dél-Amerikában, Rio de Janeiro, 1965-ben Miami Beach (U. S. A.) következett, a 12. kongresszust pedig Tokióban, Japánban tartották.

A 12. Baptista Világkongresszus témája és szelleme is megerősítette a Krisztusban való közösség eszméit: a keresztyén testvériséget és Isten gyermekeinek komoly felelősségét, amelyek eddig is különböző módon hangsúlyt kaptak a kongresszusokon hatvanöt éven keresztül.

Van néhány formainak látszó esemény, amely újból és újból megismétlődik minden kongresszuson. Ezek valójában mély tartalmat hordoznak.

Minden kongresszus kiemelkedő eseménye, amikor a nemzetek felvonulnak. Minden kongresszuson minden ország egy-egy képviselője kijön az emelvényre saját hazája zászlajával és elmondja anyanyelvén a kongresszus témáját, azután mindenki feláll és anyanyelvén elénekli: „Zengjétek Jézus nagy voltát...” A kongresszus egy másik jellemző eseménye, amikor befejezőkor elénekkeljük: „Áldott legyen a frigy, mely minket összeköt...” kezdetű éneket. Szokásunk, hogy kezét fogunk és az egymásbakulcsolt kezeket magasba tartjuk az egység jeléül.

## A 12. BAPTISTA VILÁGKONGRESSZUS

A Baptista Világszövetség Ázsiában először tartott kongresszusára 84 baptista szövetségből több mint 8600 küldött érkezett. A japán gyülekezetekből 2500 látogató volt jelen a kongresszuson.

A kongresszust nem messze a császári palotától, a festői szépségű parkban Budokánban tartották.

A tipikus japán stílusú, nyolcszög alakú, sportrendezvényeknek és kongresszusi hallnak használható épület hatalmas aranyozott gombjával messziről is jól látható.

A 20 ezer fő befogadására alkalmas Budokán főbejáratával szemben volt megépítve az elnöki emelvény, amelyen 16×8 méteres selyemre festve a glóbusz két földtekéje volt látható kék éggel és fehér felhővel körülvéve, háttérben állt egy kivilágított kereszt, amely nemcsak este, hanem nappal is átvilágított a két földtekén.

A kereszt, mint az Isten szeretetének a jelképe, arra emlékeztette a föld kerékességéről összesereglett küldötteket, hogy Isten akarata szerint munkálni kell ennek a földnek az egységét és békességét.

Fanfárok hangja köszöntötte az egybeseregletteket, majd a közel tizenötezer baptista elénekelt az említett bevezető éneket. Felemelő érzés volt egy ilyen nemzetközi gyülekezetben dicsőíteni a Békesség Fejedelmét, azzal a tudattal, hogy a szép összhangban felcsendülő énekekben a magyar hang is benne van.

Dr. William R. Tolbert világszövetségi elnök megnyitóját után japán és angol nyelven felolvasásra került a kongresszusi téma alapigéje: 2 KOR 5:15–20. Ez az ige volt a 12. Baptista Világkongresszus alaphangja, amely a hatnapos együttlét előadásáiban és a konferencia szellemében is állandóan visszacsendült.

A kongresszus témája „Mebékélés Krisztus által”, tükrözte a Világszövetség vezetőinek szándékát, célkitűzését. Ez a téma nemcsak emlékezteti a hívőket a Krisztus által való megbékélés tényére, hanem figyelmezteti Isten népét arra a feladatra, amit Urunk bízott reánk: a békéltetés ígését és szolgálatát.

Jóleső érzés volt hallani a rendezőbizottság jelentésében, hogy ilyen sok országból még egy kongresszuson sem képviseltette magát a baptisták tábora.

A megnyitó est legnagyobb élményét a nemzetek felvonulása adta. Az angol ABC sorrendjében egyenru-

hás japán leányok hosszú bambuszrúdon hozták fel két oldalról az emelvényre a kongresszuson részt vevő országok zászlóit. A részt vevő uniók képviselői — többesükben nemzeti ruhát viselő női delegátusok — követték őket. Az emelvényen a zászlót addig meghajtvá tartották, amíg a delegátus anyanyelvén elmondta a kongresszus főtémáját: „Mebékélés Krisztus által”.

A kongresszus részt vevői minden ország zászlaját a küldötteket és az általuk képviselt országot nagy tapssal köszöntötték. Semmiféle megkülönböztetést nem vettünk észre, sőt egy rendezési kísérlet után a szovjet zászlót még jobban megtapsolták és igen nagy tapsot kapott az NDK zászlója is.

A nemzetek zászlói a konferencia ideje alatt az emelvény két oldalán voltak elhelyezve, emlékeztetvén a sokféle nemzet egységére.

A kongresszusi tanácskozások mindennap áhitatokkal kezdődtek. Vezérgondolataik a főtémához kapcsolódtak. A bibliai tanulmányok témái és igehelyei a következők voltak: Megigazulás hit által (Rm 5:1–11.) — Családi élet (Ef 5:21–6:4.) — Krisztus ledöntötte a válaszfalakat (Ef 2:11–21.) — A hit és lelkiismeret szabadsága (Kol 1:9–23.) — Isten ránk bízta a békéltetés szolgálatát (2 Kor. 5:11–21.) — A keresztyénység és egyház egysége (Ef 5:1–20.)

A főbb bibliai tanulmányokkal párhuzamosan előre felkért előadók a kongresszus előtt pódiumbeszélgetésben az alábbi témákkal foglalkoztak: Az emberi egzisztencia (Brazília, Kanada, India és Anglia) — A családi élet kérdése (Assam, Új Zéland, Nigéria és Dánia) —

Béke és igazság (Szovjet, Japán, Haiti és USA) — A hit szabadsága (Zambia, Lengyel, Ceilon és USA) — A faji kérdés (Tajföld, Afrika, USA, Pakisztán)

A kongresszus előadói bizonyosságot tettek arról, hogy világviszonylatban a baptisták jól értik Isten akarátát és szeretnének jól viszonyulni a keresztyénység Istentől kapott megbízatásaihoz.

Az előadók az emberiség nagy horderejű kérdéseit nem szűkítették le a lelki élet síkjára, hanem evilági vonatkozásban tárgyilagosan nyúltak hozzá a megbékélés, az emberi egzisztencia, béke és igazság és a faji kérdés kényes kérdéseihöz is.

Jóleső érzéssel tapasztaltuk, hogy nyugaton is egyre szélesebb körben érvényesül a baptista testvérközösség teológiai tanításában és gyakorlati életében az az igazság, hogy az Istennel való megbékélés mellett az emberrel való megbékélés is elsődleges feladatunk.

Dr. Tolbert elnök kifejezésre juttatta: „Tudatában vagyunk most annak a ténynek, hogy a világ szeme és füle a nagygyűlés idején a baptistákra irányul, és ezért dinamikus bizonyágtételünk valóban messzire elérhet, tanúskodásunk tartalma „mebékélés Krisztus által” korunk követelményeit figyelembe véve nagyon jelentőségteljes lehet, valóban jót gyümölcsözhet az ellentétek, a gyűlölet, a harc, a visszafizetéstvágy, az erőszak és konfliktusok napjaiban.”

Dr. V. Carney Hargroves, a Baptista Világszövetség új elnöke, elődje nyomdokain járva, erőteljesen hangsúlyozta a béke ügyében szükséges tennivalókat. Többek között ezt mondotta: „Korunkban mindenfelé ki-fejezik a békevágyat. Szeretném a Baptisták Világszövetséget úgy látni, hogy az csatlakozik más keresztyén csoportokhoz a béke még pozitívabb munkálásában hogy Indokínában és Közép-Keleten mielőbb béke legyen. Jelenleg tíz felekezeti világszövetség van, ezek egyike a Baptista Világszövetség. Ha ez a tíz szövetség közös törekvésben fogna össze, annak komoly kihatása lenne. Továbbá vannak más vallásos szervezetek, melyek noha nem keresztyének, szívükön hordják a béke ügyét. Együtt akarok dolgozni minden olyan csoport

vezetőivel, amely nagyobb megértésre és békére törekszik.”

Ennek az egészséges keresztyén látásnak a szellemében szólalt fel Tokióban Harold Stassen, az Egyesült Nemzetek Szervezete egyik alapítója, az Alapokmány egyik aláírója. Erős tetszésnyilvánítás mellett követelte, hogy a világbéke megteremtése és fenntartása érdekében az Egyesült Nemzetek Szervezete minden nép és kormány számára nyitva legyen és mind az NSZK, mind az NDK Észak- és Dél-Korea, Észak- és Dél-Vietnam, valamint a Kínai Népköztársaság is kapjon helyet az Egyesült Nemzetek Szervezetében. Hangoztatta továbbá, hogy nem lehet ott igazságról és emberi jogról beszélni, ahol az embert megkülönböztetés éri származása, színe vagy egyéb ok miatt.

Thomas J. Kilgore Los Angeles-i néger lelkész a faji kérdéssel kapcsolatban az amerikai egyházak szemére vetette azt a passzivitást, amit a faji egyenjogúságot folytatott harcban tanúsítanak. Előadásában Amerikát „szisztematikus fehér fajizmussal” vádolta. „Időnként eltöltjük azzal a kérdéssel, hogyan menthetünk meg lelkeket. Közben nekünk keresztyéneknek több bűnbánatra van okunk, mint bárki másnak a világon. Az egyházaknak végre meg kell kezdeni nagy jólétünk megosztását a szűkölködő néppel” mondotta Kilgore. Különösen égető a faji kérdés Dél-Afrikában. Éppen ezért volt nagy jelentőségű ezen a kongresszuson a nemzetek felvonulásakor, amikor egy fekete és egy fehér dél-afrikai kézenfogva lépett az emelvényre. A nagy taps nem a két embernek, nem is a rendezők szellemességének, hanem annak a célkitűzésnek szót, hogy szűnjék meg minden faji megkülönböztetés.

A dél-afrikai Baptista Unió a faji megbékélésnek ismételt tanújelét adta azzal is, hogy az ideai országos tanácsulást „fehér” szállodában tartották. A város közigazgatási szervei és a szálloda vezetősége azt kívánta, hogy a néger delegátusok a garázsbejáratot használják. E sértő megkülönböztetés ellen — ami egyébként az Egyesült Államokban sem ritka eset — a Baptista Szövetség kijelentette, hogy ha ezt a megkülönböztetést teszik, felbontja a szerződését a szállodával. A Baptista Szövetség csak ilyen határozott fellépéssel tudott külön engedélyt kieszközölni a néger testvérek számára. Jól lehet kicsi dolognak tűnik ez, mégis az ilyen apró dolgok által és ilyen kis lépésekkel is közeledni lehet a faji egyenlőséghez.

A generációk problémájával Miss Angie Brooks Randolph, az Egyesült Nemzetek Szervezete 24. teljes ülésének elnöke foglalkozott behatóan előadásában. Energikus kiállását, értékes előadását nagy figyelemmel kísérte a kongresszus közönsége. Abban a tapsban, amit beszéde elhangzása után kapott, sokkal több volt a tetszésnyilvánításnál. Olyan igenlő válasz volt a tapsban kifejezett méltatás, amelyben benne volt a testvéri jóakarat, egyetértés és összefogás a mai élet nagy feszültségének megoldására.

Sok gyakorlati kérdés megbeszélésére került sor a tokiói Kongresszuson. Világossá lett mindnyájunk előtt, hogy a nagy kérdések megoldása csak nagy áldozatok és nagy erők latbavetésével lehetséges. Az elkövetkező időszakban még nagyobb szükség lesz annak a dialógusnak a folytatására, amely megkezdődött a különböző egyházak között, és elindult a hívők és nemhívők között is.

Külön is említésre méltó az a jóirányú változás, amely az ökumené kiterjedése irányában jelentkezett a Világkongresszuson. Dr. Tolbert elnök már az 1969-es Végrehajtóbizottsági ülésen bejelentette, hogy lépéseket kíván tenni az ökumené szélesebb körű területei felé és azt a világkongresszuson is képviselni kívánja.

Mind az előadásokból, mind a hivatalos kongresszusi

iratokból nyilvánvalóvá lett e törekvés eredménye. A Baptista Világszövetség tehát elindult azon az úton, hogy az alliance-keret kiszélesítésével az ökumené egészséges támogatásával jobban képviselje a diakónia gondolatát mind az Egyházak Világtanácsa, mind a még szélesebb ökumené területén. Az emberiség más nagy problémái iránt mutatókozó egészséges hozzáállás is ennek egyik nyilvánvaló jele volt.

Számunkra külön is örömet jelentett, hogy azok a felismerések, amelyek a többi protestáns egyházakkal való együttműködésben a magyarországi baptista egyház teológiai látásában jellemzőek lettek, egyre szélesebb körben nyernek tért a világszövetségen belül is.

Kétségtelen, hogy az ökumenikus kiszélesedés ma sem valami szervezeti egységtörekvés támogatása — mert ez ma is távol áll a baptista gondolkodástól —, hanem sokkal inkább az együttműködésre való törekvés erőteljes és becsületes támogatása. Ez magyarázza viszont az erőteljes kritikai szemléletet is az együttműködésben. Az együttműködésben való nyíltság és készség mellett a baptista álláspont idegenkedve fogadná egy olyan szervezeti egységre való törekvést, amely a saját teológiai felismerésének elérketelenedését hozná magával.

Nem hisszük és nem valljuk, hogy az idő és a modern gondolkodás önmagában oldja fel azokat a teológiai ellentmondásokat, amelyekből eredően a baptizmus a maga idejében létrejött és ma is tartalmát és létjogosultságát adja. Ennek a világos képviselete is nyilvánvalóvá lett a sajátos baptista értékek és küldetésstudat megerősítésében. Úgy véljük, hogy ez nincs ellentétben az előbb elmondottakkal, sőt így értjük meg igazán a baptista gondolkodást és gyakorlatot.

#### A Világkongresszus dokumentumai:

### 1. A KONGRESSZUS HATÁROZATAI

#### a) Világbéke és megengesztelődés

Ez a szakasz — a határozatok leghosszabb része — így hangzik:

„Mi, a Baptista Világszövetség képviselői, akik 1970. júliusában, Tokióban összegyűlekeztünk

- újra megerősítjük a baptisták mélységes elszánását a békére és megengesztelődésre a Földön élő egész emberiség részére Isten vezetése alatt;
- újra megállapítjuk, hogy ismerjük a háború pusztítását, borzalmait és szenvedéseit, valamint az új-korszakban egy nukleáris háború katasztrofális fenyegetését;
- újra elszánjuk magunkat, hogy egyéni életünkben és közösségünkben, mint gyülekezetek és konventek mindent megteszünk azért, hogy megvalósítsuk a Szentírás utasítását: „Keressd a békét és kövesd azt!”
- újra hangsúlyozzuk az egyéni lelkiismereti szabadság baptista felfogását és az egyes emberi lény értékét és velejáró jogait.

Felhívjuk a világ államférfiait, hogy fokozzák törekvéseiket és tegyenek kezdeményező lépéseket a nemzetközi vitás kérdések békés és igazságos megoldására és ebből a célból

- erősítsék és fejlesszék az Egyesült Nemzetek Szövetségét.
- tegyék az Egyesült Nemzetek Szövetségét univerzálissá azáltal, hogy minden nép képviselteti magát abban,
- keressenek megegyezéseket mind a támadó, mind a védekező stratégiai fegyverek korlátozására,

- jussanak azonnali megegyezésre abban, hogy fel-függesztik valamennyi támadó és védekező nuk-leáris stratégiai fegyver rendszeres alkalmazását azzal a kikötéssel, hogy alávetik magukat ellenőr-zésnek vagy más megfigyelési és vizsgálati eljá-rásnak, ami éppen megfelelő,
- bátorítsanak minden törekvést, hogy az emberek nemzetközi konferenciákat tartsanak,
- törekedjenek igazságosságra és az élet teljességé-nek elérésére minden faj és minden nép számára.
- járuljanak hozzá minden nép haladásához az éh-ség, betegség és szegénység legyőzésében.

Felemeljük szavunkat az indokínai és a közép-keleti konfliktus folytatólagos tragédiája ellen és sürgetjük, hogy a gyilkolás érjen véget!

Követeljük, hogy újólag történjék mozgás a megoldá-sok irányában és a békéért ezeken a nehéz és veszélyes területeken.

Imádkozunk Isten vezetéséért, hogy segítse az egész emberiséget — megtalálni és követni a béke ösvényét.

Felhívással fordulunk minden keresztyénhez, hogy hallják meg a bölcsesség hangját és egyesüljenek az Úr Jézus Krisztus követelésének teljesítésében: „Boldo-gok a békességre igyekeztek, mert őket Isten fiainak hívják.”

#### b) Megbékélés és faji megkülönböztetés

A második pont a megbékélés és faji megkülönböz-tetés összefüggését veti fel és ebben többek között ezt juttatja kifejezésre:

„Mi baptisták a rasszizmusnak minden formáját Jé-zus Krisztus tanítása megvetésének tartjuk és olyan bűnnek, amely nem ismeri el, hogy a mi Mennyei Atyánk gyermekeit változatosságban teremtette, de azt akarta, hogy mindegyikük egyenlő mértékben osztozzék szerzetében, egyenlőnek ismerje el egymást és egyen-lőképpen részesedjék a föld áldásaiban, amelyek az Ő kezének ajándékai.”

#### c) Az ember sáfársága és további élete a földön

Sajátos fejezet a harmadik. Témája az ember sáfár-sága és további élete a földön. Ebben széles körben méri fel a keresztyén ember feladatát. E szakasz be-fejezése:

„Mindenek felett ösztönözzük gyülekezeteinket, hogy Krisztus evangéliumát helyezték a középre, tudván, hogy végső soron csak Benne és rajta keresztül és az Ő ismeretében lehet hathatósan elbánni az elbizako-dott, bűnös ember kapzsiságával és önzésével.

Mégis kijelentjük azt a meggyőződésünket, hogy mi mint keresztyének arra vagyunk elhíva, hogy kivegyük a magunk részét nem csupán a megváltás szolgálata-ban az ember iránt. hanem támogassunk minden olyan törekvést, amely megakadályozza a nemzetek további pusztulását és vissza akarja állítani a természetet abba a kiegyensúlyozott állapotba, amely a teremtő eredeti szándéka. Mi ezt úgy tesszük, hogy szemünk közben állandóan azon a végső, Krisztusban adandó teljessé-gen van, amikor Istennek minden terve teljességgel megvalósul.”

#### d) Gazdasági igazságosság

A gazdasági igazságosság a határozatok negyedik ré-sze. Világosan tárja fel a gazdasági igazságtalanság okait és tényeit, majd ezzel zárja:

„A Kongresszus felhívja a világ jó módú nemzeteit, hogy adjanak elsőbbséget az egész emberiség érdekei-nek, növeljék a segítséget a fejlődő országok számára

gyakorlati formában és állítsák fel legsürgősebb mini-mumként, hogy segélyük szintje legalábbis nemzeti termelésük egy százaléka legyen.

Ez a Kongresszus felhív minden baptistát, hogy ké-pességei és lehetőségei szerint mozdítsa elő a gazdasági igazságosság programját egyrészt állampolgári befolyá-sával, másrészt a Baptista Világszövetség Segélybizott-ságán keresztül, valamint más értékes önkéntes szerve-zetek által, amelyek gazdasági segítséget nyújtanak és a fejlődést szolgálják.”

#### e) Együttműködés más vallásokkal és szervezetekkel a világ békéjéért

Bár a legrövidebb határozati pont, de nem kevésbé lényeges az együttműködés más vallásokkal és szervezetekkel a világ békéjéért. Ebben kifejezésre jut, hogy

„a Baptista Világszövetség, a maga állandó és hatá-rozott törekvéseiben a világ igazságos békéjéért és to-vábbi erőfeszítéseiben, hogy legyőzze a szegénységet, minden nemzet népének szenvedését, hajlandó együtt dolgozni más vallásos csoportokkal és szervezetekkel ezeknek a céloknak az érdekében, és e szolgálát vég-zése közben hűséges marad a baptista elvekhez és a baptista meggyőződéshez.”

#### f) Az ifjúsági munka támogatása

A hatodik pont az ifjúsági munka támogatása címen öt fontos megállapítást és határozatot juttat kifejezésre az ifjúság szolgálatának helyes felmérése és igénybe-vetele céljából.

#### g) Elismerés és köszönet

Végül a hetedik, a zárófejezet személyes vonatkozá-sokat tartalmaz. Köszönetet mond a program-bizottság-nak, a rendezőknek, a közreműködőknek és a vendég-fogadó japán embereknek.

## 2. ÜZENET A GYÜLEKEZETEKNEK

Ebből a nagyon bensőséges hangú és komoly felelősé-gét feltáró dokumentumból is csak néhány jellemző részt közlünk.

„Mi, akik abban a kiváltságban és örömben része-sültünk, hogy részt vehettünk a Baptista Világszövet-ség 12. Kongresszusán Tokióban, üdvözlünk Bennete-ket, a Világszövetség nagy közösségében élő gyülekeze-tek tagjait. Ebben az írott üzenetben nem is tudjuk továbbítani az ihletettséget azt a csodáját, amit érez-tünk az istentisztelet, az imádság és közösség során ezen a nagy összejöveten, ahol oly sok ország kép-viselői jelentek meg, hogy Ázsiában első ízben talál-kozzanak egymással. Itt szeretnénk azt a meggyőződé-sünket világosan megerősíteni, hogy a baptistáknak jelentős mértékben kell közreműködniük az Úr Jézus Krisztus egész egyházában és a világban.

Tudjuk, legszebb közreműködésünk az lesz, ha mint Urunk hű követői szilárdan megmaradunk a Benne való hitben, önként alávetjük magunkat a Szentlélek vezetésének és úgy élünk a világban, amint Urunk kí-vánja.

Felfogásunk az egyház természetére nézve magában foglalja azt, hogy mindenkit, aki igazán hisz Jézus Krisztusban, az egy egyház tagjának tartjuk. Éppen ezért kötelességünk ápolni a helyes kapcsolatokat más keresztyénekkel, együtt szolgálván velük, részt venni az istentiszteleten és a közösségi alkalmakon, ameny-nyre a lelkiismeret ezt megengedi.

Míg egyfelől örvendezünk úr-korszakunk jelentős eredményeinek, másfelől tudatában vagyunk annak is, hogy világunkon egyre inkább uralkodik a szekularizmus, veszélyben vannak az erkölcsi és szellemi alapok. Nemzedékünk arra hivatott, hogy Krisztust egy forradalmi világban szolgálja, ahol a háború a faji előítéletek és feszültségek, szegénység, éhség, betegségek okoznak tragikus és messzeható nyomorúságot és szenvedést. Politikai tevékenység csakúgy, mint egyéni és együttműködő szolgálat szükséges, hogy gyógyítsák ezeket a bajokat. Amit tőlünk elvárnak az, hogy saját körülményeink és lehetőségeink szerint keressük: miként tudunk segíteni és szolgálni Urunk nevében. Lényeges előfeltétel az említett bajok okainak türelmes tanulmányozása, hogy megtudhassuk, milyen cselekedet a megfelelő; ugyanakkor munkálkodás az ember és ember közötti megbékélésért és késznek mutatkozni arra, hogy megosszuk másokkal mindazt a jót, amit Isten kegyelméből magunkénak mondhatunk.”

### 3. KIÁLTVÁNY A SZABADSÁGRÓL ÉS A FELELŐSSÉGRŐL

„Mi, akik együtt vagyunk Tokióban, a 12. Baptista Világkongresszuson, hisszük, hogy egyik legfontosabb kérdés, amellyel a modern ember szembetalálkozik, a szabadság és felelősség megfelelő mérlegelése. Kiindulva abból a meggyőződésből, hogy mind a szabadság, mind a felelősség nagy jelentőségű értékek, és hogy a keresztyének különösen érdekeltek ezekben, baptista tesvéreinkhez intézzük ezt a kiáltványt és mindenütt minden ember figyelmébe ajánljuk azt.”

#### I. Jelenlegi helyzetünk

„Az emberiség technikai vívmányok dicsőséges tetőfokán áll és gazdagabb élet hallatlan lehetőségével rendelkezik, de ugyanakkor a felbomlás és pusztulás határán van.”

E megállapítás után négy pontban vázolja fel a mai világ jellemző vonásait és ebből fakadóan a második fejezetben a következőket írja:

#### II. Keresztyén küldetésünk

„Mivel mind a szabadság, mind a felelősség az emberi természet velejárója és minthogy mind a kettő határozottan kifejezésre jut a bibliai kinyilatkoztatásban, keresztyén embereknek az a megbízásuk, hogy fenntartsák e kettőnek lényeges egységét, gondosan egyensúlyban tartva azokat.”

Ezt követően ugyancsak négy pontban foglalja össze e keresztyén küldetés lényeges vonásait.

#### III. Ünneplés elhatározásunk

Ezt a szakaszt teljes egészében közöljük:

1. „Elkötelezve magunkat szabadságra és felelősségre, keresni akarjuk a háború helyett a békét, munkálkodni, azokra törekedve, amik a békeségre valók, megvédeni a lelkiismereti szabadságot a háborúban való részvételre vonatkozóan és felelős állampolgárságunkat fenntartani.
2. Elkötelezve magunkat szabadságra és felelősségre, harcolni akarunk minden ember vallásszabadságáért, valamint a vallásos embereknek és vallásos közösségeknek a társadalom iránti felelősségéért.
3. Elkötelezve magunkat szabadságra és felelősségre, egyenlő polgári jogokat követelünk minden férfi

és nő számára és azt akarjuk, hogy ezekkel a jogokkal mindenki felelősséggel éljen.

4. Elkötelezve magunkat szabadságra és felelősségre, küzdeni akarunk, hogy legyőzzük a faji megkülönböztetést, hogy megvalósuljon a testvériség, hogy enyhítsük az ínséget, hogy megszűnjék az éhség és támogatni a népesedési probléma erkölcsileg helyes megoldását.
5. Elkötelezve magunkat szabadságra és felelősségre, törekedni akarunk a személyes hit és társadalmi felelősség szoros kapcsolatának fenntartására, hirdetve a megváltást Jézus Krisztus által és keresve Vele a társadalom megújulását.”

A Baptista Világkongresszus mind a három iratot — azok felolvasása és előterjesztése után — ünneplésen elfogadta.

#### A MAGYAR DELEGÁCIÓ KÖZREMŰKÖDÉSE

Ne tűnjék szerénytelenségnek, hogy a Kongresszus három dokumentuma mellett megemlítjük azt a teológiai tanulmányt is, amelyet a magyar baptista küldöttség, mint a kongresszusi téma körében magyar részről történt hozzájárulást nyújtott át a Világszövetség vezető személyiségeinek és a saját képviselőinek. Hogy milyen nagy hatása volt ez iratnak, azt egyrészt a Világszövetség vezetőinek a magyar küldöttek iránti megbecsülése, valamint az a tény is igazolja, hogy a Világszövetség hivatalos kommentára a nevezetes események közé sorolja a magyar baptista egyház jelzett tanulmányát.

E helyen csak arra szorítkozunk, hogy e tanulmány vázlatát ismertessük. — A bevezetés a világkongresszusok jelentőségét, majd a magyar baptisták és a Világszövetség történeti kapcsolatát vázolja. Ezt követően a magyar baptisták teológiai szemléletét ismerteti, majd a főtéma (Megbékélés a Krisztus által) teológiai alapvetését. Végül legrészletesebben a főtémmel kapcsolatos konkrét területek (a megbékélés szolgálatának gyakorlati feladatai) kerültek feldolgozásra. Az általános és sajátos baptista szempontokat is figyelembe véve, mind a teológiai alapvetés, mind a gyakorlati rész azokat a kiforrott keresztyén álláspontokat foglalja magában, amelyek a magyarországi ökumenikus együttműködésben jellemzik állásfoglalásunkat.

A magyar delegáció tagjai (Laczkovszki János egyházelnök, Nagy József és Sáhó Miklós országos alelnökök, valamint a meghívott vendégként velük együtt részt vevő Palotay Sándor, a Szabadegyházak Tanácsának elnöke) tevékenyen részt vettek a Kongresszus munkájában. Nemcsak az előadások során, hanem a bizottságok munkájában, a tokiói gyülekezetek istentiszteletein való szolgálatukban is szívesen látott és hallott testvérekként fogadták őket.

Különösen jelentős volt ez a munka a Végrehajtó Bizottságban, ahol a Világszövetség munkájának fontos gyakorlati tevékenységében vehettek részt egyházunk képviselői.

A Magyarországi Baptista Egyház számára igen jelentős az a tény, hogy a választások során a Baptista Világszövetség alelnökei sorába választották Laczkovszki János elnököt, és a Végrehajtó Bizottság tagjai sorába Nagy József elnököt. E megbecsülés mellett az újabb lehetőséget ad az erőteljesebb együttműködésben a nekünk adott értékek közrebocsátására is. A tokiói kongresszust ilyen értelemben is pozitívnak tekinthetjük a magyar baptista egyház és a protestáns testvéregyházak számára.

Nagy József

# A H. N. Adventista Egyház Világszervezetének 51. konferenciája

A H. N. Adventista Egyház Világszervezete (Generál Konferencia) 1970. június 11—20-ig tartotta 51. ülését az Egyesült Államok-beli Atlantic Cityben. A konferencián a magyarországi Adventista Egyház képviselőiben Szabó Ödön elnök, Berzenczei Károly titkárpénztáros és Szakács József, a Duna melléki Egyházterület elnöke vett részt delegátusként. A Generál Konferencia Bizottsága meghívta Palotay Sándort, a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának elnökét, hogy mint megfigyelő vegyen részt a konferencián.

A H. N. Adventista Egyház szervezetileg 11 divízióra oszlik. Egy-egy divízióhoz a területén levő uniók tartoznak. A magyarországi H. N. Adventista Egyház a Transmediterrán Divízió-hoz tartozik, melyhez a hazai egyházon kívül több európai, afrikai és közel-keleti unió tartozik, számszerint 55.

Az Adventista Egyház tíz napig tartó konferenciája június 11-én este színpompás ünnepséggel vette kezdetét. A megnyitó istentiszteleten körülbelül 25 000-en voltak jelen. A szombati istentiszteletek alkalmával több ezer embernek nem jutott hely a 32.000 férőhelyre rendelkező kongresszusi teremben.

A világyűlés János evangéliuma 17. fejezetének 23. verse alapján „Hogy megismerje a világ” — gondolat jegyében végezte munkáját.

A megnyitó ünnepség programjából kiemelkedett R. H. Pierson-nak, a Generál Konferencia elnökének beszéde. A hivatalos vendégek, a delegátusok és a konferenciái gyülekezet köszöntése után, ünnepi beszédében az adventista világszervezet elnöke részletesen elemelte egyházának munkáját, az 1966—1970 között eltelt időszakban.

Az egyház tagjait hálaadásra szólította, és utalt néhány fontos társadalmi kérdésre is: „Az emberi méltóságot mindnyájunknak tisztelni kell. Ugyanazzal a szívvel nem szerethetünk és gyűlölhethetünk. Lehetetlen, hogy hittestvéreinket csak a missziói területeken szeretjük, ugyanakkor pedig bizalmatlanok vagyunk velük, és elfordulunk tőlük fajuk miatt a saját országunkban” — mondotta a világszervezet elnöke.

A nyitó ünnepség után, az egyes konferenciái üléseken jelentésekben számoltak be a különböző osztályok: a misszió, a jóléti, a diakóniai, a lelkesítő, a kommunikációs, a szombatiskolai, a nevelési stb. munkáról.

Az Adventista Egyház 51. Világkonferenciáján 193 unió képviselőjében 1702 delegátus vett részt. Az egyház igehirdetői, prédikátorai és lelkészei jelenleg 867 nyelven hirdetik az evangéliumot a világ különböző országaiban. Az egyház tagjainak száma 1970 júniusára túlhaladta a kétmilliót. Az elmúlt négy évben 600.553-mal növekedett a gyülekezeti tagok létszáma. Különösen nagy volt a növekedés Latin-Amerikában, ahol jelenleg 515.034 a gyülekezeti tagok létszáma. A világszervezet statisztikája szerint 1969-ben a bevétel 46 985 537,51 dollár volt. Az egyház tagjainak 23%-a ez idő szerint az Egyesült Államokban él.

A Világkonferencia, az egyház történetében az 51-ik (az első adventista Generál Konferencia 1863-ban volt), megválasztotta főtisztviselőit: elnök R. H. Pierson (eddig sorrendben a 13-ik), titkár C. O. Franz, pénztáros K. H. Emmerson. Ezenkívül választott a konferencia a világszervezet élére 5 alelnököt és 13 osztálytitkárt. Ugyancsak a konferencia munkájához tartozott a 11 divízió vezetőségének megválasztása, valamint az egyes nagy intézmények — kórházak, szanatóriumok, rádió- és tv-állomások, nevelésügyi intézmények stb. — vezetőinek megválasztása. Mélyreható problémákat jelent az a tény, hogy a Generál Konferencia (Világszervezet)

költségvetésének mintegy 80%-át az észak-amerikai uniók adják. Ebből adódik, vagy legalábbis ettől elválaszthatatlan, hogy a tizenegy divízió közül kilencnek az élére amerikai elnököt választottak és emellett számos ország tisztségviselői között is több Egyesült Államok-beli található. A további két divízió élén angol, illetve NSZK állampolgárságú elnök áll.

Az 51. Világkonferencia idejére szükségessé vált afrikai területen egy új divízió szervezése. A Világkonferenciának joga van az egyház szervezeti szabályainak módosítására is. Bár többen kérdésessé tették, végül a konferencia elfogadta a Generál Konferencia Bizottságának azt a javaslatát, hogy bizonyos anyagi megfontolásból kiindulva, ezután öt évenként lesz világszervezeti konferencia. 1963-tól előbb két évenként, majd 1970-ig négy évenként volt hasonló konferencia.) A választási és szervezeti kérdésekkel foglalkozó üléseken kívül, az osztálybeszámolók mellett, figyelemre méltóak voltak a divíziók vezetőinek jelentései is. Egy-egy divízió beszámolójában hallhattunk az evangelizálásokról, az egyház szeretet-, és egészségügyi szolgáltatásokról.

Míndezek figyelembevétele mellett is külön kell szólnunk azokról az igehirdetésekről, áhítatokról és általában az istentiszteleti alkalmakról, amelyek egy-egy világszervezeti egyházi konferenciát mindig emlékeztetnek az igehallgatók számára. Bizonyára az Atlantic City-ben megtartott Generál Konferencián is több ezren voltak jelen olyanok, akik amellet, hogy hallani akarták az egyház létszámbeli növekedését, anyagi javainak szaporodását, arra is különös figyelmet kívántak fordítani, hogy mit üzen részükre és a ma élő emberiség számára Isten.

Sajnálatos, hogy a konferencia adós maradt a ma élő emberiséget érintő olyan lényeges kérdések megválaszolásával, mint a világbéke ügye, a háború elutasítása, a gazdasági igazságtalanság felszámolása, a gyarmati rendszerek végleges és teljes megszüntetése, a népek önrendelkezési joga, a vietnami háború elítélése, a közel-keleti konfliktus mielőbbi rendezése, a harmadik világ problémája; és egy sor más, de lényegbevágó tárgyban történő eligazítással.

Nem történt érdemi állásfoglalás és elemzés az Egyházak Világtanácsának munkájára, de a más egyházi világszervezeteken belül mutatkozó — támogatandó vagy elutasítandó — tendenciákra nézve sem. Az emberi élet mindennapos kérdései kizárólag az orvosi misztérió, a mértékletes életmód — dohányzásellenes, alkoholelles, kábítószerellenes, húsfogyasztást elutasító magatartás — vonatkozásában kerültek előtérbe. Így érthető, hogy más egyházi világyűlések gyakorlatától eltérően, a Generál Konferencia zárónyilatkozatot nem adott ki munkájáról. A Világyűlés elsősorban szervezeti és választási kérdésekkel foglalkozott, a megadott alaptéma nem vált tanácskozás tárgyává és nem is nyílt alkalom arra, hogy munkabizottságokban vagy plenáris ülésen a különböző országokból delegált egyházi személyek álláspontjukat és véleményüket kifejthessék. A Világszervezet vezetői maguk igyekeztek saját munkájukról és értékelésükről áttekintést nyújtani a hallgatóságoknak. Naponta több alkalommal az egyház legkiválóbb igehirdetői szolgáltak a konferenciái gyülekezetnek. A legmodernebb tolmácseszközök felhasználása mellett, a rendezőség különös gondosságára mutat, hogy még a mintegy 200 süketnéma jelenlévő részére is gondoskodtak tolmácsról.

Külön említésre méltó W. R. Beach titkárnak — aki 16 évi főtítkári szolgálat után most vonult nyugdíjba —

konferenciái beszéde. Egyebek között rámutatott, hogy a XX. század harmadik negyedében a világ társadalmi, politikai és vallási állapota gondos és vigyázó figyelmet igényel. Beszélt a római egyház új politikájáról Hangsúlyozta Róma hatalomra törő szándékát, „amikor is egyesítési szándékkal átnyújtja kezét az elkülönülés szakadékán, hogy az általa rég várt egységben egyesítse a keresztyéneket. Pedig az igazi egység egyedül Krisztusban van.”

A konferenciái beszédek az Adventista Egyház világ-szervezeti lapjában, a „Review and Herald”-ban, 75 ezer példányszámban, naponta megjelentek.

A Generál Konferencia Bizottsága, az egyház szervezeti szabályainak megfelelően, a konferenciát megelőzően három alkalommal hirdette meg az egyház világ-szervezeti lapjában a konferencia összehívását. Ez mintegy ösztönzésül hatott, hogy a magyarországi Adventista Egyház is felkészüljön a Világszervezet nagy seregszemléjére.

A magyarországi Adventista Egyháztanács (országos vezetőtestület) elhatározta, hogy az 51. Generál Konferenciára, melyre a magyar Adventista Egyház megalakulásának 70. évében került sor, tanulmányi munkát készít. Ez a tanulmányi munka a következő pontokat tartalmazza: 1. Bevezető. 2. Történelmi áttekintés. 3. Teológiai felismerések. 4. Javaslatok.

A tanulmány megfelelően tükrözi az egyház múltját és jelenét; megtett útját és Igére alapozott jövőbetekintését.

A bevezetés hálaadó sorai után az emlékirat ismerteti a magyar Adventista Egyház történetét 1890-től egészen napjainkig. Bemutatja pionírjait, *L. R. Conradi*, *Rottmayer J.* és *Rottmayer M.* ígéhirdetőket. Részletesen elemzi *J. F. Huenergardt* misszionárius munkáját. Külön foglalkozik *E. G. White*: „Jézushoz vezető út” c. könyvével, mely 1894-től, első megjelenésétől csendes, de igen hathatós eszköz volt Isten kezében. (A könyvet XI. kiadásban ez évben jelentettük meg. Ezzel az eddig kiadott példányszám túlhaladta az 500 ezret. (Theol, Szemle 1970. 7/8. 252 k.)

Az Adventista Egyház történelmi múltjának ismeretével foglalkozó fejezetben a tanulmány nagy hangsúlyt helyez arra, hogy a különböző országokban élő adventisták megismerjék a magyarországi Adventista Egyház jelenét, a felszabadulás után eltelt időben végzett munkáját. A tanulmány világosan jelzi, hogy a magyar Adventista Egyház felismeréseit milyen nagy mértékben gazdagította a magyar protestantizmus egységes, világos látása, a prófétai és a diakóniai szolgálat vonalán egyaránt.

#### „A magyarországi H. N. Adventista Egyház teológiai felismerései”

c. fejezetből az alábbiakat emeljük ki:

„Valljuk, hogy a magyarországi H. N. Adventista Egyház, mint a Világszervezet egyik egysége, része az egyetemes egyháznak. A magyarországi H. N. Adventista Egyház lelki életének alapját a reánk bízott üzenethez való hűség és a nekünk adott szolgálatban való helytállás jellemzi. A mindennapi élet bizonyító erejének hatására gyülekezeteink tagjai újra értékelték környezetükről, a világról és a földi életéről alkotott véleményüket. Felismertük, hogy a befelé forduló, elzárkózó magatartás nem Isten akarata. Hitünk és Jézus Krisztus példája az embertársainkért való szolgálatra kötelez bennünket. Az apostollal valljuk, hogy „aki tudna jó tetteket cselekedni és nem cselekszik, bűne az annak” (Jk 4 : 17). A Máté 24 : 45—50 szerint az várja helyesen Urát, akik nemcsak beszél Róla, hanem szolgálatával, cselekedeteivel is bizonyítja, hogy minden percben

visszavárja Krisztusát. Imádságaink mellett nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy az igazi istentisztelet: élni embertársaink javára és áldására (Jk 1 : 27, Róm 12 : 1). Lelki életünk alapja az ilyen teljes értelemben vett Krisztus-várás.”

„Az egyház eltéveszti küldetését, ha a társadalom nemes, igazi érdekeitől eltérően, ezektől elszigetelten akarja feladatát végezni. Jézus szándéka szerint az ő egyházának az életben, az emberért kell szolgálnia, minthogy Isten sem azért küldte Fiát a világra, hogy kárhoztassa azt, hanem hogy megtartassék a világ általa” (Jn 3 : 17).

„Az egyház evangéliumi feladata nem az, hogy mint szervezet politikai, gazdasági hatalommá akarjon válni, hanem hogy előmozdítsa és segítse annak a társadalomnak létrejöttét és védelmét, amely képes és kész arra, hogy az ember egyetemes érdekeit érvényre juttassa.”

„Helyzetünkből úgy féljük meg, hogy a Vatikán és a protestantizmus közötti közeledést óvatosan kell kezelnünk, figyelembe véve a Prófétaág Lelkének intését, amit *White* testvérnőnk a „Küzdelem az igazságért” című könyvében világosan kifejti. Másrészt a Vatikánban, illetve a római egyházon belül végbemenő változások, a Szentírás irányába való orientálódás és más megnyilatkozások feltétlenül azt bizonyítják, hogy a Szentlélek munkáját nem lehet leszűkíteni, és annak senki sem állhatja útját (Jn 3 : 8). Másrészt óvatosságnak kell lennünk minden olyan megnyilatkozással szemben, mely bár látszatra tetszetős, de végső soron egy olyan szervezeti és teológiai keresztyén egységre invitál, amely alapvetően veszélyeztetné az igazsághoz való hűségünket. Bár a magunk részéről készek vagyunk együttműködni az egyetemes emberiség kérdéseiben a velünk nem azonos felfogást vallókkal, de ellene vagyunk mindennemű öncélú keresztyén összefogásnak, hiszen alapfelfogásunk szerint nem azok öröklék Isten országát, akik azt mondják: „Uram, Uram”, hanem aki cselekszi a mennyei Atyánk akarátát.”

„Valljuk, hogy a megváltásról csak megváltott életű emberek tudnak biznyságot tenni. Az igazi biznyságtéves és evangélikáció nem zárható egy-egy prédikációs kampányba, hanem állhatatos biznyságtéves élettel, a társadalomban és a családban cselekedetekkel is kell azt tenni.”

„A „só” szerepét vállalva, Krisztus parancsa szerint, nem élhetünk megízeltlenül a világban, mert a világban való életünk nem valami szükségszerű rossz, hanem küldetés, és küldetésünk elől nem menekülhetünk el Jónásként.”

„Hisszük, hogy hazánk Isten gondviselő akaratóból az a számunkra tágabb értelemben vett otthon, ahol egy nép életközösségében éljük mindennapi életünket. A Szentírás meghatározza a hatóságokkal való kapcsolatunkat is.”

„Nekünk, a H. N. Adventista Egyház tagjainak, a háború ítéletes tüzeiben elhamvadt és letűnt korszak politikai, társadalmi és gazdasági rendje idegen volt. Benne csak megtűrt és lenézett szektának, vagy vallásos rajongóknak minősítve éltünk. Evangéliumi hitünkből, adventista elveinkből következően megtaláltuk helyünket és feladatunkat a megváltozott új körülmények között. A második világháború után kialakult új társadalmi viszonyok között olyan új feladatokat is megmutatott Isten, amelyeknek megvalósítására addig, a múlt társadalom berendezettségei mellett, objektív lehetőségeink sem voltak. Gondolunk elsősorban a háború kiküszöböléséért és a népek békés egymás mellett éléséért folyó küzdelemre. Arra, hogy keresztyén ember soha sem lehet híve bármilyen vitás nemzetközi kérdés háború által történő megoldásának. Ma, amikor

a nukleáris háborús felkészültség olyan félelmetes nagyságot ért el, hogy szinte percekben belül meg lehetne semmisíteni minden életet a Földön, úgy érezzük, hogy egyetlen keresztény ember és keresztény egyház sem lehet tétlen szemlélője az emberiség háborús katasztrófa felé való rohanásának, hanem minden töle telhetőt meg kell tennie, hogy megmentse az embert, akiért Jézus feláldozta életét.”

„Meddő azonban a békéért való bármiféle erőfeszítés, ha ez a fáradozás nem irányul oda is, hogy megszűnjenek a háborút kiváltó gazdasági, társadalmi és politikai okok. Itt különösen arra a súlyos háborús feszültséget hordozó tényre kell rámutatnunk, miszerint a Föld lakosainak csupán egyharmada tud naponta jól lakni, kétharmada pedig az életfenntartáshoz szükséges javak hiányában a létminimum alatt él.”

„A magyarországi H. N. Adventista Egyház tagjait örömmel tölti el, hogy „Budapesti felhívás” néven lett ismert az a béke-felhívás, mely immár az egész világ előtt ismert, és ha ezt a kormányok valamennyien meg szívlelik, Európában tartós lesz a békesség.”

„Teológiai felismeréseinkért Urunkat magasztaljuk, aki naponként megajándékoz bennünket Szentlelkének erejével, hogy akarata szerint szolgáljunk minden embernek az evangéliumi örömmel hirdetésével.”

A „Teológiai felismerések” című fejezet után, a tanulmányi anyag a magyarországi Adventista Egyház vezetőinek a javaslatait tartalmazza. Ezek sorában az egyház vezetősége javasolja, hogy a Világszervezet, illetve a divíziók tisztviselőinek megválasztásakor se színe, se fajra nézve ne történjék hátrányos megkülönböztetés. Továbbá azt, hogy a különböző társadalmi viszonyok diszkreditálása nélkül minden nemzet kapjon képviseletet az egyetemes egyház szerveiben. Meggyőződésüket abban a tekintetben is kifejezésre juttatták, hogy kérték a Generál Konferencia vezetőségét: vegye figyelembe, miszerint az egyház általános diakóniai szolgálata ma már nem merülhet ki csupán alkalmi segélyezésekben. „Abban az időben élünk, amikor minden erőfeszítést meg kell tennünk, hogy a felhalmozott gazdasági javak és a mérhetetlen szegénység közötti különbség megszűnjön. Ezért javasoltuk, hogy külön tanulmányi bizottság foglalkozzék az úgynevezett harmadik világ kérdéseivel.”

A magyarországi Adventista Egyház vezetősége javaslatának negyedik és ötödik pontjában a következő álláspontját fejtette ki:

„Kérjük, hogy a generál konferenciái ülésen ember-szeretetünk konkrét megfogalmazásban kapjon kifejezést a világbéke kérdésével kapcsolatosan. Nekünk vi-

lágosan kell látnunk azt a nagyarányú és nemzetközi viszonylatban jelentkező bűnt, amely semmiképpen sem fér össze elveinkkel, és amelyet a hatodik parancsolat népekre kiterjeszkedő megsértésének tartunk. Az egyház szolidáris — világnézeti különbségre való tekintet nélkül — mindazokkal, akik az emberiség békéjének ügyét előbbrevizik.”

„Az atomháború elvetésében és az ellene való küzdelemben, a fegyverkezés megfékezésében, valamint a leszerelés érdekében részt kell vállalnia minden becsületes embernek — de különösképpen minden keresztény közösségnek —, aki Jézustól tanulta az ember-szeretetet és szolgálat útját. — Javaslatunk alapját a teológiai kérdések tárgyalásában megadtuk.”

„Emlékeztetjük a Generál Konferenciát, hogy munkájában mindinkább vegye fontolóra az irgalmas samaritanusról szóló példázat tanítását. Isten gyermekeinek mindenkori feladata a legteljesebb módon segíteni a bajba jutottakon. Bennünket nem vezethetnek előítéletek szín, faj, vallás vagy társadalmi berendezkedés vonatkozásában, mert Krisztustól vezetettünk, aki minden akadályt félretevő szeretettel szolgálja ma is az embert. A magunk részéről hajlandók vagyunk támogatni az olyan jellegű megnyilatkozásokat, amelyek a világ bármely részén élő rászoruló emberek megsegítését szolgálják.”

Ez a tanulmányi anyag nem vált ugyan az adventista világszervezet munkájának részévé, de eljutott a legilletékesebb generálkonferenciái és divízióvezetők-höz. A benne foglaltak időszerűségére mutat egyebek között az, hogy a Generál Konferenciát is foglalkoztatja: erőfeszítést kíván tenni annak a látszatnak a megszüntetésére, miszerint az Adventista Egyház amerikai szekta lenne. Ennek az erőfeszítésnek szükségességét vagy eddigi eredményeit mérlegelve, a véleményalkotás nem feladat, de feltétlenül örömdetes ez a szándék még akkor is, ha e program megvalósítása bonyolult és nehéz feladatot jelent. Nem az Adventista Egyház Generál Konferenciáján múlik csupán — mint ahogyan a magyarországi Adventista Egyház helyzete is mutatja —, hogy mikor, hol és mennyire válik programja teljes tartalmúvá, hanem azon is, hogy a különböző országokban és a különböző társadalmi és egyházi körülmények között élő adventisták mennyire adnak tartalmat e szándékuknak.

Kétségtelen, hogy a magyar H. N. Adventista Egyház figyelemreméltó magatartást tanúsít e téren és a Generál Konferenciához intézett felhívása e tekintetben is előbbrevívó törekvést mutat.

*Palotay Sándor*

## SZENT KELEMEN VALLOMÁSAI

Major Ottó új regényével elkészült az a triptichon, melynek előző kötetei „A nagy Heródes” és a „Tibériási Justus”.

A „vallomásban” élénk táruroló életrajz külön értéke, hogy szinte átfogó képet ad a korai keresztény gyülekezetek életéről. A szereplők között találjuk a nagy apostolokat, Pétert és Jánost, megszólalnak a különféle filozófiai irányzatok képviselői, élénk tárurolnak a kor nagy városai — hiteles ábrázolásban, részeselek leszünk János és Pál „vitáiban”.

A szerző különös szimpátiával kezeli Pétert — a szeretet apostolává „lépteti elő” — Jánosnál viszont a mennydörgésfi — vonásokat emeli ki túlzottan. Meleg

színekkel festi elénk Aquilla és Priscilla otthonát, mindenkit átfogó szeretetét.

Kelemen szájába adott jellemrajzai nem mindenben valószerűek — nem is várhatjuk ezt egy regénytől — az olykor költött, vagy kinagyított ellentétek azonban a regénynek, mint olvasmányoknak, feltétlen javát szolgálják.

Szent Kelemen (Clemens Romanus) életrajza sok tekintetben hiányos. Az „üres lapokat” jótollú íróként tölti ki Major Ottó, és ismeret gazdagításon kívül kellemes perceket is szerez az olvasónak. (*Szépirodalmi Könyvkiadó, 1970*)

(*Noszvaj*)

*Ifj. Almási Mihály*

# Az egyház történetisége

– Néhány megjegyzés a kérdéshez. Előadás az Evangélikus Teológiai Akadémián, Budapesten, 1970. szeptember 28-án –

D. dr. Kristen Ejner Skydsgaard koppenhágai evangélikus dogmatika-professzor, a koppenhágai Ökumenikus Intézet vezetője és a strasbourg-i Ökumenikus Intézet megszervezője és első vezetője, világszerte ismert teológus. Nagyobb teológiai munkáit a modern tomizmusról (1937), a keresztyénség és humanitás kérdéséről (1949), a katolicizmus és protestantizmus viszonyáról (1953) írta. Mint evangélikus megfigyelő részt vett a II. Vatikáni Zsinaton, és nagy érdeklődést keltett ott nyilatkozataival, majd a zsinatról adott értékelésével. Ez a tanulmány vendég-előadásként hangzott el a Dán Evangélikus Népegyház hivatalos küldöttségének magyarországi látogatása keretében

Mit jelent a történetiség? Hogy ezt a fogalmat tisztázzuk, hasznos lesz összevetnünk a *hisztorizmus* fogalmával. Mindkettőnek ellentéte az a történetietlen, racionális metafizikai teljesség-látás, mely a világ és az emberi egzisztencia lényegi szerkezetét időfeletti, változhatatlan princípiumokból, örökkévaló ideákból vezeti le.

Ez volt az eset a görög világnézetnél. A valóságos, a lét maga, nem a konkrét földi dolgokban, nem a történelemben volt megtalálható; ez utóbbi az örök ideáknak csupán árnyékszerű másolata volt. Az üdvösséget az jelentette, hogy megszabaduljunk ezektől az árnyaktól, a mozgásban, változásban levő időtől, ennek hiábavalóságától. Mert az idő, vagyis a véges-változó dolgok és állapotok egymásutánja, a keletkezés és elmúlás váltakozása, volt a nagy probléma; sőt, ez jelentette a nagy zavart, a nem igazat, a nyomorúságot. Immateriális megismerésével az ember képes volt arra, hogy e fölé az idő fölé emelkedjék, és így közelítse meg a valóságot. Az üdvösséget az örök ideák szemlélése, s végül a velük való egygyéválás jelentette.

Égészen más a helyzet az izraelita önértelmezésben. Bár maga a történelem szava az Ótestamentumban nem volt használatos, az a valóság, melyet a *történelem* szó megjelöl, egyáltalán nem volt idegen az izraelita embernek. Az emberi élet kifejezetten történeti jellegű volt a számára, azaz: a valóság, Isten, az emberrel abban találkozott, ami történt, ami az emberen végbement. A történelem Isten cselekvése volt népével; a történelemnek jövője és célja volt. Az izraelita eszhatológikus, előretéteket és a jövő felé nyitott ember volt. Isten pedig a reménység Istene volt; nem a lét végső oka és nem metafizikai fogalom. A fiatal keresztyén egyháznak is ez volt a látásmódja. Isten az ember Jézus Krisztusban nyilatkoztatta ki magát, Jézus életében, tetteiben és szavaiban, halálában, feltámadásában és visszajövetelében történik Isten cselekvése.

Az egyház történetében ennek a kettőnek, a metafizikai és a történeti valóság-dimenzióknak a sajátos összevegyülése játszódott le. Így történt ez *Augustinusnál* és a középkorban is, mégpedig olyan módon, hogy a metafizikai egyre inkább túlsúlyba került. Fel lehet vetni a kérdést, vajon a történelem *Aquinói Tamásnál* egyáltalán lényeges szerepet játszik-e; mindenesetre a történelmet, a bibliai történetet is, olyannyira metafizikai lényegeken kereszttül és ezek irányítása alatt látta, hogy az igazán *történeti* nem juthatott érvényre. És így volt ez

tulajdonképpen a 18. század végéig. A történelem természetesen nem volt idegen fogalom, a középkorban nagyszerű történelmi víziók vannak; ezek azonban nem tudták áttörni a metafizikai modellt. Figyelemreméltó, hatalmas kivétel volt *Luther Márton*, a keresztyénségnek csaknem zseniálisan metafizikátlan és filozófiánélküli értelmezésével. Egész teológiája és személyes cselekvése kiváló módon „történeti” volt.

Az utolsó grandiózus kísérlet a történelem és a filozófia együtt elgondolására *Hegelnél* található: történelem mint az abszolút szellem kibontakozása. *Johann Gottfried Herder* a nyugati gondolkodás történetében eddig ismeretlen módon nyitotta meg a történelem dimenzióját. Jn 1,1 „kezdetben volt az Igen” ilyen módon való fordítása *Goethe* *Faustjában*, hogy „kezdetben volt a tett”, Herderre megy vissza. Vele kezdődik el az embernek és valóságának történeti látása; ezzel együtt azonban a hisztorizmus kora is, az ember teljesen hisztorikus voltára vonatkozó felismerésével.

Most átugrunk egy hosszú időszakaszra, hogy lássuk az ember ilyen, történeti ön- és világ-értelmezésének végső konzekvenciáját. Senki sem látta meg oly világosan ezeket a végső következtetéseket, mint *Ernst Troeltsch*, különösen „A keresztyénség abszolút volta” címmel 1912-ben írt munkájában, és közvetlenül a halála után, 1923-ban kiadott könyvében, melynek címe „A hisztorizmus és leküzdése”.

Kérlelhetetlenül látta és vonta meg Troeltsch a hisztorizmus következményeit. A hisztorizmus — mondja Troeltsch — a szellemi világra vonatkozó, a 19. század során kialakult, egész tudásunk és tapasztalásunk hisztorizálódását jelenti. Itt mindent a keletkezés folyamatában, a végtelen individualizálódásban és relativizmusban látunk. Az állam, a jog, az erkölcs, a vallás és a művészet feloldódnak a történelmi átalakulás folyamatában, és mindenütt csak a történelmi fejlődés alkotórészeiként értik őket. Ez mind az egyház, mind az egész kultúra szempontjából hatalmas krízist jelentett.

Nagy energiával mutatta meg, különösen a dogmatika oldaláról, Troeltsch a hisztorizmus fatális következményeit. A „dogmatikus” megjelölés fogalma — mondja *Hermann Diem* — ettől kezdve csak leértékelő jelentésben használatos. „Dogmatikus módon az gondolkodik, aki minden igazság történeti meghatározottságát félreismeri!” „A dogmatika olyan tudomány, mely ma csak a legszűkebb teológiai körökben létezik, és valóságosan ott is alig van meg.”<sup>1</sup>

Hogyan lehet elkerülni a teljes, mindent feloldó relativizmust? Mindezt Troeltsch egészen világosan látta, és egész intelligenciáját arra használta fel, hogy elkerülje ezeket a következményeket. Azt is tudjuk, hogy megoldási kísérletei apóriákban végződtek. Különböző megoldási kísérletei közül egyetlen egy sem tudta leküzdeni a hisztorizmus végső konzekvenciáit.<sup>2</sup>

Mit jelent ezen a háttéren a történetiség? Ennek a fogalomnak a kezdeteit itt figyelmen kívül kell hagynom, hogy közvetlenül a szó értelmezésére tárjak rá.

A történetiség fogalma is szembe fordul az emberi

1. Diem, Hermann: *Dogmatik*, 1955. 11. lap.



létnek mindenfajta racionális, metafizikai magyarázatával. Az ember történeti lény, s ez azt jelenti: hozzá van kötve a történelemhez. Nincs a történelemben kívül álló lényege. Az emberi lét a történelemben játszódik le; mégpedig olyan módon, hogy az ember a történelemben lesz azzá, ami. A történelem menetébe van beleállítva, és embervoltát a történelemben nyeri el. Az egyes ember mindig egy már meghatározott világban találja magát; mint ember a múltjához van kötve, és mindig újra ott áll a jövő előtt. De a múltból nem úgy megy át a jövőbe, mint a természet egy darabja, hanem mint felelős lény; olyan lény, aki nem egyszerűen múltjának a következménye, hanem szabadsága van arra, hogy állást foglaljon, és együttselekvővé váljék. Az ember ezért a múlt és a jövő, az objektív összefüggések és a személyes szabadság feszültségében él. A történelem tehát nem valamiféle véletlen, értelmetlen alakulás, hanem az ember egzisztenciális drámája a világban. Állásfoglalása és a cselekvésben való részvétele által „az ember a fizikai időt a döntés pillanatává formálja, s ezáltal jut el a saját »egzisztenciája« tudatára.”<sup>3</sup> Csak így lehet legyőzni a hisztórizmus relativizmusát.

A történetinek ez a meghatározása eddig még meglehetősen formális kategóriákban marad. Most az a feladatunk, hogy a formális meghatározást konkrétá tegyük. Mit jelent itt a szabadság, mit jelent a felelősség? Minket itt az a tény érdekel, hogy a mi történetiségünk lényegében a keresztyénségből ered, az határozza meg. Minket egy izraelita-keresztyén tradíció határoz meg. A történetiséghez hozzátartozik a hagyomány fogalma, melyet nem szabad mozdulatlan, statikus depozitum értelmében venni, mint valami örök és változhatatlan igazságot. Nem, a történelemben élő tradíció ugyan valami meghatározott és magábanvéve változhatatlan dolog (*quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt — Augustinus*); ugyanakkor mégis valami eleven dolog, amely csak a jövődóval — az emberi körében az igazán reálissal való szüntelen konfrontációban fogadható be és tehető a sajátunkká.<sup>4</sup> A történeti nem más, mint szüntelen mozgás; de nem esetleges, tartalmatlan és meghatározatlan, mindig magamagát alakító folyamat. Valamilyen módon, melyet itt most nem vitathatunk meg közelebbről, a történeti tehát — s ebben áll a hisztórizmussal való ellentéte — kapcsolatban van az ontológiával és metafizikával; anélkül azonban, hogy visszaesne a régi metafizikai, történetietlen, testtellen példába. Ennek a hagyománynak a továbbadási folyamata rendkívül dinamikus valami. Mint mondtuk, csak szabadságban és felelősségben, döntésben fogadható be és adható tovább. Így értem az ember történetiségének lényegét.

Az idők folyamán a keresztyén teológia és a vele kapcsolatban álló filozófia úgy tekintette magát, mint ennek az izraelita-keresztyén tradíciónak őrzőjét a történelemben. Kérdés, hogy jó vagy rossz őrizője volt-e annak. Meg kell vallanunk, hogy gyakran végtelenen rossz, uralkodni vágyó, hajthatatlan őriző volt, miközben a tradíció konkrét történetisége ellen védekezett, s ezáltal gyakran, sőt a mai napig, áldozatául esett egy megmerevedett stagnálásnak. A teológia gyakran jelentkezett elidegenült dologként, sok szava ellenére szótlaná lett, a kapcsolatteremtés lehetősége nélkül.

Közös vonás az egyházak mai *aggiornamentó*-jában, hogy a teológia megpróbál kikerülni ebből az elidegenedésből. Ez akkor történik meg, ha úgy szólván hátat fordít metafizikai elefántcsonttoronyának és „beleinkarnálódik” a konkrét szituációba. A teológia tárgya Isten kinyilatkoztatása Jézus Krisztusban, *nem* pedig a mindenkori, konkrét helyzet.

Isten kinyilatkoztatása maga azonban történeti jellegű. Az az Isten, akiről a teológia beszél, az az Isten, aki cselekedetekben, tehát történelemben szól; az az Isten, aki embereken keresztül adta önmagát. Vagy amint egy német író kifejezte: „Isten csak úgy lehet jelenvaló számunkra, amennyiben relativívá teszi magát, amikor az evilági viszonylatokban kapcsolatba lép az emberrel, s amikor az emberi történelemben valóban történetivé válik.” Ez tovább menve azt jelenti: „Ő abban jelenvaló, ami számára meg nem felelő, a nyelvnek ebben a kinnal teljes misztériumában, a mindig kudarcra kárhoztatott nyelvben, amely az emberek közti kapcsolat életeleme. Nem úgy jelenik meg köztünk, hogy emlékművet állít abszolút voltának; azáltal közli, hogy szétosztja Önmagát; ki-vetkőzik istenségéből, amikor közli velünk lényét.” Így szól a német író.<sup>5</sup> A maga nyelvén valami nagyon lényegeset mond ezzel a történetiség megértéséhez.

## I.

*Az egyház történetisége a bibliai üdvösség-hirdetés értelmezésének mindenkori szituációjában mutatkozik meg.*

A tradíció — mondja Gerhard Ebeling — a keresztyén üzenet szüntelen értelmezése, és éppen *nem* hagyományszerű — konzervált múlt. A merev, csupán mechanikus ismétlés ennek a múltnak nem a megőrzése, hanem az eltorzító megváltoztatása.<sup>6</sup> Az a tradíció, amely hozzánk jön, s amelybe beleállítatunk, már maga is végbement értelmezés. A mi feladatunk most az, hogy ezt a hozzánk „érkezett” tradíciót kritikai ítélet alá vessük: ne fogadjuk el minden további nélkül ebben a vele együtt megadott értelmezésben, hanem megvizsgáljuk. Egyúttal, ugyanabban az aktusban, magunknak is meg kell kísérelnünk a tradíció „ügyének” a megértését, hogy azt szellemileg felfoghassuk és nyelvi értelemben szóhoz jutni engedjük. Ez minden dogmatikai és etikai témára érvényes.

Ez a megértési aktus éppen azon a ponton történik, ahol a múlt a jövő küszöbén találkozik a jelenlegi szituációval.

Paul Tillich mondja „*Systematische Theologie*”-ja első kötetében:<sup>7</sup> „Egy teológiai rendszernek két alapvető szükségletet kell kielégítenie: a keresztyén üzenet igazságát kell kimondania, és ezt az igazságot minden új generáció számára újra kell értelmeznie. A teológia két pólus közötti feszültségben helyezkedik el: alapjának örök igazsága közt és az idői szituáció közt, melyben ezt az igazságot meg kell érteni. A legtöbb teológia csak egyiknek felel meg e két alapfeltétel közül. Vagy feláldoznak részeket az igazságból, vagy elbeszélnek az idő mellett. Vannak olyan teológiai rendszerek is, amelyek mindkét hibát egyszerre követik el.”

Az egyház történetisége azt jelenti, hogy az egyház ki van szolgáltatva a mindenkori helyzetnek,

2. Bodenstein, Walter: *Neige des Historismus*. Ernst Troeltschs *Entwicklungsgang*. 1959. 141. kk. lpk.

3. Herdes *Kleines philosophisches Wörterbuch*. 1958. 62. lap.

4. Pieper, Joseph: *Uderlieferung. Begriff und Anspruch*. 1970. 29. lap.

5. Flügel Heinz a „*Wer ist eigentlich Gott?*” c. kötetben. (H. J. Schultz kiadásában). 1969. 53. lap.

6. Ebeling, Gerhard: *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem*. 1954.

7. Tillich, Paul i. m. 1956. 9. lap.

vagyis bele kell mennie ebbe a helyzetbe, bármilyen nehéz és kockázatos legyen is. ez. Meg kell kísérelnie, hogy megértse ennek a helyzetnek értelmezési horizontját, hogy azt a magáévá tegye, s hogy innen kiindulva mindig újként értse meg és új formában juttassa szóhoz az egyház üzenetét, az egyház egész cselekvését. Hogyan lehet és hogyan kell pontosan ebben a meghatározott helyzetben létét, igehirdetését és cselekvését értelemteljesen kialakítania?

Az egyház a maga múltához kétféle módon, mind pozitív, mind negatív módon, van hozzákötve. Először is negatív módon: egyfelől hordozza a múlt terhet, az „onus traditionis”-t, a hagyomány terhet. Magával hurcolja múltját, azaz elbizakodottságát és kishitűségét, bűneit, téves interpretációit és — mint *Barth Károly* mondta — az egyház mindig újra láthatóvá levő szégyenét az új helyzetbe. Krisztus elárulásának is van tradíciója. A tradíció feladata „Christum tradere”, Krisztust tovább adni. De mint tudjuk, a „tradere” vagy a görög „paradidonai” anynyit is jelent, mint kiszolgáltatni, elárulni, tehát Krisztus még egyszer kiszolgáltatni az ellenségeknek! Ez a mindenkori helyzet egyik oldala, melyet gyakran nem vettek figyelembe, s ezáltal az egyház kárhozatos elidegenedése még nagyobbá vált. Mi, akik mai teológusok vagyunk, a kelleténél jobban ismerjük ezt.

De egyúttal pozitív módon is: minden helyzetben valami más is végbemegy. A „Christum tradere” megtörténik az üdvösség üzenete átadásának értelmében is, aminek az alanya maga az élő Krisztus.

Hogy ez így történik, ez az egyház hite. Ez hozzá tartozik ahhoz az ígérethez, melyet az egyház ajándékkal kapott. Lásd Máté 20,28 és János 16,13: „Amikor eljön ő, az igazság Lelke, ő majd elvezet titeket minden igazságra. Mert nem magától szól, hanem azokat mondja, amiket hall, és a bekövetkezőket jelenti ki nektek.” Én így értem ezt a szöveget: jönnek idők, amikor a Lélek olyan módon hirdeti az igazságot Jézus tanítványainak, ahogyan azt most nem viselhetik el. Az igazság Lelke azonban szabaddá teszi őket arra, hogy az eljövendő szituációban szóljanak és cselekedjenek. A Lélek elvezetése minden igazságra a jövő szituációval feloldhatatlanul egybe van kötve. Másképp kifejezve: történelem és felismerés összetartoznak. Nem *hozzáfűzött* igazságokról van szó, hanem az egyetlen, már most adott igazságnak mindenkori feltárulásáról. Az igazságnak minden új helyzetben, melyet most még nem ismernek, meg kell bizonyulnia és meg kell maradnia.

Ha így értjük János 16,13-at, akkor értelmezzük azt az egyház történetiségének perspektívájában. Minden szituációnak megvan a maga ígérete is, nemcsak a kísértése.

Létezik a hűség tradíciója. A múltból jön és az úsz.-i iratokban van meg eredeti alakja. Mi az üdvösség üzenetét csak a bibliai tanúságtétel alapján ismerjük, mely ezt az üzenetet hatalmasan és világosan állítja elénk. Hogy ez így van, végeredményben ez alapozza meg a Szentírás tekintélyét és inspiráltságát. Ezt nem cáfolja meg, hogy az úsz.-i iratokban is megvan a *maguk* meghatározott értelmezési horizontja. Ebben éppen a sajátosságuk mutatkozik meg: maguk is történeti jelleget hordoznak. Ezért van úsz.-i hermeneutika.

Ez nekünk a továbbadott, sok későbbi interpretációnak kiszolgáltató tradíció a mi teológiánk *anyaga*. At kell vennünk és újra meg kell értenünk. Ez a megértési folyamat a mi teológiai *feladatunk*.

Ehhez a megértési feladathoz hozzá tartozik, hogy

a teológiának a jelenlegi szituáció értelmezési horizontjával tisztában kell lennie. Tudnia kell, milyen szerepet játszik az értelmezési horizont a helyes interpretáció érdekében; de azt is tudnia kell, milyen szerepet *nem* szabad játszania. A megértési horizont, ahogyan ezt *Helmuth Thielicke* a „*Der evangelische Glaube*” című dogmatikájában mondja, rendkívül fontos a keresztyén üzenetnek a *címzetthez juttatása* szempontjából, de nem lehet *konstitutív* magának a magyarázatnak a szempontjából.<sup>8</sup> Akkor a magyarázat elhibázza azt a végső feladatát, hogy a végső alap igazságát itt és most világosan megmutassa. A magyarázat ura nem más, mint az úsz.-i iratokban kimondott üdvözítő üzenet Jézus Krisztus életéről, igehirdetéséről, feltámadásáról és megdicsőítéséről.

És mégsem térhetünk ki az elől a feladat elől, hogy a mindenkori szituáció szerepét kidolgozzuk. Egy meghatározott történeti szituáció az értelmezendő szövegnek — legyen az akár bibliai szöveg, akár a keresztyén tradíció valamilyen szövege — egyik dimenzióját teszi láthatóvá: olyan dimenziót, *amely egyébként* eltakarva maradna.

A magyarázó szituációja valami olyan, szükséges dolgot juttathat kifejezésre, amit a szöveg még magába zár. Potenciális lehetőségeket aktualizálhat. Egy esetleges, konkrét példa: az „*Idoc international*”<sup>9</sup> című, római katolikus folyóirat legutóbbi számában egy latinamerikai teológus cikkeket írt ezen a címen „*Notes pour une théologie de la libération*”. Figyelmeztet arra, hogy a latinameikai helyzet új teológiát hívott életre. A teológia nemcsak kontemplatív, spekulatív vagy racionális teológia, hanem a cselekvésnek a teológiája is. A teológia gondolkodás a pasztorális aktivitás felől; olyan teológiát tehát, amelynek inspiráló jellegűnek kell lennie, nemcsak az ismereti síkon, hanem a cselekvés síkján is. Az exegézisnek segítenie kell abban, hogy világossá tegye ne csak azt, hogyan kell a keresztyéneknek *gondolkodniuk*, hanem azt is, hogyan kell *cselekedniük*, nemcsak egyénileg, hanem közösségek és politikai értelemben is.

Ő ezt a teológiát a felszabadítás teológiájának nevezi. A felszabadításnak ez a teológiája egy bizonyos dogmatikát is magában foglal. Milyen ez a dogmatika?

A „felszabadítás teológiája” eme formájának késznek kell lennie arra, hogy engedje magát kritika alá vetni az Írás felől. Helyesen értik-e itt Jézus igehirdetésének, a Jézus Krisztusról szóló evangéliumnak a dimenzióját? Vagy meglátják-e itt a feltétlenül szükségeset? Mindkettő érvényes itt: „A lelket meg ne oltátok”, 1 Thessz 5,19. És: „Ne higgyetek minden léleknek, hanem vizsgáljátok meg a lelkeket, vajon Istentől vannak-e”, 1 Ján 4,1. A Szentlélek ma is adhat új lelki ajándékokat. Egy megváltozott helyzet Isten új kihívását jelentheti az egyház számára. A parancsolatot, melyet az eredeti szituációban csak inviduálisan értettek és kellett megérteni, egy másik szituációban szociális, közösségi értelemben kell venni. A „testvér” szó, amely az úsz.-ben csaknem kizárólag hittestvért jelöl, egy megváltozott szituációban minden, valamilyen bajban levő embert megjelölhet. Az egyes ember örök üdvössége hirtelenül háttérbe szorulhat a *másik java érdekében*. A konzekvencia azonban abban is állhat, hogy a teológiának kérlelhetetlenül szólania kell, *szemben* az idővel és ideológiával, és az esetleg bennük rejlő, cselekedetekből való megigazulással. *Barth Károly* tudta ezt egy rendkívül exponált helyzetben. Ez más helyzetekre is érvényessé lehet. Röviden: a bib-

<sup>8</sup>Ld. *Thielicke* i. m. 3. lap  
<sup>9</sup>1970. augusztus 15.

liai textust teljesen félre lehet érteni, tudniillik akkor, ha az értelmezőnek ilyen vagy olyan formában való elkötelezettsége erőszakot alkalmaz a szöveg egyik dimenziójának jelenlegi szituációjára vonatkozólag, amely dimenzió nélkül ennek a textusnak az igazsága megveszendőbe. Itt is érvényes: „Akinek füle van a hallásra, hallja!” (Máté, 11,15).

## II.

Az egyház történetisége egy másik jellegzetes kifejezés alá is foglalható és abban vihető tovább: ez a *teológia pluralizmusa korunkban*.

Egyházaink ma különböző teológiáknak szinte ijesztő sokféleségét tárják elénk. Önök ismerik a határtalan pluralizmusnak ezt a szituációját: fundamentalizmus, konzervatív és liberális teológia, dialektikus teológia, egzisztencializmus, politikai, forradalmi, „Isten halott” teológia, a felszabadítás teológiája, a reménység, a történelem, a helyettesítés teológiája, egy vertikális és egy horizontális teológia, — hogy a különböző konfesszionális teológiákról ne is beszéljünk. Ez a helyzet *valóban* fenyegető. *Lehetne* a felbomlás szituációja is s a felbomlás erői kétségkívül hatnak is. Nem térhetünk ki ez elől a helyzet elől; nem tehetünk úgy, mintha nem volna.

Mi a keresztyén igazság? Olyan házzá lettünk, amely meghasonlott önmagával, ami az Írás szerint a romlás, sőt a pusztulás jelensége? Sok hang, mind az egyházon kívül, mind azon belül, a keresztyén hit összeroppanásáról beszél itt; mert mi mást jelenthet ez a zűrzavar, mint a növekvő kételkedést a keresztyén hitre vonatkozólag. Fel lehet tenni azt a kérdést, vajon a történetiség egyszerűen nem azt jelenti-e itt, hogy minden jelenség, minden vallás, maga a keresztyén egyház is, nem abban az értelemben történeti-e, hogy keletkezik, kibontakozik, növekszik, megérik, megöregszik, felbomlásba megy át és *elhal* — hogy helyett adjon más életalakzatoknak. Egyébként nem ilyesfajta jelenség-e maga az egész emberiség is, amint erre *Nietzsche* rámutatott?

A radikális pesszimizmusnak ez a nézőpontja mindig fenyegetően, komoly kísértésként áll mellettnk. Ez a helyzet *valóban* fenyegető. *Lehetne* a felbomlás szituációja. A keresztyén hit azonban megtiltja ezt a pesszimizmust. Az embernek szabadságában áll, sőt azt a parancsot kapja, hogy *reményben élő* ember legyen. Isten országának evangéliuma legyőzi a pesszimizmust.

Mit jelent ezen a háttéren a teológia pluralizmusának kérdése? Egyet mindenekelőtt meg kell gondolnunk: az az idő, amikor a teológia *kényszerítve volt az egységre*, amikor tehát nem volt szabad eltérni az úgynevezett tiszta tanítástól, amikor az, aki merészelt más véleményen lenni, életét kockáztatta — ez az idő az Antikrisztus kísértésének ideje volt. *Dosztojevszkij* regényének, „A Karamazov-testvérek”-nek, nagy inkvizitora mindig ott áll fenyegető módon a szemünk előtt. Ma aligha kísért ez a veszély! Azok, akik még mindig erről álmodznak, nem rendelkeznek hatalommal. De nem létezik-e ma az ellenkező veszedelem, a teljes szétforgácsolódás veszélye, amikor többé semmi sem maradandó? Vajon a teljes szétforgácsolódás nem ugyanolyan katasztrófális bűnesete-e a keresztyén gondolkodásnak, mint a kényszerű uniformizálás? Kétségtelenül; a kétféle helyzet azonban mégsem ugyanaz. Ha tovább kérdezzük ennek a pluralizmusnak az oka felől, egyik okául azt kell megneveznünk, hogy *úgyszólván földi valóságunk maga lett pluralisztikussá*. Valóságfogalmunk óriási mértékben kitágult. Minden oldalról megrohannak bennünket a kérdések: a természettudomány oldaláról minden elágazásában,

a filozófia és a pszichológia, a társadalomtudományok, a demográfia és a politika oldaláról, az ateizmus, a kultúrforradalmak, a többi vallások, a kultúroptimizmus és a kultúrpezzimizmus oldaláról. Valóságunk tere végtelenül nagyvá és komplikálttá vált; senki sem tudja valójában áttekinteni, még kevésbé uralkodni rajta. *Földi* világunk tágult ki ilyen hatalmas módon; minden erőnk, minden szellemi képességünket igénybe veszi. A vallások, ezzel együtt a keresztyénség is, ebben a csaknem kényszerítő erejű evilágiságban először sajátos módon fölöslegessé válnak. Irreleváns valóságként állnak előttünk. A transzcendens valóság, még világosabban, a transzcendens Isten, akiben atyáink hittek, eltűnni látszik látóterünkéből. A transzcendens fogalma elveszti minden hatalmát, vagy a teljes átértelmezés sorsára jut, amennyiben a transzcendens az evilágiság mélységi dimenziójává lesz, — ahogyan ezt a modern filozófia különböző formáiban, például *Jaspers*nál, látjuk.

*Bonhoeffer* az egyik azok közül a teológusok közül, akik ezt a helyzetet a legélesebben látták. Ez a helyzet, amely előtt nem szabad vakon behúnynunk a szemünket, hozzátartozik az egyház történetiségéhez. Ebben a történeti helyzetben kell megállnunk a helyünket. *Joseph Ratzinger*: „*Einführung in das Christentum*” című könyvében nagyon becsületesen és megragadón írja le ezt a helyzetet. Mindig csak a semmi, a kísértés és a bizonytalanságok óceánja fölött gyakorolhatja hitét a hívő. A hívő ember nem élhet csak úgy kérdések nélkül, hanem állandóan a semmibe alázuhánás fenyegeti. Ratzinger azonban hozzáfűzi ehhez, hogy a nemhívő sem él valamilyen, kerek és zárt existenciában. A titkos bizonytalanság, hogy a pozitívizmus valóban a végső szó-e, sohasem fogja elhagyni. „Egyszóval, nincs semmilyen menekülés az emberlét dilemmájából, sem az egyik, sem a másik számára.”<sup>10</sup>

A teológia pluralizmusa, a sokféle válasz és értelmezés teológiája, *tanácstalanságról* tanúskodik. A tanácstalanság szónak kétféle nyelvi jelentés-iránya van. Egyfelől valami kétségbeesésre utal, a végső zűrzavarra, zsákutcára melyből nincs kijárat. Mélyebbre nézve azonban lehet a tanácstalanság szónak egy másfajta, na csupán közvetett, jelentés-iránya is. A saját lehetőségeink negatív megítélését jelenti; ezzel pedig helyet készít a dolgok új, meglepő fordulatába vetett reménységnek. A régi elmúlik, hogy helyet adjon valami újnak. A tanácstalanság úgyszólván szükségszerű az új kedvéért. Konkrétul: a mai egyház mozgásba került. Készen kell iennünk valami új dologra. Fel kell kerekednünk, hogy vándorútra keljünk. Egykor I-rael népe is száműzetésbe, azaz léte határára került. De éppen ott, a léte határán, hallotta meg Isten új ígését. Nagyon is lehet, hogy ez a mi mai helyzetünk, melyet egyikünk sem tud megoldani, ugyanolyan módon kísértési szituáció, mint ahogyan az üdvösség és reménység helyzete is. Olyan helyzet, amelyben Dietrich Bonhoeffer szavai szerint „egészen a megértés kezdeteire vettünk vissza”.<sup>11</sup> Mit jelent a kiengesztelés Istennel, mit jelent az újjászületés, a kereszt és feltámadás, az élet Krisztusban, Krisztus követése, —, hogy újra Bonhoeffert idézzük. Hozzáteszi: „A hagyományos szavakban és cselekményekben valami egészen újat és forradalmat sejtünk, anélkül, hogy meg tudnánk ragadni, vagy ki tudnánk mondani.” *Ez a mi saját vétünk*. De hiszi annak a napnak az eljövételét, amikor emberek újra elhívást kapnak Isten

10. Ratzinger, Joseph i. m. 1968. 22. lap.

11.—12. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. 1966. 206. lap —12. U. o. 207. l.

igéjének oly módon való kimondására, hogy alatta a világ megváltozik és megújul. Új nyelv lesz, talán teljesen vallásnélküli, de szabadító és megváltó erővel.<sup>12</sup>

Van-e alapjában véve több mint *egyetlen* teológia? Azaz *egy* teológia különböző formákban, melyeknek a döntő középpontja Jézus Krisztus, a „Te”, aki az életet hordozza, akinek az élete Isten saját élete. Az alapnak meg kell lennie, még *ma*. Az ige dogmatikájának és a nyelv hermeneutikájának. A dogmatikának az a feladata, hogy Istent szóhoz juttassa, valóban Istent, és valóban szóhoz juttassa.

Vagy másképpen kifejezve: a mai teológia egyik leg-súlyosabb problémája az evilágiság vagy világiasság és a transzcendencia problémája. Egyfelől igaz: a teológia a transzcendens Istenről szól. Minden más meg-futamodás, szekularizálódás, a teológia összevegyítése a filozófiával. Végül is Isten valamilyen emberek-közi relációvá redukálódik. A transzcendens radikális megragadása nélkül minden teológia megsemmisül. Gondoljunk csak *Barth Károly* hatalmas, mennydörgő beszédére a transzcendencia fogalmáról a *Kirchliche Dogmatik* III., 4. kötete 549. köv. lapjain! És Barthalnak igaza is van. Meggondolkoztató, hogy éppen ez az ember kényszerült bele brutális módon a földi valóságba.

Másfelől viszont igaz: nincs olyan isteni valóság, mely elválasztható lenne a földi világ valóságától. Ez az elválasztás elviselhetetlen skizofréniát hoz magával, amely a teológiát teljesen elidegenült, irreleváns dologgá teszi. A keresztyének nem olyan emberek, akiknek a centruma a világon kívül van. A „vallásos” keresztyénség menekülés a valóság elől: árulás, vég-eredményben ellenszenves üdvösség-egoizmus. Igaz, hogy ez az ellentét itt egészen durván és minden árnyaltság nélkül került megrajzolásra; ennek ellenére a valóságos helyzetet reprezentálja a mai teológiában, amely csupán fokozott mértékben folytatja a megelőző századok teológiai problematikáját. Minél intenzívebbé vált a világ és az emberi történelem megismerése, annál sürgetőbbé vált ez a kérdés a teológia számára. Már Aquinói Tamás meglátta ezt a kérdést a maga teljes élességében, s nem egészen jótalanul neveztek el őt az első modern filozófusnak. A felvilágosodással ez a probléma belépett abba a kiéle-sedett szituációba, melyben most vagyunk. *Tillich*, *Teilhard de Chardin*, *Bonhoeffer*, *Bultmann*, *Karl Rahner* és sok más teológus törekvései — bármennyi-re különbözzenek is egymástól — ez alatt az előjel

alatt állnak. Ugyanez érvényes végeredményben *Barth Károlyra* is.

A teológia pluralizmusa ma részben ennek a prob-léma-felvetésnek az eredménye. Nem tehetünk úgy, mintha nem léteznék. Feltétlenül szükséges, hogy ezt a kérdést mindig újra a napirendre tűzzék, nem féle-lemből és defetizmusból, hanem becsületességéből és teológiai tárgyyszerűségéből. A teológia érdekében, az igehirdetés érdekében, az egész keresztyén és emberi existencia érdekében.

Szeretnék ma egy meghatározott teológiára utalni. Hálásan fogadom a magyar egyházból az ökumeni-kus közleményeket, így legutóbb az 1970 augusztusában Nairobiban tartott unió nagygyűlésre készült hozzászólást. Az „Isten kiengesztel és szabaddá tesz” c. tanulmányra gondolok. De más tanulmányokat is megnevezhettem volna e közleményekből.

Úgy tűnik számomra, itt valóban kísérletet tettek arra, hogy ezt a kétféle dimenziót együtt gondolják. Itt valóban kísérlet történik arra, hogy ne hamis, ha-nem igazi transzcendencia-teológiát műveljenek, mert a keresztyénség vertikális és horizontális dimenzióját egymásba gondolják, a kettő megkülönböztetésének tagadása nélkül. Transzcendencia immanencia nélkül, Isten a világ nélkül, kiengesztelés Isten és ember kö-zött az emberek, népek, fajok és osztályok közti ki-engesztelés nélkül rossz és eltorzult transzcendencia. Szívesen vett alkalom ez most nekem, hogy ezt a kö-szönő szót itt elmondjam.

A végére jutottunk. A történetiséget úgy határoztam meg, mint a múltból érkező ember állástfoglaló és együttesen cselekvő találkozását a jelen pillanat szituációjával. Megpróbáltuk — igen röviden — ezt az értelmezést a mai teológia helyzetére átvinni. Ebben mindenkinek együtt kell munkálkodnia. A fiatalok-nak, a hallgatóknak is. A hallgatók többek közt kér-déseikkel működhetnek ebben közre. Ne hagyják nyugton tanáraikat a kérdéseikkel! Nem számít az sem, ha a kérdések néha-néha egy kissé türelmetlen-né válnak. Ne elégedjenek meg a túlzottan tradicio-nális — de éppoly kevéssé a túlzottan „modern” — válaszokkal! Kérdésükkel Önök is részt vállalnak a teológia történetisége nagy problémájának megoldásá-ban. És ezzel fejezem ki legmelegebb jókívánságaimat a budapesti Evangélikus Teológiai Akadémia tanárai és hallgatói iránt.

D. dr. Kristen Ejner Skydsgaard  
(Ford. Dr. Nagy Gyula)

#### Pákozdy professzor hatvanéves

Hatvanadik születésnapján barátai, munkatársai és olvasói nevében meleg szeretettel köszöntjük Pákozdy Lászlót.

Tíz esztendeje, hogy e hasábkokon megpróbáltuk fel-vázolni az akkor 50 éves D. Dr. Pákozdy László Már-ton főszerkesztőnk alkotó teológiai munkában nö-vekvő életének gazdag elágazásait (Theol. Szemle 1960. 11/12. sz. borítólap). Éppen akkor avatta tisz-teletbeli doktorává a berlini Humboldt egyetem, majd a bécsi is. — Hatvanadik születésnapja is szüntelen tevékeny munkában találja.

A budapesti református teológiai akadémia ifjúsága a modern vallástudomány legjobb eredményein neve-lődik Pákozdy professzor előadásain. Elmés akribiá-val kidolgozott tanulmányai, cikkei és előadásai itt-hon és külföldön sokakat gazdagítanak. Mindkét Né-metország lelkipásztorai hálásan tanulmányozzák se-

gítő elmélkedéseit a Göttinger Predigtmeditationen szaporodó füzeteiben. Legutóbb is több tekintélyes folyóirat közölte a bécsi nemzetközi teológus kong-resszuson tartott megnyitó előadását. Most látott nap-világot a magyarországi zsidóság és keresztyénség viszonyát tárgyaló nagy tanulmánya a Kirche und Synagoge c. standard-műben. A februárban megjelenő Vandenhoeck und Rupprecht lexikon legfontosabb öszövétségi címszavait ő írta. Közben ott látjuk a békéért folyó küzdelem világi és egyházi grémiumai-ban. Most hozzáfogott a héber—magyar bibliai szótár megírásához...

Ehhez és sok egyéb, szép és komoly feladatához továbbra is bőséges testi-szellemi erőt kívánunk Pá-kozdy Lászlónak.

k. i.

# Az európai biztonság, mint hozzájárulás a világ biztonságához\*

## 1. A „BIZTONSÁG” FOGALMÁRÓL

Mit értünk a „biztonság” fogalmán? Aki ezt a kérdést vizsgálja, hamarosan észreveszi, hogy ezt a fogalmat semmiképpen sem lehet egyértelműen körülírni. A meghatározás kinek-kinek világnézeti és politikai meggyőződését tükrözi, és eszerint nagyon különbözőképpen hangzik. Mivel továbbá a biztonság mindig a a mindenkori körülményektől és adottságoktól függ, nem lehet abszolút, statikus fogalomként meghatározni, viszonylagos marad.

A Keresztyén Békekonferencia esetében természetes, hogy a biztonság témájával kapcsolatban az egyházak által kialakított gondolatokat teszi vizsgálat tárgyává. A „biztonság” szó — amely a latin „securus” szerint annyit jelent, mint „gond nélkül élni” — nem tartozik a keresztyén egyházak általános szóhasználatához. Teológusok számára látszólag természetesebb volt bizonytalanságról beszélni és azt a múlandó világ lényegéhez tartozó elemként számításba venni, a biztonságot viszont (az elrejtettség értelmében) csupán a hit világában s egyébként is csak abban a másik, mennyei világban tekintették megvalósulhatónak. Német nyelvterületen számos egyházi körben a mai napig a „siralom völgyének” nevezik ezt a földet. Aki ezt a földi életet a siralom völgyén át tett fáradságos útnak fogja fel s a biztonság szükségletét a túlvilágba vetíti, maga is hozzájárul világunk növekvő bizonytalanságához. Anélkül, hogy akarná, vagy észrevenné, olyan hatalmak manipulációjának engedi át magát, amelyek kitűnően értenek ahhoz, hogy a világtól való ilyen idegenkedést önző céljaikra használják fel.

A „biztonság” szónak az egyházak részéről való ritka használatából kitűnik, hogy mily kevésbé törődtek a keresztyének mindmáig az emberi együttélés konkrét problémáival ebben a világban. Amikor mi, mint keresztyének foglalkozunk itt az európai biztonság kérdésével, csak egy nagyon is sokáig elhanyagolt kötelességet teljesítünk. Ezzel nem válunk áldozataivá az egyház politikába való eltévelyedésének, hanem abból a felismerésből indulunk ki, hogy éppen mint keresztyéneknek kell foglalkoznunk e világ kérdéseivel és nyomorúságaival is.

Ezzel nem kerülünk kívül a Biblián, vagy ellentmondásba vele. Igaz, hogy a „biztonság” szó ott ritkán fordul elő. A Biblia beszél némelykor hamis, csalóka biztonságról. Mégis ez a fogalom az Ósz egyes helyein abban a jelentésben fordul elő, amely az európai biztonságról szóló témánk számára érvényes, így például az 5Móz 33 : 28-ban és az 1Kir 5 : 4, illetve 4 : 25-ben.

A „biztonság” fogalmával mindkét hely a földi, evilági életre gondol. A bibliai elképzelés szerint a biztonsághoz hozzátartozik az élelem és az életöröm mindenki számára, olyan vonatkozása van tehát, amely a világban tapasztalható éhség problémájára tekintettel kell, hogy foglalkoztasson bennünket. A Biblia tud arról, hogy az embernek kell és szabad örvendeznie földi létén. Az emberek azonban csak akkor örvendezhetnek, ha biztonságuk van, ha bátorsággal lakoznak.

Izrael népének példáján mutatja meg nekünk a Biblia, hogy mi az ember osztályrésze. Izrael az Egyiptomból való kivonulás, az exodus után a szolgaságból és a félelemből a szabadságba és biztonságba jutott. Izrael Istene azt akarja, hogy népének lakóhelye és élelme legyen.

Anélkül, hogy itt Izrael választott voltának egész

problematikáját fel akarnók göngyölni, meg kell állapítanunk, hogy ma minden nép biztonságáról van szó, tehát nem csupán egy nép biztonságáról más népek rovására. Számunkra Isten a világ Istene, minden népek Istene. Meg vagyunk győződve arról, hogy a mások rovására való biztonság rendkívül problematikus, sőt új bizonytalanságot teremt. Valódi biztonság csak ott van, ahol mindenki részesül benne.

Izrael történetének folyamatából tudjuk, hogy a biztonság és a béke korszakai újból és újból megszakadtak. Izrael prófétái minduntalan megállapították a társadalmi igazságtalanságot és az isteni parancsolatok semmibe vételét. A nép új háborúba keveredett. Ennek következtében ismét elveszett a biztonság. De az az isteni rendelés, hogy „Izrael biztonságban fog lakozni” minden időkre megmarad. Az ember rendeltetésének és méltóságának biztonságos lakozás felel meg — minden ember számára.

Egyes keresztyének azt hangsúlyozzák, hogy az ember nem csupán kenyérrel — azaz témánk összefüggésében nem csupán külső biztonsággal — él, hanem lelki valóságokkal is. Ma a Harmadik Világra tekintettel is hangsúlyoznunk kell: az ember kenyérrel is él. S ehhez a kenyérhez hozzátartozik a lakás és a munka is. Ezért beszélünk kell az embereknek megfelelő táplálkozásra, iskolázásra, lakásra és munkára való jogáról.

Az emberek ideiglenesen elveszíthetik a biztonságot. Az lehet korlátozott és viszonylagos, de mint végső rendelés, továbbra is érvényben marad.

## 2. A MAI BIZONYTALANSÁG EURÓPÁBAN

Az 1945-ben Hiroshimára és Nagaszakira hullott atombombák utóhatásai még ma sem múltak el. A két bomba által több mint háromszázezer ember vesztette el életét, az elszennvedett sérüléseknek még napjainkban is vannak újabb és újabb halálos áldozatai. A jelenleg felhalmozott bombák megsemmisítő hatása azonban sokszorosan felülmúlja az 1945. évi első két bombáét.

David Inglis, a chicagói Atommagkutató Központ vezetője kapcsolatban a következőket írja: „A világhelyzet, amelyet az utóbbi években egy kis szerencsével vészeltünk át, félelmetesen bizonytalan. Egyetlen értelmes lény sem menne bele önként ilyen helyzetbe, ha az elkerülhető lenne. Hogy eddig szerencsénk volt, az semmiképpen sem jelenti azt, hogy biztonságban vagyunk. A nagy atomhatalmak fegyvertáiraiban felhalmozott robbanó erő ma már olyan mennyiséget képvisel, hogy több mint száz tonna ekrazit jut a világ lakosságából egy-egy személyre... Ebből 30 gramm már halálos hatású lehet”. Klineberg professor, francia szociológus pedig kimutatta, hogy az új, még borzalmasabb fegyverek által való fenyegetettség, amelyet egy atomháború jelentene, tovább növelte a személyes bizonytalanság érzetét. Klineberg az emberiség jövőjének szörnyű kilátásairól beszél, ha konstruktív és értelmes cselekvéssel nem sikerül ellensúlyozni az értelmetlen félelmet és apatiát.

Ez a nukleáris veszély világméretű kérdéssé teszi a biztonság témáját. A háború veszedelme ma állandóan fenyegeti az egész földet. Ezért az európai biztonság problémája, valamennyi földrész ügye. Az a tény, hogy mindkét világháború európai talajról indult ki, elég világossá tehetné, hogy a föld valamennyi népe érdekelt egy lehetőleg szilárd európai biztonságban.

A bizonytalanságot a földön ma már nem csupán a fegyverek, azaz a háborús veszély okozza. Az emberi

\* A KBK Munkabizottságának budapesti ülésén 1970. szeptember 30-án elhangzott előadás.

értelmetlenség, elsősorban a gátlástalan haszonvágy olyan helyzetet teremtett az utóbbi években planétánkon, amely az emberek egészségét és ezzel életét is egyre nagyobb mértékben fenyegeti. A józan emberek előtt egyre tudatosabbá válik a környezetnek, a folyóknak és tengereknek, a földnek és a levegőnek fenyegető mértékben növekvő szennyeződése. Magániparunk Nyugaton igen régóta törekszik problematikus expanzióra, tekintet nélkül annak káros következményeire. Van valami ironikus abban, hogy éppen vegyiparunk, amely a betegségek és mindenféle ártalmak leküzdésére szolgáló gyártmányokat állítja elő, olyan tőkés vállalkozók kicsiny csoportjának legjövődélmezőbb üzletévé vált, akikről aligha tehet valaki komolyan olyan bizonyosságot, hogy fáradozásai egyetlen indítéka az emberiség java. Az egyre nagyobb haszonra és osztalékra nyíló kilátás azzal a veszéllyel jár, hogy az emberek megfelelnek a biztonság határaitól. A mérgezett szennyvizek a patakokba és tavakba ömlenek, s ennek következményei katasztrófálisak.

Thor *Heyerdahl* norvég kutató ez év júliusának közepén papirusz hajóban végrehajtott óceán-átkelése után jelentést tett az Óceánnak veszélyesen fokozódó olajszennyeződéséről. Ennek annál pusztítóbb hatása van, mivel a tengerben számos tudós csupán részben feltárt élelmiszerforrást lát. Ha az olajos tankok vétkes szennyeződése következtében és más okok miatt a tengerben is kihal az élet, még nagyobb lesz az emberiséget fenyegető éhínség veszélye.

Éppen ilyen ijesztő a levegő szennyeződésének mértéke. Meggondolatlan emberek a jólét fokának s végeredményben a nyugati társadalmi rend helyessége bizonyítékának tekintik többek között a magánautók növekvő számát utcáinkon. Közben figyelmen kívül hagyják — amit a náciak nagyon is jól tudtak —, hogy a kipuffogó gázok erős mérgek s a gépkocsi motorjában egy liter benzint elégetéséhez tízenegyezer liter levegő szükséges, ami havi száz liter benzint felhasználása esetén több mint egymillió liter szennyezett levegőt jelent.

Szakemberek azt jósolják, hogy a levegő mérgeződése miatt talán már a nyolcvanas években csak gázálarccal lehet városaink utcáin járni. Rámutatnak arra a veszélyre is, hogy a légkör szennyeződése miatt belátható időn belül csak részben juthat el hozzánk a napfény.

E fejtegetések írása közben megsokasodtak a sajtó- és rádióhíradások biztonságunk fokozódó fenyegettségéről a környezet aggasztó mértékű szennyeződése miatt. Jelentették többek között, hogy Olaszországban *Marinotti* egészségügyi miniszter figyelmeztette a nyolc legnagyobb olasz város lakóit: egészségükkel játszanak, ha nem veszik komolyan a „smog” (a levegő szennyeződése) veszélyét. Rotterdamban és környékén az állandó „smog” következtében különböző súlyos mérgezési és légzési panaszokat jelentettek és a hatóságok azt tanácsolták az idősebbeknek, hogy lehetőleg ne menjenek el hazulról. A Német Szövetségi Köztársaságban szintén egyre „sűrűbb” lesz a levegő; az NSZK belügyminisztériumának szakértői kinyomozták, hogy évenként húsz millió tonna szénmonoxid-, szénhidrogén, valamint korom és por kerül a levegőbe. Ennek következtében Japán és az Egyesült Államok keleti vidéke mellett ma az NSZK-t tekintik a levegő szennyeződésétől legveszélyeztetettebb országnak. Svájcban is hasonló problémák merülnek fel. Egy kantonális vegyi laboratórium megállapította, hogy az anyatejben az esetek többségében olyan mennyiségben mutatható ki az infekciók maradványa, hogy az meghaladja a fogyasztási tej számára megállapított normát.

Egy svájci parlamenti tag, *Arnold* tanácsos egy nemrégiben tartott szakszervezeti ülésen felvetette a kérdést, vajon ötven év múlva virágzó, élő bolygóra ontja-e sugarait a nap, vagy pedig akkorra az emberek háborúval, a levegő, a víz és a föld megszennyezésével megsemmisítették már saját életüket.

Ha a mai európai bizonytalanságról szóló eme szakaszban mellőztük a népek egymás közötti politikai kapcsolatában jelentkező különböző latens válságócok felsorolását, annak megvan az oka. Egyrészt ezek mindnyájunk előtt ismereteseek, s a Keresztyén Békekonferencia alkalmain már részletesen szóba kerültek; másrészt meggyőződésem szerint biztonságunknak az ökológiai tényezők által való veszélyeztetettsége olyan méreteket öltött, hogy annak feltétlenül főkérdésként kell szerepelnie a biztonságról folyó vitákban. Ez az előtérbe állított szempont azonban nem vonhatja el figyelmünket korunk politikai problémáiról, elkeneközleg még világosabban és élesebben kell látnunk azt a tulajdonképpeni bizonytalan helyzetet amelyben mindnyájan vagyunk.

Helyzetünknek egy mai filozófus által adott jellemzése jól rátapint a dolog lényegére: „A háború utáni (1918 utáni) időszak a teljes bizonytalanság időszaka, a világon nincs öröm, nincs nyugalom, legalábbis nem olyan a nyugalom, hogy annak tartósságra lenne kilátása”.

### 3. AZ 1969 MÁRCIUS 17-I BUDAPESTI FELHÍVÁSRÓL

Itt kell szólni a Varsói Szerződés tagállamainak 1969 március 17-én Európa valamennyi államához intézett Budapesti Felhívásáról. Célja az volt, hogy megteremtse a biztonság és együttműködés légkörét földrészünk valamennyi állama számára, s abból indult ki, hogy a biztonságot és a békét csak akkor lehet biztosítani, ha az európai államok gondolkodása és törekvése, tettei és erőfeszítései arra irányulnak, hogy csökkentsék a feszültségeket s a realitások elismerésével oldják meg a megérezt problémákat, valamint hogy összeurópai alapon mindnyájan együttműködjenek.

Ennek az együttműködésnek mindenek előtt oda kell vezetnie, hogy Keleten és Nyugaton kétoldalúan korlátozzák a katonai biztosítékokat. Jelenleg mintegy 16 millió katona áll fegyverben a földön. Az évenként fegyverkezésre költött 160 milliárd dollárt sürgősen fel kellene használni más területeken, például a környezet védelmére és a Harmadik Világ országainak a népek közösségébe való bevonására.

A Budapesti Felhívás arra is rámutat, hogy az európai biztonság tartós rendszere közös erőfeszítésekkel lehetővé teszi nagy tervek megvalósítását az energetika, a közlekedés, a vízgazdálkodás, a levegő tisztaság és az egészségügy terén, amelyek közvetlenül kapcsolatosak az egész földrész lakosságának jólétével.

A Budapesti Felhívás kezdeményezői szerint az európai biztonság megteremtésének egyik fő előfeltétele a jelenlegi európai határok sérthetlensége, az NSZK és az NSZK létének elismerése, az NSZK lemondása arról az igényről, hogy az egész német népet képviselje, valamint lemondásuk a nukleáris fegyverekkel bármilyen formában való rendelkezésről.

Különösen kényes kérdés Nyugat-Berlin problémája, mivel ezt sok érzelmi elem is terheli.

Gyakorlati lépésként a Budapesti Felhívás az összes érdekelt államok európai biztonsági konferenciájának mielőbbi egybehívását javasolja.

A Budapesti Felhívás örövendetes érdeklődésre talált. Úgy látszik, hogy Európa államai nagy többségükben nem foglaltak elutasító álláspontot egy európai biztonsági konferencia javaslatával szemben. Nyilván sokan

érzik, hogy a jelenlegi bizonytalan és veszélyes helyzet tarthatatlan. De némelyeket az a kérdés foglalkoztat, vajon egy ilyen konferencia eredményes lesz-e. Nem hiányoznak kudarcot jósoló hangok sem.

Természetesen megnehezíti a megértést az a körülmény, hogy Európa sok tekintetben nem alkot egységet. A kereken harminc nemzetre való felosztottság önmagában nem lenne akadály a eredménnyel kecsegtető párbeszédnek, ha e nemzetek egyikében-másikában nem támadt volna a közelmúltnál is erősebb nacionalizmus; ez arra csábítja e népeket, hogy egyedül önmagukra támaszkodjanak és ne akarjanak beintegrálódni egy nagyobb egységbe. Csak ámulattal emlékezhetünk arra, hogy a háború idején, amikor a német nemzeti szocializmus jelentette a legnagyobb veszélyt, *Churchill* és *De Gaulle* 1940 július 16-án teljes komolysággal javasolták, hogy Anglia és Franciaország mondjon le szuverénitásától és oldódjék fel egy új, mindkettőjüket magába foglaló egységben. Akkoriban mindkét államférfi felismerte a nemzeti szuverenitás viszonylagos értékét. A brit-francia unióra vonatkozó gondolatuk összefüggött az igen aktív Pán-Európa mozgalommal. E mozgalomnak egy 1939 szeptemberben kibocsátott felhívása egyik programmpontként a következőket tartalmazta: a világbéke elősegítése a brit dominiumokkal, az amerikai földrésszel, a Szovjetunióval, valamint Ázsia és Afrika nemzeteivel való együttműködés útján egy világot átfogó szervezet keretében.

Akkoriban mindezek a tervek meghíúsultak. Hiányzott az a felismerés, hogy ilyen veszélyes helyzetben rendkívüli elhatározásokra van szükség. A békére irányuló akarat nem volt elég erős. Megindult a háború a maga pusztításaival és véráldozataival.

Ma még mindig sokan elsősorban nemzeti kategóriákban gondolkoznak és éreznek. Még igen kevésé tekintjük magunkat európaiaknak, s még kevésbé az emberiség tagjainak. A jövő békéjének biztosítása érdekében ezért is különösen fontos lenne az iskolák közreműködése. Aki komolyan veszi mások megbecsülését, annak azon is munkálkodnia kell, hogy már a gyermekeket is kölcsönös türelemre neveljék. Minél inkább megtanulja a gyermek, hogy ne csupán egy nemzet, hanem az emberiség tagjának tekintse magát, annál nehezebb lesz őt később, felnőtt korában háborúra uszítani. „Ha gyermekeink lelkét fegyverezzük fel, akkor nem lesz szükség többé arra, hogy a kezükbe adjunk fegyvert.” Ez a szó útmutató kellene hogy legyen nevelésünk számára.

Európa nem csupán különböző történelmi és kulturális múltra tekintő nemzetekre oszlik. Két alapvetően különböző társadalmi rendszer osztja ketté Európát.

A kapitalista társadalmi rend, amely fogyasztási és luxuscikkeinek túlkínálatával az embert minél többet fogyasztó alanná fokozza le, az anyagi kívánságok és álmok teljesítésével sokakban már olyan telítettséget eredményezett, hogy életüket üresség és rezignáció jellemzi. *Alexander Mitscherlich*, ismert pszichoanalitikus ezzel kapcsolatban egy nemrégiben tartott előadásában a következőket mondta: „Azelőtt az éhség és a betegségek voltak az emberiség ostorai, ma maga az ember lett azza”. *Mitscherlich* modern csapásokként az alábbiakat nevezte meg: álmatlanság, rossz közérzet, fáradtság, a munka iránti kedvetlenség, szédülés, vegetatív tünetek — s ezeken az egyes jelenségeken túl tömegjelenségeként az agresszióra és a depresszióra való hajlam.

Sajnos tény, hogy sokan csak akkor érdeklődnek a közügyek, azaz a politika iránt, ha úgy gondolják, attól kell tartaniuk, hogy elvehetnek tőlük valamit abból a jólétekből, amelyet egyébként már élvezni sem tud-

nak. Érdekelte csoportoknak évtizedeken át tartó propagandával sikerült elérniük, hogy a „kommunizmus” és a „szocializmus” szavak nálunk sok ember szemében olyan rémmé váltak, amelyetől minden egyébnél jobban félnek. Régen tudjuk, hogy az ember a saját érdekeit jobban és zavartalanabban érvényesítheti mások rovására, ha ezek a mások figyelmüket egy harmadikra irányítják, akit elsőszámú közellenségnek minősítettek. Azt a szemüveget, amelyen keresztül nézi a mi átlag állampolgárunk a kommunizmust és a szocializmust, legtöbbször már az iskolában, és sajnos nem utolsósorban egyes egyházakban is a szemére teszik. És semmi sem vált ki nála nagyobb idegességet, mint ha úgy érzi, hogy elferdült sablonos elképzelései megdőlhettek, ha például valaki megkísérli tárgyilagosan valami jobbra tanítani. Újból és újból feltűnik nekem, hogy az ilyen emberek, ha nyugati turistákként látogatnak el egy szocialista országba, ott csak a fogyasztási cikkek nagy választékának hiányát veszik észre, s ezt a szocialista társadalmi rend negatív jeleként értékelik, ami — véleményük szerint és nagy megkönnyebbülésükre — e rendszer értéktelenségét bizonyítja. Csak igen kevesekben tudatosult, hogy Nyugaton milyen árat fizetnek a luxusért s a valóságban mennyire problematikus az, amit nálunk a „szabadság” fogalmával magasztalnak.

Arnold tanácsosnak, a már említett svájci parlamenti tagnak a beszéde svájci viszonylatban ritka kivételt jelent a mai problematika tárgyilagos megítélésével. Arnold nyugati népgazdaságunk megzavart egyensúlyának okaiként „a profitgazdálkodás elhibázott beruházásait” és „a közjót szolgáló intézmények elégtelen kiépítését” jelölte meg. „A népi jövedelem nagyra nőtt kuglófját egyre igazságtalanabban osztották el, a kielégíthetetlen haszonvágy egyre nagyobb darabokat falt fel belőle, s a kisembereknek meg a közjót szolgáló intézményeknek nagyon kis darabok jutottak”. Az előadó fejtegetései végén kijelentette, hogy „a világ forradalmi átalakítása az egyetlen lehetőség ma, amely megkímélheti az emberiséget — gazdagokat és szegényeket egyaránt —, a közös pusztulástól”.

Ugyancsak sajátos jelenség az, hogy nemzedékek számos teológusa, aki *Barth* Károlyt teológiai tekintélyként ismeri el, kevés megértést tanúsít *Barth*nak a kapitalizmus és a háború összefüggéseiről szóló fejtegetései iránt. *Barth* ezt írja *Egyházi Dogmatikája* III. kötetének 4. fejezetében: „Ahol *nem* az ember, hanem a kamatot hajtó főke az, aminek megtartása és gyarapítása a politikai rend értelme és célja, ott már folyik az az automatizmus, amely egykor az embereket gyilkolásra és legyilkoltatásra fogja hajszolni”. Ugyanebben az összefüggésben mondja tovább: „Keresztyén hitre, értelemre és bátorságra van szükség ahhoz — s azért van keresztyén egyház, keresztyén etika, hogy ilyen bátorságot tanúsítson —, hogy a népeknek és kormányoknak odakiáltsa: megfordítva, a béke a komoly ügy, az az ügy, amelyben — most már valóban eleve —, minden időt, erőt és képességet arra kell fordítani, hogy az emberek élhessenek, mégpedig helyesen élhessenek, hogy ne legyen okuk háborúra menekülni, azaz ne kelljen a háborútól várniuk azt, amit a béke megtagadott tőlük”.

Mivel Nyugaton sokan még nagyon kevésé ismerték fel a tényleges bizonytalanságot, ezért nem értik meg a Budapesti Felhívás sürgősségét. Talán az ökológiai veszélyek előbb felnyitják némelyek szemét, és lassanként kezdik feltenni maguknak a kérdést, vajon nem a katonai fegyverkezésnél takaríthatnók-e meg azokat az anyagi eszközöket, amelyek gyakran hiányoznak a szennyezett környezet veszélyeinek elhárításához.

A békés együttélés a kapitalista és szocialista ország-

gok között nem jelenti az örökre megvalósítandó ideális rendet földünkön. Csupán az a körülmény, hogy tudnak az ilyen szerződéssel szabályozott békés együttélés végzetes alternatívájáról, bírhatja rá mindkét felet arra, hogy e megoldás mellett foglaljanak állást.

Mindazok, akik igazán ki akarnak kerülni a bizonytalanságból és lehetőleg nagy biztonságra akarnak eljutni, most nehéz feladat előtt állnak. Mindazoknak, akik meggyőződtek a javasolt biztonsági konferencia sürgősségéről, ugyanakkor látják a konferencia eredményességének útjában álló akadályokat is, komolyan meg kell fontolniuk, hogyan járulhatnak hozzá az akadályok elhárításához. Mert ha ez a konferencia kudarcot vall, akkor még kevesebb biztonságunk lesz, mint azelőtt.

A békés együttélés továbbra is több kérdést vet fel. Peter Alfons *Steiniger* (az NDK Béketanácsából) ezzel kapcsolatban ezt írja a „Konfrontáció a békével — Tizenkét kérdés az európai békepolitikára nézve a hetvenes években” című dolgozatában: „Békés együttéléstől beszélünk. Ez megalkuvás nélküli ideológiai harcot jelent — eszmék harcát eszmék ellen —, gazdasági versenyt a legnagyobb munkateljesítményért a legmegfelelőbb társadalmi biztonság mellett, egy sereg elképzelhető politikai kompromisszumot, amennyiben azok nem állnak a haladás és a béke útjában, s mindezt az emberek és az általuk évszázadokon át megteremtett értékek megsemmisítése nélkül jelenti.”

Most azonban olyan hangok is hallatszanak, amelyek nem akarnak megelégedni a Kelet és Nyugat közötti békés együttéléssel. Olyan új fejlődéssel számolnak, amely a jelenleg megosztott világ mindkét felét jobb emberi társadalommá teszi. Mint keresztyének reméljük, hogy egy nap sor kerül egy mindenki számára igazságos rendre. Politikai kérdéseknél azonban állandóan óvakodni kell attól, hogy reményeinket és álmainkat össze ne tévesszük az adott realitásokkal. A Kelet és Nyugat közötti békés együttélés lehetségesnek látszik ma, ha mindkét fél jóakaratot tanúsít. Ez mindkét félnek érdekében áll. A békés együttélésnél többet kívánni azonban ma még irreális dolog lenne. A nagy átforgató mozgalmaknak megvan a maguk külön ideje és órája. A Francia Forradalom és az Orosz Októberi Forradalom kétségtelenül ilyen órák voltak. De nem minden nap hoz ilyen órákat; vannak a történelemben várakozási időszakok is, amelyekben az adottságokat nem lehet egyszerűen félrelökni, hanem a meglévő keretek között kell az embernek a tőle telhető legjobbat megtennie. Ilyen adottságok ma a határok szabályozása és az a politikai fejlődés, amely a második világháború eredménye lett.

Ezzel a felfogással nem az ún. konvergencia-elméletet akarjuk képviselni, amely abból a feltételezésből indul ki, hogy a két társadalmi rendszer lassan, de állandóan egyre inkább kiegyenlítődik és a különbözőségek háttérbe szorulnak.

A tervezett konferenciától nem várunk csodákat. Máris sok történt, ha itt és ott felébred és megerősödik a realitás iránti érzék. Ha például egyes országok kormányai azt követelnék, hogy a jelenleg fennálló határokat újból meg kell vitatni, minden erőlködés szákutcában rekedne meg. Ezt elsősorban azoknak kell felismerniük a német államban, akik még mindig a régi határok visszaállításáról álmodoznak. Európa térképének mai alakulása a háború következménye, amelynek 50 millió ember esett áldozatul s amelyet egy olyan német kormány robbantott ki, amelyik hallatlan hatalmi mámorban élt. Mindazok a németek, akik ezt elismerik és ezért hazájukban támadják és becsümlik őket, megérdemlik erkölcsi támogatásunkat.

Csak egymás kölcsönös tiszteletbentartása vezethet

el idővel oda, hogy például az NDK megszüntesse azokat az állami önfenntartására szolgáló védelmi intézkedéseket, amelyeket Nyugaton gyalázkodó módon még mindig erősen kihasználnak propaganda célokra. Minél becsületesebben és minél világosabban ismerik el az emberek mindkét német államban a második világháború következményeit, annál hamarabb kerülhet sor normális kapcsolatokra a két német állam között. A keresztyéneknek itt jó példával kellene előljárniuk. A keresztyének számára az államhatároknak elvileg csak gyakorlati jelentőségük lehet, e határok keretei között kell megkönnyíteniök a környező világgal való kapcsolatokat. A keresztyéneknek minden állami és faji határon túl ápolniuk kell az együvé tartozás ökumenikus tudatát. Gyanút kelt egyházi képviselőknél a háború előtti német határokhöz való görcsös ragaszkodása. Úgy látszik, hogy itt fontosabb szerepet játszanak politikai indítékok és remények, mint a keresztyén hit indítékai. Olyan valóságról álmodoznak, amelyik politikailag már nem létezik. Aki az egyház képviselőjeként ezt támogatja, az talán akaratlanul meghosszabbítja a bizonytalanság időszakát. Ez tragikus dolog Nyugat-Berlinre nézve is keresni kell olyan megoldást, amely kizárja, hogy ez a város a jövőben veszélyeztethesse a világbékét.

A Német Szövetségi Köztársaság és a Szovjetunió között ez év augusztus 12-én Moszkvában aláírt szerződés fontos lépés a béke és biztonság felé vezető úton. De minden helyes látással rendelkező ember teljes erőfeszítésére lesz szükség ahhoz, hogy úrrá lehessenek amaz előítéletek áradatán, amelyek sok német emberben még mindig megvannak. Ezek az előítéletek ósrégi nemzeti vágyálmokból erednek, melyeket rövidlátó politikusok felelőtlen módon még ma is dédelgetnek.

Súlyos felelősség hárul ma a német emberekre, s nem utolsó sorban a német egyházakra. Lemondanak-e egész Európa biztonsága érdekében nacionalista vágyálmairól? Elismerik-e józanul és bátran egy szörnyű háború következményeit és ezzel őszintén segítkeznek nyújtanak-e egy konstruktív európai rend felépítéséhez, hogy minden ember biztonságban lakozhassék? Az ilyen új német tájékozódás nem máról holnapra valósul meg. Az csak olyan lelki folyamat eredménye lehet, amelyet lényegében az iskola és az egyház segíthet elő vagy akadályozhat meg.

A Budapesti Felhívás gondolatai nem újak. Van előtörténetük. A józanul gondolkodó emberek mindig is tudták, hogy a Kelet és Nyugat közötti feszültség bármilyen kieleződése végzetes hatású lehet. Amit *Wahlen* szövetségi tanácsos, svájci külügyminiszter 1962 tavaszán a Svájci Népi Kamarának az országunk és a kommunista országok közötti kapcsolatokról szóló vitájában hangoztatott, az ma is olyan felismerés, amelyet nálunk sajnos nagyon kevesen vesznek komolyan. Többek között ezeket mondotta: „A jövőt illetően csak egy választása van a világnak. Ha meglévő feszültségeket nem sikerül megszüntetni s ezen az alapon véget vetni a fegyverkezési versenynek, akkor olyan háború veszélye fenyeget, amelynek apokaliptikus mérete a megsemmisítő eszközök jelenlegi állása és tömege mellett minden képzeletet felülmúl”. Ma mindenesetre azzal az aggasztó kérdéssel állunk szemben: van-e még elegendő időnk a feszültségek ilyen megszüntetéséhez?

#### 4. AZ EURÓPAI BIZTONSÁG, MINT HOZZÁJÁRULÁS A VILÁG BIZTONSÁGAHOZ

Nemcsak Európa, az egész emberiség bizonytalanságban él ma. Az a maroknyi kisebbség, amely a föld javainak nagy részével rendelkezik, arról álmodozik,



hogy az egész emberiséget fogyasztó társadalommal alakítja át és úgy manipulálhat vele, hogy a lehető legnagyobb hasznot húzza belőle. Vajon ez a kisebbség célja elérése érdekében a jelenlegi bizonytalanságban tarthatja-e a világot? Vagy megértik egymást az emberek és fokozatosan eljutnak egy olyan biztonságra, amely lehetővé teszi számukra, hogy a földi ügyeket békében és mindenki javára rendezzék?

Ezek a kérdések elsősorban a Harmadik Világ embereit is foglalkoztatják. Egyre inkább felismerik némelyek, hogy a formális állami függetlenséggel alapvetően nem változott meg a helyzetük. Sok helyen még mindig külföldi társaságok zsákmányolják ki a föld kincseit. Bár az ún. fejlesztési segély keretében, mely segély állami és magán, sőt egyházi eredetű is, külföldi pénzek is áramlanak a Harmadik Világba s ezeken a pénzekben itt-ott iskolákat és kórházakat is építenek s más projektumokat is megvalósítanak, mégis az a haszon, amelyet a külföld húz a föld kincseiből és e területek mezőgazdasági termékeiből, többnyire az illető országnak adott fejlesztési segély többszörösét teszi ki. A Harmadik Világ gyakran olyan nagy kamatot fizet a belső struktúrájának kiépítéséhez szükséges hitelekért, hogy ezek az országok újabb függőségbe kerülnek, sokszor éppen korábbi gyarmatosítóiktól. Az a vád, hogy a kolonializmust csupán a neokolonializmus váltotta fel, nem olecsó jelszó. Ha a Harmadik Világ népeinek eltökélt szándéka, hogy megváltoztassák hagyományos igazságtalan struktúrájukat és igazságosabb társadalmi rendet teremtsenek, akkor az ilyen kísérleteket külföldről gyakran a becsmérlő propagandán minden eszközzel igyekeznek megakadályozni, s ha ez nem elég, fegyverszállításokkal is segítik azokat, akik gondoskodnak arról, hogy lényegében minden a régióban maradjon.

Az európai feszültségeknek a Harmadik Világ országaira való kiterjesztésével a mai európai bizonytalanság fokozza a Harmadik Világ bizonytalanságát is. Ennek következtében még inkább bonyolódnak ez országok önmagukban is elég bonyolult problémái. Legújabb példa erre a Cabora Bassa-i duzzasztógát terve Mozambik portugál gyarmaton. Ennek az óriási építménynek a tulajdonképpeni rendeltetése az, hogy erősítse Dél-Afrikában a fekete többség leigázását a fehér kisebbség részéről. Egy millió fehér ember odatelepítéséről beszélnek. A tervet csak európai részvétellel lehet megvalósítani. Elkerülhetetlen következménye lesz a fekete afrikaiak még nagyobb bizonytalansága. Az európai előrettekintésnek el kellene határolnia magát az ilyen kérdések ügyétől. Az afrikai bizonytalanság előbb-utóbb vissza fog hatni Európára is. Az a bizalmatlanság, amellyel a fekete afrikaiak viseltetnek évszázadok óta a fehérek iránt, csak akkor szűnik meg, ha a velük szemben tanúsított politikai és gazdasági magatartásunkat a méltányos és igazságos együttműködésre irányuló becsületessé szándék jellemzi.

Hogy mennyire megoldhatatlanok a Harmadik Világ problémái, arra rávilágít a következő idézet *U Thant* főtitkárnak 1970. márciusában az ENSZ Gazdasági és Társadalmi Tanácsa elé terjesztett jelentéséből: „Tragikus tény, hogy, a hatvanas évek végén több a beteg, rosszul táplált és iskolázatlan gyermek a világon, mint tíz évvel ezelőtt”.

Latin-Amerika 111 millió lakosa közül több mint 30 millióan dolgoznak a mezőgazdaságban. A mezőgazdaságilag hasznos terület 65%-a azonban csupán százezer nagybirtokos (tehát nem is egy ezrelék!) tulajdona, akik közül sokan városban élnek.

Peter *Grubbe* „A holnap urai” c. könyvében ezt írja: „Aki ma átutazik Hondurason, az kilométereken át banánültetvények között halad. De ezek az ültetvények

nem hondurasi ültetvényesek tulajdona, hanem az amerikai United Fruit Company-é. S nemcsak a banán az amerikai vállalaté, hanem a vasutak is, az utak is, a lakótelepek és a kikötői berendezések is. Mindent a United Fruit Company, a világ legnagyobb banántermesztője és banánkereskedője rendezett be és épített fel.”

Hasonló viszonyokra talált Fidel *Castro* Kubában. Csakhogy ott banán helyett cukorral kereskedtek. A tíz legnagyobb óriásültetvény közül hét igen gazdag amerikaiak tulajdona volt.

Szerencsére most már Latin-Amerikában is a nagyobb igazságosság irányában kezdenek megváltozni a viszonyok. A réz és olaj országában, Peruban történt fontos gazdasági újjárendezés után Chilében is várható a viszonyok megváltozása. Ott egy teljesen legális elnökválasztás következtében megszűnt a mozdulatlanság. Most azonban olyanok, akik egyébként nem szállnak síkra elég hangosan a népek önrendelkezési jogáért, egyszerre kifogást emelnek egy választás ellen, mivel az jobb társadalmi és gazdasági rendet helyez kilátásba.

Kell szólni itt egy szót a közel-keleti helyzetről is. Belső összefüggésben van az európai helyzettel. Hatmillió zsidónak a náci által való lemészárlása nélkül egészen másként alakult volna a mai Izrael állam története. Érthető, ha az Európában életben maradt zsidók egy része nem érezte magát biztonságban és azt remélte, hogy Palesztinában nagyobb biztonságban élhet. Az európai zsidó menekültek letelepülése azonban tragikus módon azzal a következménnyel járt, hogy több mint egymillió arab veszítette el több évszázados palesztinai hazáját és vált hontalanná. Ők fizettek hazájuk elvesztésével azért, amit Európában követtek el a zsidók ellen.

Itt kerülünk szembe a „haza” bonyolult fogalmával, melynek problematikája oly sok háborút okozott Európa múltjában. Kié a föld? Azoké-e, akik ma laknak rajta? Vagy azoké, akik 25 vagy 2000 évvel ezelőtt laktak ott? Emberek országot foglalnak el, s közben elűznek másokat; az elűzöttek arra a pillanatra várnak, amikor visszatérhetnek arra a földre, amelyet hazájuknak neveznek és ismét elűzhetik onnan a többieket. Így folyik ez évszázadok, sőt néha évezredek óta. Ebből az ördögi körből ki kell törni, különben nem lehet biztonság. Ez a mai kelet-európai határok elismerésével történhetik meg. S ugyanez érvényes a Közel-Keletre is. Az 1970 augusztusában egyezményesen létrejött fegyverszünet reményt kelt bennünk, hogy belátható időn belül ott is nagyobb biztonságra kerül sor. Amíg továbbra is fennáll a feszültség és bizonytalanság Európában, addig mindenesetre nehéz lesz megoldást találni a Közel-Keleten. Ha viszont Európában diadalmaskodik a békés együttélés gondolata, akkor sokkal előbb válik lehetségessé, hogy az arabok és zsidók békés együttélése alapján a Közel-Keleten is mindkét nép nyugalomát biztosító olyan megoldást találjanak. Nem lehet véletlen, hogy a közel-keleti megértésbe vetett reménység ugyanakkor támadt, amikor Moszkvában láthatóvá vált a Szovjetunió és a Nyugatnémet Szövetségi Köztársaság közötti jobb megértésre törekvő készség.

A valamennyi földrészen tapasztalható bizonytalanság ma egyre fokozódó rezignáltságban és minden fennálló rend semmibevételében nyilvánul meg. Egyes személyek és egész repülőgépek egyre gyakoribb elrablása, eltekintve a modern közlekedési eszközöktől, középkori állapotokra emlékeztetnek, amikor még az ökológiai érvényesült. Ezeket a jelenségeket nem szabad csupán felületesen megítélnünk. Részben olyan emberek kétségbeesésének és védekezésének kinövésai ezek, akik nem látnak már más utat a szabadulásra egy kicsiny

uralkodó réteg terrorjából és gazdasági kizsákmányolásából. A legutóbbi időkben elsősorban Latin-Amerikában lejátszódó események félreérthetetlen figyelmeztető jelek kell hogy legyenek mindazok számára, akik a természeti kincsek zavartalan kizsákmányolása végett még mindig egész népeket akarnak tudatlanságban tartani.

Börma, a FAO főigazgatója mondta 1970. tavaszán a világelelmezési kongresszuson: „A világnak legfeljebb húsz éve van még ahhoz, hogy megváltoztassa magatartását a fejlődő országok gazdasági és társadalmi problémáival kapcsolatban, ha el akar kerülni olyan erőszakos kitérőket, amelyek emberéletek millióiba kerülnének”.

## 5. ZÁRÓ MEGJEGYZÉSEK

Fejtegetéseimet történelmi megemlékezéssel zárom; egy olyan emberről való megemlékezéssel, aki 450 évvel ezelőtt pusztába kiáltóként harcolt a békéért és biztonságért. Ez az ember *Rotterdam Erasmus*. Akkoriban X. Leó pápa Európa legjelentősebb fejedelmeinek konferenciáját készítette össze, hogy a tartós európai béke megteremtésével foglalkozzanak. Erasmus, aki azt a megbízást kapta, hogy írja meg a tárgyalási alapul szolgáló szöveget, megszerkesztette „A béke panasza” c. iratát a szegény emberiségről, melynek fejedelmei újból és újból elcsábították magukat a béke elárulására, s a népek jólétének előmozdítása helyett a háború szenvedéseinek és borzalmainak szolgáltatják ki őket. Művét olyan szellemben írta meg, amelyre a fejedelmeknek, mint keresztyéneknek törekedniök kellene, s amelyet meg kellene valósítani. A keresztyénség történetében alig találunk egyetlen embert, aki ilyen komolyan fáradozott volna az európai népek közötti békekesség érdekében. Erasmus nem tudta összhangba hozni az emberi méltóság felismerésével, hogy ne sikerüljön a népeknek tartós békében egyezni meg a földön. A tervezett konferencia nem jött létre. Erasmus kudarcot vallott azzal a becületes fáradozásával, amellyel el akarta oszlatni az emberek és népek közötti feszültségeket és ellentéteket.

Ma sokkal komolyabb és félelmetesebb a világ helyzete, mint Erasmus korában. Az emberiség létéről vagy nemlétéről van szó. Arról van szó, hogy kilépjünk a rettegés és az elnyomás régi világából. Igaza van Alexander Mitscherlichnek, aki az agresszió és az os-

tobaság elleni harcról nemrégiben tartott beszédében ezeket mondotta: „A béke nem hull az ölünkbe, sem az olyan népek közötti béke, melyek egymástól igen távolos tudatállapotot képviselnek, sem a gyakran megkövesedett egyéni érdekek irányítása alatt álló társadalmi csoportok közötti béke”.

A békéért és biztonságért tehát mindenkinek harcolnia és fáradoznia kell. Mindenek előtt a lehető legtárgyilagosabb képet kell alkotnunk helyzetünkről, és minden problémáról. A javasolt európai biztonsági konferencia jó alkalom arra, hogy kikerüljünk egy méltatlan és mindnyájunkat nyomasztó helyzetből és eljussunk Európának egy új, emberhez méltó korszakába.

Ez a Keresztyén Békekonzferencia számára is sürgős és fontos feladatot jelent: az európai biztonsági konferenciára tekintettel a KBK-nak új kezdeményezéssel kell sikraszállania azért, hogy megerősítse a békés egymás mellett élés lehetőségébe vetett hitét. E feladat most háttérbe kell hogy szorítsa a KBK minden más problémáját.

Dom Helder Camara érsek ez év januárjában az egyházi fejlesztési segélyről Montreauxban tartott ökumenikus konferencián bírálta a kommunizmus elleni keresztyén keresztshadjáratot. Rámutatott, hogy a keresztyének is vétkesek a világban tapasztalható társadalmi igazságtalanságban és szó szerint ezeket mondta: „Az erőszaknak és a radikalizálódásnak ebben a korszakában az Egyházak Világtanácsa, valamint a Béke és Igazság Pápai Bizottsága (Iustitia et Pax) a békeszeretők erőszakának (la violence des pacifiques) eredményes alkalmazásával adhatna példát, amennyiben mozgósítja az európai közvéleményt, s ezzel olyan erkölcsi nyomást gyakorolhatna, amely hozzájárulna az itteni struktúrák megváltoztatásához. Ez a feltétele ugyanis annak, hogy a fejlődő országokban is struktúráváltozás következék be.”

A biztonság nem végleges, lezárt állapot, inkább egy úthoz hasonlítható. Minél előbbre haladunk ezen az úton, annál közelebb van a biztonság. Aki hátrafelé megy, a bizonytalanságot növeli.

A keresztyének esetében arról is van szó, hogy komolyan vegyék azokat az ígéreteket, amelyek szerint az embereknek itt, ebben a világban kell biztonságban lakozniok.

D. Dr. Heinrich Hellstern

Fordította: Fűkő Dezső

## Egyházunk szociáletikai felismeréseinek és döntéseinek bibliai alapja\*

Hatalmas léptekkel haladó korunk nagy kérdése: tud-e az emberiség erkölcsi magatartása lépést tartani a technika fejlődésével? Élet vagy halál kérdése, hogy az emberiség képes lesz-e a technikai civilizáció áldásait, a felhalmozott anyagi javakat az élet szolgálatába állítani, a betegség és a nyomor leküzdésére felhasználni, vagy vég nélküli fegyverkezésre fordítja, ami szüntelen az élet elpusztításával fenyeget. Ez a mindnyájunkat létünk mélyéig érintő probléma az oka, hogy az utóbbi évtizedekben, de különösen az utóbbi néhány évben a keresztyén egyházak figyelme is a szociáletika felé fordult. *A keresztyén szociáletika napjainkban azt kutatja, hogy az egyház és tagjai hogyan segíthetnek*

*szolgálatukkal korunk nagy társadalmi és nemzetközi kérdéseinek megoldásában.*

Az egyház társadalmi érdeklődése nem új jelenség. Ez az érdeklődés bibliai gyökerekre nyúlik vissza. A Biblia emberei ismerték koruk társadalmi kérdéseit és világtörténeti perspektívában gondolkodtak. „A világtörténet fogalmát az emberiség Dániel próféta könyvéből tanulta meg”<sup>1</sup> — mondotta az Ősz. egyik jelentős szakértője. Amikor az egyház helyesen élt ezzel az örökséggel, mindig nagy szolgálatokat tett az emberiségnek; amikor azonban megtagadta ezt az örökséget, visszahúzódott a világ dolgaitól, vagy uralkodni akart a világ felett, gátolta az emberiség haladását.

Egyházunk legjobb hagyományaira épített, azoknak a bibliai ősöknek a nyomdokába lépett, akik hitüket

\* Dékány tanévnyitó a debreceni református Teológiai Akadémián.

összeegyeztették nemzetünk és az emberi haladás érdekeivel, amikor megtalálta helyét az új magyar, szocializmust építő társadalomban, és olyan szociális jellegű felismeréseket tett és döntéseket hozott, amelyek méltán keltették fel a külföldi keresztyén egyházak érdeklődését is.

Értekezésem témaválasztásához egyrészt személyes elkötelezés vezetett. 1952. óta akadémiánkon különböző beosztásokban a bibliai teológiának, a Biblia egész gondolatvilágával foglalkozó tudományoknak voltam előadója. 1967. szeptember óta a rendszeres teológiai tanzék vezetője lettem, feladatom a keresztyén etika és különösképpen a szociális etika művelése is. E munkámon kívül öt esztendeje részt veszek az új magyar Újszövetség-fordítás munkálataiban is. Így nemcsak szívügyem, de kötelességem is a Biblia és szociális etikai felismeréseink kapcsolatának a keresése.

Erre a témaválasztásra azonban maga a szociális etika, közelebbről a keresztyén szociális etika tárgya is elkötelez. *A református keresztyén etikának az igénye, hogy felismerései a Bibliában gyökereznek.* Hitvallásaink azt tanítják, hogy keresztyén hitünk és életünk egyedüli zsinórmértéke a Szentírás lehet. A *II. Helvét Hitvallás* a *Sola Scriptura* eme reformatori elvét a következőképpen fejezi ki: „A Szentírás minden kegyességre megtanít. Ebben a Szentírásban Krisztus egyetemes egyháza a legteljesebb mértékben kifejtve találja mindazt, ami egyrészt az üdvözítő hitre, másrészt ami az Istennek tetsző élet helyes alakítására vonatkozik” (1. fej. 2. bekezdés).

Ez a reformatori tanítás és ez az igény azonban nem magától értetődő, ha a szociális etika mai témáira nézünk. Joggal kérdezik tőlünk gyülekezeteink tagjai és külföldi teológusok, de önmagunkban is tisztáznunk kell a kérdést: mi közük a Bibliához azoknak a keresztyén szociális etikai felismeréseknek, amelyeket az új társadalmi rendben való eligazodásról, a szolgáló egyházzal, a háború elleni küzdelemről, a forradalmi átalakulások szükségéről, a keresztyének és nem keresztyének közötti dialógusról tanít egyházunk? Joggal merülhet fel a kérdés kívülállóknak is: mi köze ennek a kétezer évvel ezelőtt lezárt könyvnek, amely ősi korok társadalmi helyzetét tükrözi, a mai társadalmi és nemzetközi problémákhoz?

Nekünk lényegbevágó feladatunk ezekre a kérdésekre felteni. Úi, a feleltől válik nyilvánvalóvá, hogy szociális etikai felismeréseink szervesen kapcsolódnak-e hitünk forrásához, a bibliai kijelentéshez, vagy attól idegen szempontokhoz igazodnak? Hitből fakadó felismerések-e, vagy — amivel a gáncsoskodók vádolnak bennünket — valami új történetfilozófiából? Előadásom célja tehát megvizsgálni, érvényes-e a reformatori teológia sola scriptura elve a mai keresztyén szociális etikában; ha érvényes, miképpen lehet alkalmazni ezt a mai társadalmi és világtörténelmi események láttán. Feladatom tehát a bibliai kijelentés és a társadalmi kérdések konfrontálása, közelebbről a Biblia és egyházunk társadalmi-etikai, szociális etikai felismeréseinek szembesítése. Ez a református etikai hermaneutika, a Biblia etikai jellegű magyarázatának alapvető kérdése.

### 1. A bibliai etika és a keresztyén szociális etika viszonya

Minden etikai rendszerben első kérdés az *etikai norma*, az erkölcsi mérték kérdése. Mi a Bibliában a legfőbb etikai norma? Ha megvizsgáljuk a Biblia etikai jellegű, tehát a felelős emberi cselekvésre irányuló tanítását, akkor abban kétségekívül a *Tíz Parancsolat* illeti az első hely (Ex 20 : 1—17). Ha azonban még melyebben megvizsgáljuk a bibliai etika lényegét, azt találjuk, hogy még a Tíz Parancsolat sem végső megfogalmazása a bibliai etika legfőbb normájának. Ezt a leg-

főbb normát, amely minden más parancsot és rendelkezést megelőz és egyben relativizál, a szeretet kettős nagy parancsának nevezzük. Maga Jézus az Ósz.-re hivatkozva foglalja össze ezt a „nagy parancsolatot” (Mt 22 : 34—40, vö. Dt 6 : 5, Lev 19 : 18). E két parancsolattól függ „a törvény és a próféták”, azaz az egész Ósz. megértése. De amint az evangéliumokból és az apostoli levelekből nyilvánvaló lesz, az egész Úsz. megértése is.

Az etikai normának ez a hallatlan redukciója egyrészt azt jelenti, hogy a *Biblia nem ad minden időkre érvényes erkölcsi kódexet*, és nem gondoskodik arról, hogy az egyház tagjait felmentse a felelős döntés alól a különböző történelmi helyzetekben. A bibliai etika tehát nem nyújt egyszerű s mindenkorra érvényes és esetről esetre alkalmazható ún. kazuista útmutatást. Maga a Tíz Parancsolat ugyan Istenhez és emberhez való viszonyunk legalapvetőbb követelményeiről szól, de rendelkezései konkrétságukban is általános jellegűek. Másrészt a bibliai etika normájának a szeretet parancsára való redukálása és koncentrációja felszabadítja a lelkiismeretet, hogy minden időben egyedül a szeretet parancsát szem előtt tartva cselekedjék, menten minden tradicionális vagy institutionális megköttöttségtől.

*De hogyan értsük a szeretet parancsát?* Ha nem konkretizáljuk, hogy mit jelent Istent és a felebarátot szeretni, a szeretetről való beszéd szentimentális óhajokba és általánosságokba vész. Az Ósz.-ben, az Ósz. csúcsát jelentő prófétai teológiában a szeretet tartalma a felebaráthoz való *hűség*, a gyengék, elnyomottak iránti szolidaritás.<sup>2</sup> Ez mindennek előtt a szövetséges nép tagjai egymáshoz való viszonyára volt a norma. Az Úsz.-ben a szeretet tartalma a szolgálat, a felebarát érdekében végzett szolgálat, amely nem ismer családi, törzsi, népi határt, hanem univerzális távlatokat nyer. Ehhez a magatartáshoz Jézus szolgálata adja meg az alapot (Mk 10 : 45). Jézus etikai üzenetében, amelynek legjellegzetesebb megfogalmazása a *Hegyi Beszéd*, a szeretet parancsát *végsőkig radikalizálja*<sup>3</sup>. Úgy magyarázza az ósz.-i törvényeket, köztük a Tíz Parancsolat tételét, hogy nem hagy lehetőséget semmi kibúvóra a felebaráti szeretet teljesítése elől. Végül kijelenti: „Legyetek tökéletesek, amiként a ti mennyei Atyátok tökéletes!” (Mt 5 : 48). Amint az Isten mindenkit feltétel nélkül szeret és mindenkiről gondot visel, úgy kell Krisztus tanítványainak feltétel nélkül mindenkinek, aki segítségre szorul, késznek lenni a szolgálatára.

De a szeretet parancsának ilyen értelmezése esetében felvetődik a kérdés, hogy a *nagy parancs második része nem abszorbálja-e, nem oldja-e fel önmagában az első részt, az Isten iránti kötelességet?* Jézus az irgalmas samaritánusról szóló példázatában, amelyet éppen a szeretet kettős parancsának a magyarázatául szán, mutat arra rá, hogy az Isten iránt nincsenek olyan jellegű kötelességeink, mint az emberek iránt. Már a prófétai igehirdetés is világosan tanítja, hogy Istennek nincs szüksége emberi szertartásokra. Istentiszteletre, imádságra és általa az Istennel való közösségre nekünk van szükségünk. Isten irgalmasságot, hűséget, az igazság cselekvését kívánja és nem az áldozatot, azaz a kultuszi cselekményeket<sup>4</sup>. Az irgalmas samaritánusról szóló példázatban a pap és a lévita éppen a kultuszi tisztasága érdekében (a halott megfertőztet) hagyja cserben a halottnak látszó, kirabolt és megsebesített embert. A kor vallási mértéke szerint az eretnek samaritánus töltötte be a szeretet parancsát, mert segített a bajbajutott felebaráton (Lk 10 : 25—37). *Az Istenhez való viszonyunkat a Biblia nem a kötelesség, hanem a hit és engedelmesség kategóriáiban fejezi ki<sup>5</sup>. Az igaz hit és engedelmesség, a „tisztá és szeplő nélküli istentisztelet pedig a szolgálatban ölt kifejezést:* Jakab

1 : 27. Ez azt jelenti, hogy az igaz istentisztelet nem más, mint a szolidaritás vállalása a gyöngékkal és a kiszolgáltatottakkal és harc a bűn ellen. *Isten lemond az ún. pléroforikus, a teljes istentiszteletről, a felabarát javára végzett szolgálatunk érdekében*<sup>6</sup>. Így lesz a szeretet parancsa kettős egy parancsá. A mindenütt jelenvaló Isten a mindenütt jelenvaló felebarát képében jön hozzánk<sup>7</sup>, — mondja Jézus az utolsó ítéletről szóló példázatában (Mt 25 : 41).

2. De ki képes olyan tökéletesen szeretni, mint az Isten? Ez a kérdés figyelmeztet az *etikai cselekvés szubjektumára, alanyára, az emberre*. Isten nem követel az embertől etikai magatartást, felelős cselekvést, mielőtt nem ad neki hozzá erőt. A bibliai kijelentésnek ezt az igazságát így fejezi ki a rendszeres teológia: *Az evangélium indikativusza mindig megelőzi a törvény imperatívuszát*. Az Ósz.-ben Isten kegyelmi szövetségébe fogadja Izráelt, az Ósz. népét és aztán kívánja tőle, hogy bizonyágtevője legyen. Az Úsz.-ben Jézus Krisztus megváltói műve által bűnbocsánatot és új életet nyert ember kapja a szeretet parancsát. Az ember előbb megtapasztalja Istennek az iránta való szeretetét és aztán kapja a parancsot: „Szeretteim, ha így szeretett bennünket az Isten, nekünk is szeretnünk kell egymást” (1 Ján 4 : 11). Csak a Krisztussal közösségben levő egyház és hívő ember képes arra a szeretetre, amit a Hegyi Beszéd kíván. Valójában Isten szeretete munkálkodik általunk. Enélkül az ún. *krisztológiai* alap nélkül nincs keresztyén etika. Enélkül a keresztyén etika maximalista morálpredikációjává süllyed.

3. A felelős keresztyén cselekvésnek azonban nemcsak normája, nemcsak alanya, hanem *célja* is van. Az Ósz.-ben minden törvény betöltésének végső célja az igazság érvényesülése, a béke, az üdv, a *salom* helyreállítása. A *salom* sokrétű tartalmú szó. Legszenbetűnőbb jelentésével, az üdvözlésre használt szóban találkozunk, ez a jólét; egy mélyebb jelentése a háborús állapot megszűnése, az emberek közötti béke; legmélyebb alaprétégében a szó üdvösséget jelent, a dolgok teljes rendjének, testi-lelki egyensúlyának az értelmében<sup>8</sup>. Az Úsz.-ben a cél *Isten országa*, amely más fogalommal kifejezve a *salom* jelentését felveszi magába és egyben teljességre juttatja. *Isten uralmának megvalósulása a gonoszság, a bűn, a nyomorúság és a halál legyőzésében minden felelős keresztyén tett végső célja*. Az egész világra kiterjedő megbékéltetés szolgálat — amely a Nairobi-i világgyűlés főtémája is volt — egybecseng a *salom*, azaz minden teremtmény teljes jólétének, üdvének a szolgálatával<sup>9</sup>.

Ezen a ponton vissza kell térnünk a címhez foglalt *egyház* kifejezéshez is. A keresztyén etika — amelynek köze van a forrásához — nem lehet individualista etika<sup>10</sup>. Az egyén korlátlan istenítése nem a Bibliából, hanem a sztoikus filozófiából áradt bele az európai kultúrába és egy időben a keresztyén teológiába is. A keresztyén ember számára az egyház, Krisztus testének közössége az a hely, ahol Isten megújító szeretetével találkozik Isten ígéje által, a Szentlélek által magyarázott, megvilágosított Szentírásban. A keresztyén ember ilyen módon egy emberi közösség tagjaként szolgál a társadalomnak, népének és népek világának. Az egyház az őt létrehozó prófétai és apostoli készségével, a szolidaritás indulatával közeledik a társadalom és a ma élő emberi nemzedék problémái felé. A szolgálat módja az Isten szeretetparancsának való engedelmisség.

A konkrét döntések esetében sokszor nem könnyű az út. A bűnös ember élete és történelmének a tragédiája, hogy sokszor nem világos a jó és rossz közötti döntés. Ilyenkor is éppen a szeretet parancsa alapján az egyháznak az *egyszerű engedelmisség* útját kell járnia.

„Az ördög azt mondja, Isten parancsa többértelmű. Maradj meg a problémánál, mentes leszel az engedelmeségtől!”<sup>11</sup> — mondja *Bonhoeffer*, aki a teoretizálással szemben az „egyszerű engedelmisséget” ajánlja. *Kálvin* tanácsa az ilyen helyzetekben is érvényes: *Omnis recta cognitio ab oboedientia nascitur*”. Engedelmisség közben ismerhetjük meg Isten jó és igaz akaratát.

Az egyháznak mindenestre van egy *kritérium* a kezében, amellyel megítélheti egy-egy történelmi intézmény vagy cselekvés Istentől való jellegét, ti. hogy az *mennyiben szolgálja*<sup>12</sup> az ember javát. *Ez a saját teológiájának és munkájának is kritériuma*. Korunk társadalmi és történelmi intézményeire az jellemző, hogy személytelenül jelennek meg és mindegyik igénye, hogy az emberi békét és haladást szolgálja. Az egyháznak szociális döntéseiben és társadalmi diakóniájában csak azokat az erőket kell és szabad támogatnia, melyek nem szavakban, hanem valójában az ember érdekét szolgálják. „Gyümölcsseikről ismeritek meg őket” — mondja Jézus.

## II. Egyházunk szociális felismerései és a Biblia

Értekezésemnek ebben a részében egyháznaknak azokkal a legfontosabb szociális felismeréseivel foglalkozom, amelyek az elmúlt negyedszázad alatt, a felszabadulás utáni új történelmi helyzetben születtek. Azok a dokumentumok, amelyek egyházunk szociális tanítását tartalmazzák, ha csak az elmúlt negyedszázadot vesszük is figyelembe, ma már kötetekre rúgnak. Zsinati határozatok, egyházunk felelős vezetőinek zsinati üléseken, egyházkerületi közgyűléseken, nemzetközi konferenciákon elhangzott beszédei, munkaközösségeknek keresztyén világgyűlésekre készített tanulmányi kötetek beszédes bizonyosságai egyházunk közéleti felelősségének. Ezt az óriási anyagot feldolgozni az egyháztörténelmi és teológiatörténelmi kutatás feladata lesz. A terület és az anyag utalásszerű áttekintése is egyetlen szakértekezésben lehetetlen. Azonban mégis abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy az utóbbi negyedszázad szociális felismerései tömören összefoglalva megtalálhatók abban a „*Zsinati Tanításban*”<sup>13</sup>, amelyet „*Örökségünk és feladatunk: a reformáció*” címen a Magyarországi Református Egyház Jubileumi Zsinata az 1567-es Debreceni Zsinat 400 éves évfordulóján, Debrecenben 1967. májusában alkotott. Helyénvaló, hogy a magyarországi reformáció és egyben a magyar szabadságmozgalmak története e klasszikus helyén, a Debreceni Kollégium Oratóriumában vizsgáljuk meg aktuális szociális felismeréseink kapcsolatát hitünk forrásával, a Bibliával.

A Zsinati Tanításból kitűnik mindenekelőtt, hogy *egyházunk szilárdan ragaszkodik etikai döntéseiben is a Sola Scriptura helyesnek ismert reformátori elvéhez*. „Egyetlen forrás a Biblia” c. fejezetben leszögezi a tanítás, hogy a „hit és élet egyedüli zsinórmértéke a Szentírás”. „Áldjuk Istent azért, hogy amikor a világban mélyreható változások következtek be és amikor az egyházak eligazodásának és új tájékozódásának az egyház élete és szolgálata szempontjából döntő jelentősége van, akkor egyházunk egyre teljesebben a Szentírás üzenetére tud figyelni és abból nyer útmutatást. Döntéseit az Igéből való felismerés határozza meg, hogy az egyház egyedüli fundamentuma Jézus Krisztus.” Ez a kijelentés nem hagy kétséget afelől, hogy egyházunk etikai döntéseiben a klasszikus reformátori etikai hermeneutika szabályait követi.

A Zsinati Tanítás „Egyházunk helye az új magyar társadalomban” c. fejezetében kifejezésre juttatja, hogy mindenekelőtt az *egyház mélyreható megújulására van* szükség ahhoz, hogy hibáit és mulasztásait levetkezve

az új történelmi helyzetben hasznos szolgálatot tehesen népünknek és az emberiségnek. „Mélyreható változás ment végbe az egyházban, miközben felismerte, hogy a történelmi eseményeket kormányzó Isten ugyanaz az Úr, aki a Szentírás kijelentésében áll előttünk. Egyházunk nem találta volna meg engedelmes szolgálatát az új helyzetben a belső megújulás nélkül. Egyrészt vak lett volna, ha abban a nagy világalakulásban, amely a mi nemzedékünknek adatott, nem ismerte volna fel az idők jeleit, — másrészt mégsem mondható, hogy csupán a kor óriási változásai készítették megújulásra. Belső élettörvényéből kifolyólag az egyház feladata, hogy megújuljon. Ez a megújulás lett a bűnbánat igazi próbaköve.” *Látjuk, hogy egyházunk tudatában van annak a bibliai etikai igazságnak, hogy felelős keresztyén tettek, amelyek a szeretet parancsának megfelelnek, csak a Krisztus által adott új életből fakadhatnak. Világos tehát, hogy szociáletikai felismeréseink krisztológiailag megalapozottak. A felelős keresztyén cselekvés alanya a megújult egyház és megújult keresztyén ember, akit Isten mindent megújító szeretete újra és újra átformál, megszabadít önzésétől és alkalmassá tesz a felebarát szolgálatára.*

1948-ban egyházunk az új magyar állammal egyezményt kötött. Az új magyar állam „Istentől rendelt felsőségnék” való elismerését az a teológiai megfontolásból fakadó döntés előzte meg, hogy az *egyház nincs társadalmi rendszerhez kötve*. Minden társadalmi rendszer és intézmény változtatható, sőt forradalmi módon is megdönthető, ha nem felel meg alapvető küldetésének, ha nem szolgálja a nép javát. Ezzel a döntéssel egyrészt *egyházunk elhatárolta és eloldotta magát az előző elavult népellenes félfedudális kapitalista társadalmi rendtől*, amely országunkat ebben az evszázadban két pusztító háborúba belevitte és minden igazságos szociális reformot megakadályozott. Másrészt hitet tettünk, hogy azért *döntöttünk a szocializmust építő új társadalmi rendszer és állama mellett, mert ez politikájának részleteiben és nagy perspektívájában is népünk javát és az ember javát szolgálja*. Egyházunk ebben a tekintetben is *a Bibliából eredő keresztyén szociáletikai mérték szerint intézkedett, hogy ti. minden társadalmi rendszert és intézményt az emberhez való viszonyában kell megítélni*.

Amikor az Egyezményben az egyház elfogadta a hazánkban végbement társadalmi fejlődés legfontosabb eredményeit, az ipar és tőke köztulajdonba vételét, a nagybirtokok felosztását, a tömegek védelmét előmozdító intézkedéseket a közművelődés és a közegészségügy terén, a munkához és pihenéshez való jogot, a nemek és fajok egyenlőségének biztosítását — akkor ezek között a sokszor bonyolult társadalmi kérdések között való eligazodásban *nem a teoretizálás, hanem az egyszerű engedelmesség útját választotta*. Népünk iránti *szeretetből* a társadalmi haladást előmozdító intézkedések mellett foglalt állást és ezek megvalósítását segítette. „Különösen jelentős esemény volt a mezőgazdaság nagyüzemi átszervezése. Az egyház segítséget nyújtott a maga sajátos eszközeivel ahhoz, hogy e szükséges társadalmi változás minél kisebb megrázkódással menjen végbe” — mondja a Zsinati Tanításnak az Egyezményről szóló fejezete.

Abban a tekintetben is a bibliai kijelentés etikai üzenetét igazodott egyházunk, hogy *miképpen* végezzük népünk és társadalmunk iránt érzett felelősségből adódó munkánkat. Láttuk, hogy a szeretet parancsának úsz-i tartalma a *szolgálat*. A Zsinati Tanításnak „A hitből való engedelmesség gyümölcsei” c. fejezetében ezt olvashatjuk: „Egyházunk figyelmének középpontjában továbbra is a *szolgálat ügye* áll, mégpedig nemcsak a szolgáló egyház látomásáról való eszmélkedés, hanem

a Krisztussal való közösségben és az *ő* nevében végzett jócselekedet. Örömmel ismerjük fel, hogy feladatunk az Isten- és emberszeretet nagy parancsának való engedelmeskedés”. „A szolgáló Krisztus szolgáló gyülekezetének életformája kötelező számunkra.” *Egyházunk közéleti munkájának célja nem az egyház társadalmi befolyásának, vagyonának, vagy éppen uralkodó helyzetének visszaszerzése, hanem a szeretetből fakadó önzetlen szolgálat*. Ennek az evangéliumi magatartásnak az értelmében inti és buzdítja a gyülekezeteket a Zsinati Tanítás: „Ezért a keresztyén gyülekezetnek a türelmes, segítő önzetlen szeretet odaadásával kell a világ elé lépni az élet minden területén. Szociális felelősségünk tényleges gyakorlásával a családi, gazdasági és az állami élet egész területén mutathatják csak meg a keresztyének valóságban, hogy Krisztus földi gyülekezetének tagjai.” Egyházunk felismerte, hogy ezt a szolgálatot magáért az emberért kell végeznie, *nem a társadalom rekrisztianizálásának hátsó gondolatával*. Az egyház az Istentől elkészített jövőjét nem társadalmi pozíciókért való harcban, hanem az evangélium hirdetése és a krisztusi szeretet megélése által nyeri el.

A Zsinati Tanítás „Az emberi együttélés kérdései” c. fejezetében különösen három területre koncentrálna szociáletikai felelősségét: 1. *A háború és béke ügyére*. 2. *A társadalmi igazságosságért világméretben végzendő szolgálatra*. 3. *Az egyházaknak az emberiség égető kérdéseiben végzendő szolgálatára*. Mindez, ami ebben a fejezetben áll, és mindaz, amit ezekben a kérdésekben egyházunk itthon és külföldön tesz, szoros kapcsolatban áll a bibliai kijelentésen alapuló felelős keresztyén cselekvés céljával, a *salom*-mal, minden ember teljes jólétéért, békességéért, üdvéért folytatott küzdelemmel.

Egyházunk nem olcsó szölamokat hirdetve vesz részt ebben a világméretű küzdelemben a békéért és társadalmi igazságosságért. Tudja, hogy az igazi béke csak úgy valósulhat meg, ha minden ember és nép a maga igazságához, az élethez, az élet kibontakoztatásának jogához hozzájut. Ezért vállalunk *szolidaritást* nemzetközi egyházi fórumokon a gyarmati elnyomás és kizsákmányolás különböző formái és a faji megkülönböztetés ellen küzdő népekkel, a gyarmati elnyomás miatt elmaradt és támogatásra szoruló fejlődő országok törekvéseivel. Némely, kapitalista országban élő, egyház részéről emiatt bennünket ért vádak és támadásokat annak a tudatában háríthatjuk el, hogy a *szeretet parancsának a legmélyebb tartalma szerint cselekszünk, amikor a gyengék és kiszolgáltatottak pártjára állunk, nem az elnyomókkal, hanem az elnyomottakkal vállalva szolidaritást*. Ezeknek a keresztyén szociáletikai megfontolásoknak alapján egyházunk azok közé tartozik, akik az Egyházak Világtanácsa, a Keresztyén Békekonferencia, a Református Világszövetség, az Európai Egyházak Konferenciája és más nemzetközi fórumokon két évtized óta az egyházak összefogását sürgetik a béke, és a társadalmi igazságosság megvalósítása érdekében. Ennek a munkánkunk ma már kézzelfogható gyümölcsei vannak. Az egyházak társadalmi felelősségéről nyert felismeréseink közül nem egy a világ protestáns egyházaiknak közkincsévé lett.

Itthoni aktuális társadalmi felelősségünk területéről még három kérdést említek röviden: a családi élet, a munkaerőkölcs, és a keresztyének és nemkeresztyének között folyó párbeszéd kérdését.

A Zsinati Tanítás „A családi élet kérdései” c. fejezetében helyesen alkalmazza a *szeretet és szolgálat* bibliai útmutatását, amikor moralizálás és ítéletes helyett az egyház tagjait fokozott felelősségre inti. „E kérdéssel — ti. a családtervezés kérdésével — kapcsolatban együtt hangsúlyozzuk a gyermekáldás vállalásával együttjáró

felelősséget és az áldozatvállalás erkölcsi szükségességét. A családtervezésben a keresztyén embereket nem vezetheti saját kényelmük és önzésük, házasetükben Krisztus áldozatos szeretetének kell tükröződnie.”

„A munkaerkölcs kérdése” c. fejezetben igen fontos megállapítás: „Az új munkaetika gyakorlati következményeiben nem ellenkezik a református erkölcsstan követelményeivel. Sőt lényeges megegyezés mutatkozik a munka értékelésében.” A tanítás a szeretet és szolgálat szempontjából ragadja meg a kérdést, amikor kijelenti, hogy „A munka becsületes elvégzése különösképpen lehetőséget ad a keresztyén bizonyágtételre és a jócselekvés olyan alkalma, ahol az egyház leghatékonyabban hozzájárul a társadalmi fejlődés előmozdításához.”

„Keresztyének és nemkeresztyének párbeszéde” c. fejezethez szeretném fűzni értekezésem befejező gondolatait. Egyházunk szociáletikai felismerései és döntései egy bizonyos értelemben vett paradox helyzetben<sup>14</sup> történnek. Ezt a paradox helyzetet így fejezi ki a Zsinati Tanítás: „Egyházunk egyike azon legelső történelmi protestáns egyházaknak, amelyek a társadalmi együttélés kereteiben kapcsolatba kerültek a marxistákkal, és először szinte teljesen járatlan úton kellett megkeressék és megtalálják az egyházi élet és szolgálat lehetőségeit a szocialista társadalomban.” „Hazánkban a marxista—leninista ideológia az államhatalmat forradalmi úton megszerzett és azt a nép egészével közösgben gyakorló proletáriátus vezető eszméje.” „A marxizmusban az ateizmus nem kiindulópont, bár kétség-telenül egyik lényeges része a társadalmi tanrendszernek. Súlyos tévedés és félrevezető szemlélet lenne azonban, ha e társadalmi tanrendszer lényegét egyedül az ateizmusra korlátoznánk, és ez határozná meg állásfoglalásunkat, magatartásunkat a marxizmus társadalmi és gazdasági programjának értékelésében.”

Ebben a helyzetben egyházunk szociáletikai eszmélődése és döntései egyben dialógus formájában mentek végbe. „Ez a dialógus azonban nem vitafórumokon, hanem az élet szintjén folyik.” „A párbeszéd elengedhetetlen feltétele a másik fél, a partner komolyanvétele, ami gyakorlatilag az előtételek teljes feladását jelenti.” „Mivel egyházunk tapasztalatból és együttélésből ismerte meg a marxizmust, eloszlottak a róla alkotott régi torzképek. A marxizmust az ateizmusával együtt úgy ismertük meg és tanultuk meg tisztelni, mint *radikális humanizmust*... Sok tekintetben a marxisták ismerete sem volt teljes a keresztyénségről, mert a feudális és kapitalista társadalmi renddel túlságosan összefonódott egyházakról alkotott kép határozta meg a keresztyénségről vallott nézeteiket. Ezért kívánatos, hogy elméleti síkon is mondjuk el partnerünknek: mi nek tartjuk mi magunk, Isten ígéje alapján, egyházunkat” — állapítja meg a Zsinati Tanítás.

A kölcsönös jóindulat és megértésre való törekvés alapján termékeny gyakorlati együttműködés alakult ki szocialista államunk és egyházunk között. Ez az együttműködés népünk társadalmi fejlődésének és az emberiség égető kérdései megoldásának szolgálatában áll. Együttműködésünknek indirekt elvi találkozási pontja és direkt gyakorlati területe a *humánus*,<sup>15</sup> közös embervoltunk. Ebben a bevált dialógusban reálisan lát-

nunk kell, hogy a bibliai kijelentésnek és a társadalomnak, a keresztyén szociáletikának és a marxizmusnak nincs direkt találkozási pontja és egyezése, de ugyan-csak az élet valóságos feladatai között megtapasztaltuk, hogy a két tényező indirekt módon, más és más szempontból megközelítve a problémákat, munkájuk eredményeiben együththat az ember javára. *Ez az együttműködés az ember érdekében a világ más területein is modellje lehet a nemkeresztyének és keresztyének termékeny együttműködésének.* Egyházunknak ez a szociáletikai felismerése és döntése, hasonlóan a többihez a szeretet bibliai parancsának követése, szolgálataiban és az embertárs iránti szolidaritásban.

Személyes jellegű vallomással szeretném befejezni. 1944. őszén íratkoztam be a debreceni teológiára. Ágyúzás jelezte, hogy közeledek a front. A város nagy része már lebombázva, romokban hevert, a Nagytemplom teteje gyújtóbomba következtében leégett. Tanulmányainkat csak tavasszal tudtuk elkezdni, romokban heverő városban, anyagi és erkölcsi romlás mélyére került országban. De közben történt valami, ami új, igéretes fejezetet nyitott történelmünkben: a felszabadulás. 1945. tavaszán még nem láttuk biztos körvonalait a jövőt, de ifjú bizalommal hittük, hogy megépül az ország és sokat szenvedett népünk számára lesz jövőndő. Várákozásaink ha küzdelmeken, megtorpanásokon, sok erőfeszítés árán is, de reménységen felül beteljesedtek. A mi lelkipásztori nemzedékünk, amely együtt vált nagykorúvá ezzel a néppel, együtt lélegzik az új Magyarország, a Magyar Népköztársaság életritmusával. Ismerjük, értjük, becsüljük, magunkénak tekintjük népünk államát, minden gondjával és minden eredményével együtt. Az átélt nagy történelmi idők tanulságait, a népünkért való felelősség új formáját, az újfajta hazafiságot, az emberiség jövődjéért, békéjéért, teljes üdvéért végzendő szolgálatot szeretnénk átadni a következő nemzedéknek.

Dr. Kocsis Elemér

#### J E G Y Z E T E K

1. H. Gunkel: Was bleibt vom Alten Testament (1916) 23. l.
2. Vö. Am 5:21—24, Jer 7:1—7.
3. Vö. L. Goppelt: Christologie und Ethik (1968) könyve „Das Problem der Bergpredigt” c. fej. 28 kk.
4. Vö. 1 Sám 15:22
5. Vö. H. van Oyen: Ethik des Alten Testaments (1967) 17. kk.
6. Vö. 1 Ján 4:12.20.
7. E. Stauffer: Die Botschaft Jesu, 40. kk.
8. Vö. van Oyen: Ethik des Alten Testaments (1967) 68. kk.
9. H. Schulze: Gottesoffenbarung und Gesellschaftsordnung. Untersuchungen zur Prinzipienlehre der Gesellschafts theologie (1968) 111. kk.
10. V ö. P. L. Lehmann: Ethik als Antwort. Methodik einer Koïnonia—Ethik (1966). Lehmann művében igyekszik következetesen leszámolni az individualizmussal a keresztyén etikában.
11. Bonhoeffer, Nachfolge. 27. kk.
12. H. W. Barisch: „A New Theological Approach to Christian Social Ethics” Christian Social Ethics in a Changing World (An Ecumenical Theological Inquiry) 1966. 59. kk.
13. Bartha Tibor: Örökségünk és feladatunk. A magyarországi református reformáció a II. Helvét Hitvallás elfogadása 400. évfordulóján rendezett ünnepségek iratai. 65—105. l.
14. Az egyház teológiai munkássága és így szociáletikai felismerései mindig paradox helyzetben történnek és történetek (akkor is, ha ez olykor nem nyilvánvaló), mert a kijelentés és társadalom inadekvat képletek. Vö. Schulze, i. m. 184. kk. 262. kk.
15. Vö. H. D. Wendland: Grundzüge der evangelischen Sozial-ethik (1968) 57. kk.

# Az ökumenikus mozgalom Európában

## — kilátásai az elkövetkezendő tíz esztendőben

— Az Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség Konferenciáján, Genfben, 1970. okt. 22-én elhangzott előadás —

Közülünk bizonyára senki sem szándékozik valamilyen ökumenikus futurológia művelésének igényével fellépni. Amit tehetünk, mindössze annyi, hogy néhány valószínűséget vázolunk fel, azoknak az erővonalaknak a meghosszabbítását, a jövő felé való kihúzását végezzük el, amelyek véleményünk szerint alapvető módon meghatározzák ma — és így kihatnak a jövőre is — a keresztyénség ökumenikus életét.

### I.

Tekintsük át a mai ökumenikus helyzetnek azokat a fontosabb mozzanatait, amelyek hatással lehetnek a mozgalom jövőjére:

1. Ki merné vállalni csupán az elmúlt néhány esztendő ökumenikus eseményeinek elemzését, felelős értékelését is? Csak a mögöttünk lévő hónapok eseményeit felsorolni is hosszú lenne, nem beszélve az uppsalai nagygyűlés (1968), vagy a II. Vatikáni Zsinat befejezése (1966) óta eltelt idő fontosabb tanácskozásairól és ökumenikus fejleményeiről. Pedig azt senki sem tagadhatja, hogy a felekezeti világszervezeteknek e nyáron lezajlott nagygyűlései (baptistáké Tokióban, lutheránusoké Evianban, reformátusoké Nairobian), vagy a Tokióban tartott fejlődési konferencia és egyéb tanácskozások is igen jelentős munkát végeztek és nem kis mértékben alakították az ökumenikus helyzetképet.

2. Az értékelés és az alapos elemzés látszatát kerülvé, mégis elkerülhetetlen néhány általános megállapítás e tanácskozásokra vonatkozóan.

Nagy erővel vetődik fel a kérdés, hogy ezek a fázisok mennyire fejezik ki a keresztyénség mai állapotát. Mennyire tükrözik az egyházak valóságos helyzetét? Az egyházak lelki-szellemi világát, a teológusok, a gyülekezetek, az egyszerű hívek „keresztyén tudatát”? Ezt a kérdést szüntelenül fel kell tenni magunknak, mert e nélkül ökumenikus munkánk elveszítene kapcsolatát a valósággal, gyökértelenné válna, a jövőbetekintés, a tervezés pedig éppenséggel lehetetlen e nélkül. (Bizonyára lesznek olyanok, akik erre azt a megjegyzést teszik, hogy az ökumenikus mozgalomnak nem az egyházakra, hanem Isten ígéjére kell figyelnie. Ez igaz, de most mégis a kérdés ilyen megfogalmazását is hasznosnak tartom.)

Azután azt is meg kell kérdeznünk, hogy ökumenikus konferenciáink mennyire hatnak ki egyházaink életére. Vajon két különböző világ-e ez: az ökumenikus konferenciák világa és a gyülekezetek tényleges, hétköznapi, vagy ha úgy tetszik, „vasárnapi” élete? A tökéletes technikával megrendezett és lebonyolított konferenciák formálják-e és ha igen, hogyan és mennyiben, a mai keresztyénség életét?

3. E két kérdés okát szeretném világosabbá tenni. Régóta él bennem a gondolat és egyre erősebb lesz, hogy a modern ökumenikus mozgalom hat évtizedes története során felhalmozódott teológiai értékek jórészt kihasználatlanul hevernek. Pedig a mögöttünk lévő évtizedekben hatalmas arányú kollektív teológiai munka folyt, amelynek sok tekintetben kezdeményezője és összefogó kerete az ökumenikus mozgalom volt. Edinburgtól Uppsaláig és egészen napjainkig a lezajlott

ökumenikus eszmélkedések, tanácskozások értékeit nem érvényesítjük, nem tesszük egyházi életünk közkincsévé kellő mértékben. Ha van valami nagyszabású feladat, amely az előttünk lévő évtizedben elvégzésre vár, akkor ez az. És ez elsőrendben a tájékoztatás felelősségével megbízottakra, így a mi munkaközösségünkre is hárul.

### II.

Napjainkban sokféle formában kifejezésre jutó megállapítás, hogy keresztyénségünk válságban van. Találón jellemzi a helyzetet az a tömör kijelentés, hogy a keresztyénség „az egyház utáni kor egyházaként” él (G. Hennemann: Gott ist tot, was hat das zu bedeuten? Deutsches Pfarrerbblatt, 1970. február 106. lap). Más szavakkal, annak a világnak, annak a környezetnek mindent átható befolyása érződik az egyházon, amely elutasít minden metafizikai és mitológiai megoldást, aká Istenről, akár a világról, vagy a világban történő eseményekről legyen is szó, és azt a Laplace-i tételt érvényesíti, amely Bonhoeffer szóhasználatában vált ismertté, hogy nincs szükség „az Isten-hipotézisre” e világ megértéséhez.

Ez a válság abban a polarizációban is megnyilatkozik, amelyről az ökumenikus mozgalom jelenlegi helyzetéről szólva dr. Blake főtitkár beszélt a legutóbbi központi bizottsági ülés előtt az elmúlt évben Canterburyben.

Korunk teológiai pulzusán tartva újjunkat, ezt a polarizációt lehet kitapintani a horizontalisták és verticalisták vitájában. Ez van jelen abban a megállapításban, hogy az előttünk járt teológiai nemzedékek abszolút transzcendentizmusa most átcsapott korunk abszolút immanentizmusába. Bármely oldalról közelítjük is meg a teológiai eszmecserét, ennek a két egymással szembeeső felfogásnak a nyomára bukkanunk; beszélhetünk az üdvtörténeti és világtörténeti összefüggésekről, szólhatunk az eschatológiai nagy reménységek és az emberi társadalom kis reménységei harmonizálásának szükségességéről, — ez a polarizáció, vagy más néven a dichotómia foglalkoztatja korunk keresztyénségét.

Miként tudjuk megragadni ennek a nagyarányú teológiai vajúdnak a lényegét? Véleményem szerint abban, ha félreérthetetlenül megállapítjuk: ennek a teológiai erjedésnek a során egyre nyiltabban és egyre leplezetlenebbül az ember kerül előtérbe; többé nem Isten metafizikai körülírása és ontológiai meghatározása a tét, hanem Isten akaratának a felismerése és cselekvése; azaz a statikus teológiát kiszorítja a dinamikus teológia és ekkleziológia.

Két területről szeretnék illusztrációs anyagot venni ennek a folyamatnak az érzékeltetésére:

a) A keresztyén egyházak megújult krisztológiai érdeklődése, az ember-Jézus iránti fokozottabb figyelem ennek a hangsúlyeltolódásnak a jele volt. Ezen a nyomon elindulva mondhatjuk, hogy a teológiai fejlődés vonala töretlen. Az elvont Isten-fogalom után előtérbe került a testté lett Ige, Jézus, s ennek a vonalnak következetes végiggondolása az, ami sokszor legnagyobb

megdőbenésünkre a radikális teológiában, sőt még az „Isten halott” teológiában is előtűnik áll. Mindenesetre nem intézhetjük el egy kézlegyintéssel a radikális teológiának a próbálkozásait, mert látnunk kell, hogy ez az irányzat az ember és az emberiség helyzetének komolyanvételét jelenti, sőt még azt a megállapítást is hozzátehetjük, hogy ez az egyszemélyű érdeklődés az ember gondja iránt egy fajta protestáció az Isten nevében elkövetett embertelenségek ellen, legalább is azok ellen az egyházi alibik ellen, amelyekkel magyarázni próbáljuk az emberiség kérdéseiben megkívánt és a keresztyénségtől is elvárt állásfoglalások megkerülését.

b) Érdemes egy futó pillantást vetni a filozófiai párhuzamokra is. Nem elsőrendben a marxizmus, hanem főleg egy bizonyos polgári filozófia alaptétele az, hogy Isten és az ember nem élhetnek együtt. „Si Dieu est, l'homme n'est pas et vice-versa” (Jean Paul Sartre: *L'être et le Néant, Le diable et le bon Dieu*). Sőt van olyan újabb filozófiai irányzat is, amely „horizontális transzcendentalizmusról” beszél. E szerint a horizontális transzcendens nem más, mint a tett, az akció. (Michel Piclin: *La notion de transcendance, son sens, son évolution*, Armand Colin, Paris 1970).

Akár a krisztológia felől, akár korunk filozófiai törekvései felől közelítjük is meg a kérdést, a tényállás egyértelmű: feltartóztatatlannul előtérbe kerül az antropológia, a humánus iránti érdeklődés. Találóa állapította meg *Moltmann* professzor is, hogy az ökumenikus mozgalom mindkét nagy hagyományát tükröző Faith and Order és Church and Society tanulmányok nem véletlenül foglalkoznak a humánus kérdéssel és ez a mélyebb Krisztus-megértés következménye (J. Moltmann: *Christliche Hoffnung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaften*, Ökumenische Rundschau, 1970. április 143. lap).

Ezen a ponton azonban egy lényeges megjegyzést kell tennünk: amikor az antropológiai érdeklődés fontosságát hangsúlyozzuk, világossá kell tennünk, hogy ezen *nem individualista, nem fizikai és nem elvont antropológiát értünk* (W. D. Buckow: *Das Elend der sozialistischen Opposition in der Kirche*, Kaiser-Verlag, München, 1969. Theologische Existenz heute, Nr. 162. 93. lap). A fizikai antropológia a természettudományok köréhez tartozik, az elvont teológiai antropológiával pedig mellékvágányra terelnek korunk nagy igényét, az emberiség valóságos gondoljaival és örömeivel való foglalkozást. Még világosabban kifejezve: szociális antropológiára és internacionális antropológiára van szükség. Nem tudok ellenállni a kísértésnek, hogy ebben az összefüggésben ne idézzem volt tanárom, *Crespy* professzor egyik tanulmányát: „Ha tehát az antropológiáról beszélünk, nem a teológiának arról a szekciójáról szólunk, amely eszmékből és gondolatokból felépíthető. Az antropológiai tételeket a mai világ adottságaihoz igazítani nem is olyan nehéz feladat. De amikor az antropológia kategóriájában gondolkodunk, akkor az emberiség kategóriájában gondolkodunk; akarjuk-e, hogy az emberiségnek jövője legyen? Így az antropológia feladata teljesen új jelleget ölt. Nem arról van szó, hogy valamilyen spekulatív világban éljünk — az egyik spekuláció a másikhoz vezet —, hanem hogy tanulmányozzuk a cselekvés szándékával az emberrel kapcsolatos elképzeléseinket és az Igének az emberről és jövőjéről szóló mondanivalóját” (Georges Crespy: *La théologie et l'anthropologie*, Foi et Vie, 1969. júl—aug. 7. lap). Az igazi antropológiai kérdés abban jelentkezik, hogy az emberiség egyelőre képtelen megoldani azokat az objektív problémákat, amelyeket a háború, az éhség, a faji kérdés stb. vet fel. (Lásd ugyancsak Georges

*Crespy* tanulmányát az *Études theologiques et religieuses*, 1968. 3. sz. 155. lapján).

A mai teológiai eszmélődés menetében állva, különösen korunk valóságos antropológiai, humánus kérdéseivel szembenézve, becsületesen meg kell kérdeznünk magunktól, hogy „Isten halála” elhozta-e az ember életét. Mindazzal szemben, amit következetes teológiai fejlődésnek ismerünk el, és mindazzal szemben, amiről a teológiai áramlatok ma olyan erőteljesen beszélnek, meg kell kérdeznünk, volt-e még egy olyan kor az emberiség történetében, amikor az ember életét ilyen veszedelmesen fenyegette a teljes pusztulás, mint ma, a tömegpusztító fegyverek korában. Vajon nem inkább azoknak van-e igazuk, akik nem szűnnek meg figyelmeztetni arra, hogy korunkban Isten nem halott, amivel reálisan elismerik a keresztyenség társadalmat és életet alakító erejét és a keresztyénséggel való együttműködés történelmi szükségességét?

A keresztyenség mai helyzetének megítélésénél még egy döntő mozzanatot kell figyelembe venni. A hagyományos keresztyenség formáinak meglazulása, vagyis a hagyományos keresztyenség hanyatlása semmiképpen nem jelenti a vallásosság, a transzcendens utáni igény csökkenését. (Figyelemreméltó tanulmányt tett közzé erről a kérdéssel *Ratschow* marburgi professor: *Standort-Bestimmung gegenwärtiger evangelischer Theologie*, *Theologische Literaturzeitung*, 1969. okt. 722. lap). A vallásos igény nem feltétlenül és nem mindig a hagyományos keresztyén keretek között ölt formát. Gondoljunk csak az ifjúság egy részének metafizikai vágyára, az irodalom, a színház, a művészetek egyes területén tapasztalható jelenségekre. Mindezek arra figyelmeztetnek bennünket, hogy a transzcendens utáni igény továbbra is „condition humaine” marad. Ez az ökumenikus mozgalom területén még aktuálisabbá teszi a nemkeresztyén vallásos jelenségek komolyanvételét és a velük folytatott dialógus szükségességét.

Abban a vitában, amely az egymással szembenálló teológiai felfogások között folyik az ökumenikus mozgalom területén is, mi csak azt mondhatjuk, hogy a dinamikus egyházzszemléletek lesz a jövő: azaz két egymással összefüggő, ellentétes irányú mozgás határozza meg az egyházat. Volt idő, amikor úgy vélték, hogy elég, ha az egyház kivonul a világból, hátatfordít mindennek, ami „földi”. Ebből a magatartásából hiányzott az odafordulás, a solidaritás, a szeretet és a szolgálat mozzanata. Volt korszak, amikor a másik véglet hibájába estek: mintha az elhívásra és a kiválasztásra nem lenne szükség. Isten azonban népével egyszerre két irányban cselekszik: felszabadítja a fogságból és újra szolgálatba küldi. „Az egyház lényege a szívhez hasonló mozgással érzékelhető: olyanok közössége, akik állandóan szétszóródnak, hogy újra összegyűjtsenek és azután újra elmennek, majd ismét találkoznak. Éppúgy, ahogy a szív az oxigéndús vért szét pumpálja és így táplálja a test sejtjeit, majd újra visszaszívja, hogy friss oxigénnel töltsse meg. Az egyház lényege a gyülekezés és a szétszórattatás. Nagyon tévednek, ha azt gondolnánk, hogy megállhatunk a gyülekezésnél” (H. Cox: *Der Christ als Rebell*, Onken Verlag Kassel, 1969. 51. lap.).

Ezt a szakaszt lezárhatjuk a hagyományosnak tűnő tétel hangoztatásával, hogy az emberszeretet és az istentisztelet egyensúlyának fenntartása nélkül nincs keresztyenség. Nem hivatkozhatom másra, csak *Kálvinra*, aki a Héber Levél kommentárjában ezt írja: „Mert amit a filozófusok a legfőbb jóról valaha is mondtak, ballgatag és haszontalan volt; mert az ember önmagában tartották fogva, míg nekünk önmagunkon túl kell



lépnünk, ha a boldogságot meg akarjuk ragadni. Az ember legfőbb java tehát nem egyéb, mint közösség Istennel". Ioannis Calvini in Novi Testamenti Epistolas Commentarii ad Editionem Amstelodamensem accuratissime exscribi curavit A. Tholuck. Editio Quarta Emendatio Pars IV. Berolini apud Gustavum Eichler MDCCCLXV. S. 55).

### III.

A radikális szekularizáció társadalmában élő egyházak helyzetéből beszélve, három különlegesen jelentős mozzanatra külön ki kell térni.

1. Az első az ateizmus kérdése. E vonatkozásban mindenekelőtt világos különbséget kell tennünk korunk ateizmusai között. Tapasztalati valóság a polgári társadalom gyakorlati ateizmusa. Erőteljesen ható irányzat a filozófiai ateizmus is (nem is szólva a „keresztyén ateizmusról”, vagy a „vallástalan keresztyén-ség” kísérleteiről.) Számunkra, a szocialista országokban élő egyházak számára természetesen elsődleges jelentőségű a marxizmus ateizmusa. Utalni kell arra, hogy az ateizmus kérdésével foglalkozva keresztyén körök általában eddig igen kevés figyelmet szenteltek az első két helyen említett jelenségnek. Figyelmüket jobbra a marxizmus ateizmusa kötötte le, ami azért veszélyes, mert ha csak erre figyelnek, könnyen az antikommunizmus csapdájába eshetnek.

a) A marxizmus ateizmusa minőségileg magasabb szintű, mint az azt megelőző vulgáris és antiklerikális ateizmusok.

b) A szocialista országokban élő keresztyén-ség tapasztalata szerint a marxizmusnak az ateizmus nem elsőrendű mozzanata, hanem egyik, bár lényeges velejárója. A marxizmus által meghatározott forradalmi helyzetben az a legfontosabb, az a gyökeres változás, hogy az egész társadalom struktúráját az emberiség magasabb fokának mércéje szerint akarja átváltoztatni.

c) Igen lényeges ismérve a szocialista országokban élő egyházak helyzetének az is, hogy mindkét fél, a marxizmus is, és a keresztyén-ség is tudatosan kerülte a filozófiai -elvi vitákat, de az eszmei konfúziót is. legfőképpen pedig az elvi felhívítást. A jó értelemben vett konfrontációban viszont mindkét fél önértelmezése elmélyült és paradox módon világosabban kirajzolódott az együttműködés gyakorlati területei. (Lásd dr. Bartha Tibor püspök felszólalását a Hazafias Népfőnt ülésén. Theol. Szemle, 1970. 9—10. 257. old.)

2. Számunkra az ökumenikus futurologia azt a kérdést is felvetette, vajon egyet jelent-e az ökumenizmus a hitvallásos értékek feladatával. Sokan csodálkoztak azon, hogy miért ragaszkodnak évszázados hitvallásaikhoz egyházaink, amikor ezek a hitvallások régmúlt korok teológiai gondolkodását tükrözik és különben is az ilyen konfesszionalizmus ellentétes az ökumenizmussal. Erre válaszolva szintén arra a világtörténelmi jelentőségű társadalmi változásra kell utalnunk, arra a forradalomra, amely még nem fejeződött be országainkban. Miközben a társadalmi környezet alapján véve megváltozott, az egyház — talán öntudatlanul — ragaszkodott a hit kontinuitásához. És ennek a kontinuitásnak a kifejezési formái a hitvallások. A nagy fordulatban, a forradalomban, amelyet helyeselt az egyház, így tudott helyén maradni in tempore et in spatio. És ennek a kontinuitásnak a megnyilatkozása a hitvallásos örökséghez való ragaszkodás.

Mindez nem azt jelenti, hogy nem értjük meg és nem értékeljük a világ más részein élő keresztyének

más akcentusú érdeklődését: a Krisztusról való bizonyágtételnek szükségképpen más formái vannak a más történelmi helyzetekben.

3. A prófétai szolgálat ügye is gyötrő kérdésünk volt és maradt. Sokan számon kérték rajtunk, hogy nem gyakorlunk társadalomkritikát az új, a szocialista társadalom felett. Ennek a bonyolult problémának minden összetevőjére nem lehet most kitérni, csupán egyetlen lényeges mozzanattal szeretnék itt foglalkozni: az egyház prófétai szolgálata nem lehet stereotípan azonos, sem tartalmát, sem formáját tekintve, hanem alapjában véve függ a társadalmi környezettől, amelyre vonatkozni kell. Azután a prófétai szolgálat legnehezebb és legszebb feladata előre látni a jót, amely még sokak elől el van rejtve. A mi egyházunk teológiai döntésének az új társadalom mellett ez volt az egyik sarkalatos pontja.

### IV.

Egyre szélesebb körökben felismert igazság, hogy mély és elválaszthatatlan összefüggés, interdependencia érvényesül az emberiség, a világ egysége és az egyház egysége között. A proexisztenciális egyháznak és a kenozis egyháznak a programja ez. Segítségül hívom a lényeg jobb kifejezése érdekében Lukás *Vischert*, aki erről a kérdéstről az ökumenikus mozgalom jövőjéről szólva ezeket írta: „Az egyház egysége nem attól függ, hogy le tudják-e győzni a konfesszionális különbségeket; éppen annyira függ attól is, hogy eltávolítják-e az emberi csoportok közötti korlátokat. A nemzetek, a fajok, a népek közötti egység az egyházi egység legsürgősebb problémái közé tartozik... Sőt, a kérdés úgy merül fel, vajon a jövőben nem éppen ettől az emberi egységre való készségtől függ-e elsőrendben az, hogy az egyházak méltók lesznek az egyház névre.” (*Um die Zukunft der ökumenischen Bewegung. Eine kritische Selbstbesinnung, Reformatio, 1970. január 7. lap.*)

Valóban lényeges hangsúlyeltolódásnak vagyunk tanúi: világossá vált, hogy az egyházak egységüket úgy munkálhatják csak helyesen, ha figyelmüket a konkrét érdeklődési pontok kötik le, azaz a nemzetközi összefogás, a faji kérdés, a béke, a fejlődés, a forradalom. Ezen a téren az ökumenikus mozgalom igen figyelemreméltó munkálatokat tarthat számon és ezen az úton tovább kell haladnia. A lényegét összefoglalva ezt mondhatjuk: a jövő ökumenikus egyháza önmagát csak a világ kérdéseire adott válaszokban találhatja meg.

### V.

A szociológusok éles különbséget tesznek a reális közösségek (állam, társadalom, földrajzi, politikai helyzet) és az ideális közösség (nyelv, kultúra, vallás) között. A nagy lecke, amelyből a következő esztendőben a keresztyén egyházaknak és az ökumenikus mozgalomnak is vizsgáznioi kell, ez lesz: tud-e az ökumenikus mozgalom, tudnak-e a keresztyén egyházak a meglévő reál-közösségeken — állami, politikai, társadalmi, ideológiai határokon — túl olyan ideális közösséget építeni, olyan koinoniát, amely beszédes bizonyítéka lesz annak, hogy a keresztyén-ség só és kovász az emberiség életében. Ez semmiképpen nem jelenti a fennálló politikai és társadalmi különbségek elkendőzését, hanem a némelykor igen éles ellentétek terheinek elhordozási képessége ez. Másrészt ez azt jelenti, hogy fontos társadalmi és politikai problémákban igen eltérő véleményen lévő keresztyéneknek meg kell tanulniok a keresztyén gyülekezet körén belül erős és gyü-

mölcöző vitákat folytatni, magukévá kell tenniök az értelmes kontroverzia alapelveit: „az igazságot követvén szeretetben” (Ef 4:15); az igazságot kimondani ugyanakkor Krisztus tanúiképp és testvéreként egymásért felelősséget hordani. Ez viszont azt jelenti, hogy a keresztyén gyülekezet nemcsak megtűri, hanem el is várja, sőt tagjait arra bátorítja, hogy a világban való közös szolgálatban összetalálkozzanak, még heves viták között is.” (Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit. Ein Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Ökumenische Rundschau, 1970. január 103—104).

Az ökumené nem adminisztratív, és nem csupán organizációs feladat elsősorban. Az ökumené a növekedni tudó közösség igénye, amelyben megvalósul a mélyen járó, a nehéz problémák terhét is elviselő közösség. Az ökumené úgy végezhet áldásos szolgálatot, ha olyan egyház-közösség kialakításán fáradozik, amelyben az egyház nem a pompa és a hatalom egyháza, nem a kivont kard és nem a felemelt ujj egyháza! A

felnetté vált társadalomnak nincs szüksége olyan egyházra, amely megáldja a fegyvereket és háborús emlékműveket szentel, nincs szüksége olyan egyházra, amely ki akar tanítani benünket arra, milyen könyveket olvassunk, melyik pártra szavazzunk vagy milyen tablettát használhatunk, hanem olyan egyházra van szükségünk, amely kész döntéseiben segíteni...” (Joachim Illies: Braucht unsere Gesellschaft eine Kirche? Int. Dialog Zeitschrift 1970. I. 22. old.)

Számunkra tehát az ökumenikus perspektívákat nem meríti ki az a kérdés, hogy belép-e a római katolikus egyház az EVT-be, lesz-e ökumenikus világzsinat, megvalósul-e a protestáns világszövetség lutheránusok és reformátusok között — bizonyára ezek is fontos kérdések —, számunkra leglényegesebb feladata abban jelentkezik, hogy a népeken, fajokon, országhatáron, ideológiákon túl és ezek felett kirajzolódik-e egy növekvő közösség, kiábrázolódik-e bennünk a Krisztus (Gal 4:19).

Dr. Tóth Károly

## A felekezeti helyzet kérdései Európában

— Beszámoló a Felekezeti Kérdések Nemzetközi Protestáns Munkaközösségének üléséről — Bensheim/NSZK, 1970. okt. 26—28. —

### 1.

A Munkaközösségről általában. — A II. Vatikáni Zsinat nemcsak a római katolikus egyházat mozgatta meg, hanem az evangéliumi egyházakat is. Az igazság másik oldala viszont az, hogy maga a Zsinat protestáns hatásokat mutat. Ezek elsősorban a zsinatot előkészítő teológusokon át érvényesültek, akik tanultak a protestáns bibliatudománytól és indításokat nyertek a nem-katolikus egyházak ökumenizmusától. — A II. Vatikánum visszahatása két vonatkozásban érvényesült: új lenületet adott az ökumenikus mozgalomnak, ugyanakkor pedig erősítette a nem-katolikus egyházak felekezeti öntudatát. (Erre a kettős hatásra nézve lásd alább A. Appel előadásának ismertetését.)

A svájci, holland és német kezdeményezésre létrejött Munkaközösség tevékenysége ezen a zsinati-katolikus hatáson belül érthető. Róma megmozdulása, a történelmi jelen és a nem-katolikus egyházak iránti nyitottabbá válása szükségessé tette a protestáns önértékelést, tanításaink és gyakorlati magatartásunk megvizsgálását.

A Munkaközösség ez évi ülésén D. J. Lell, az Evangelischer Bund igazgatója, számot adott az eddigi hét találkozóról. Áttekintéséből kitűnt, hogy a Felekezeti Kérdések Nemzetközi Protestáns Munkaközössége érdeklődésének előterében a római egyház, a zsinati és zsinat utáni katolicizmus áll. Ha a partner változik, elmélyült figyelemmel kell kísérnünk változásának értelmét és irányát, hogy helyes következtetéseket vonhassunk le saját magatartásunkra — változásunk vagy változatlanágunk szükségességére — nézve. Ez a gondolat hívta létre a Munkaközösséget és határozta meg munkáját, amelynek nincsen szervezeti kerete. Dániában tartott harmadik ülésén (1964) a Munkaközösség kifejezetten állást foglalt az intézményesítés ellen. Az információ, tapasztalatcsere és megbeszélés szabad fóruma hasznos szolgálatot tölthet be a szaporodó felekezeti és felekezeti, egyetemes és regionális szervezetek körében.

Az Olaszországban (1965), Belgiumban (1966) és NSZK-ban (1967) tartott üléseken az evangéliumi egyházak zsinati megfigyelői és a katolikus kérdés szakértői tartottak előadásokat. A protestáns önértékelés (és önkritika) hiányos maradna napjaink katolicizmusának megbízható és tárgyilagos ismerete nélkül.

Az 1968-as, Zürichben tartott, ülésen Feiner professzor, a nemzetközileg jól ismert katolikus teológus, beszélt a jövő ökumenéjéről. A Munkaközösség ülésén ő volt az első — s eddig utolsó — katolikus előadó.

Az ideai találkozót az NSZK-beli Bensheimben rendezték, ahol az Evangelischer Bund Felekezettudományi Intézete volt a házigazda. Ez az intézet hazánkban ismerős; főmunkatársa, Erwin Fahlbusch, egyházunk díszdoktora, s a magyar Felekezettudományi Intézet szoros kapcsolatban van Bensheimmel. A bensheimi intézet saját felekezettudományi konferenciáiról, melyek rendszerint tavaszonként kerülnek megrendezésre, a TSZ hasábjain D. dr. Pákozdy László több ízben is beszámolt.

Egyházunk már az előző években is képviseltette magát a Munkaközösség ülésein (Dr. Tóth Károly, dr. Szabó László Ambrus, Kovách Attila); az idei ülésen dr. Kádár Imre és dr. Vályi Nagy Ervin vettek részt. Ez alkalommal tíz európai ország protestáns küldöttei jelentek meg a találkozón, szám szerint húszan, de a megbeszélésekbe bekapcsolódtak a bensheimi intézet munkatársai is.

### 2.

Előadások és hozzászólások. — Az első előadást D. Martin Schmidt D. D., az Evangelischer Bund elnöke, a másikat D. André Appel, a Lutheránus Világszövetség főtitkára tartotta. (Az Evangelischer Bund a múlt század 80-as éveiben alakult Németországban, az I. Vatikáni Zsinat utáni „harcos” katolicizmus, az „ultramontán” szellem térhódításának ellensúlyozása, a protestáns álláspontok védelme érdekében. Az egylet jellegű szövetség ma — véleményem-

nyem szerint — az ökumenikus rajongás lehűtésének feladatát akarja ellátni. antikatólikus polémia nélkül. Mert nem az szolgálja a protestantizmus igazi érdekeit, ha szüntelenül arról beszélünk, ami a katolicizmusban rossz, hanem ha időszzerű módon kifejtjük, mi az, ami a reformáció örökségében marandandóan jó.

„A felekezeti és határa az ökumenikus történelem belől” c. előadásában M. Schmidt — az Ágostai Hitvallás „confessio”-fogalmát tárgyaló böszeges irodalom alapján — különbséget tett a felekezeti kérdés (*Konfessionalismus*) és a felekezetiesség (*Konfessionalität*) között. Az előbbi: történelmi jelenség (főként a 16. szd. második és a 17. szd. első felének protestáns ortodoxiájában), az utóbbi viszont *ekkleziológiai* alkotóelem. Úsz.-i és egyháztörténelmi kutatások alapján ezt úgy érte, hogy az „egy, közönséges keresztyén anyaszentegyház” a történelemben *kezdetől fogva* „ecclesia particularis”-ként jelent meg. Az a tétel, hogy „kezdetben volt az egység”, dogmatikai fikció, nem pedig történelmi valóság. „Kezdetben” (az Úsz.-ben) volt Jézus Krisztus, a testet öltött Ige, Isten eschatológikus üdvölte, akit elhívott bizonyágtevői más és más szempontból láttak, értettek és hirdettek. Kezdetben volt az egy, azonos tartalom evangélium különféle megfogalmazású hirtetése, s ennek megfelelően a különböző Krisztus-értelmezéseken alapuló keresztyén csoportok, mint az egy Krisztus-test történelmi megjelenési formái (Rudolph Sohm). Kezdetben ezek a csoportok voltak, nem pedig a „nagy egyház” egységének faktuma. Ef 4:4—6 szerint az egység reális — de nem faktum, nem megfogható valóság. (Az eschatológikus valóság nem megfogható, de kiabrázolható.) Az *egy* Szentlélek és *egy* hit egysége más, mint a történelmi-társadalmi szervezeté.

Az *ecclesia particularis* — vagyis a felekezeti pluralitás — alapja az inkaráció. Ennek a kiélezett tételnek, mely a történelmi jelenségeket ontológikusan-teológikusan rögzíti, van egy tagadhatatlan igazságmagja: a Logos nem az általánosban öltött testet (mint Hegel és Feuerbach gondolták), hanem a különbsben, nem az emberiségben, hanem egy emberben, a Názáreti Jézusban. Ennek megfelelően a sajátosnak teret engedő sokféleség nem deformáció vagy dekadencia — legalábbis amíg az egyes történelmi alakzatok nem abszolutizálják önmagukat és nem lépnek föl a kizárólagosság igényével. A történelmi felekezetek *határát* éppen a többi felekezetek képezik. Ez lényegében ugyanazt jelenti, mintha azt mondanánk: a Credóban megvallott „egy, közönséges keresztyén anyaszentegyház” szab határt a felekezeteknek. Ugyanilyen elhatároló jellegű a világ is, amely közös feladatokat ró a különböző felekezetekben élő keresztyénekre. Így is mondhatnánk: a felekezeti ortodoxia határa az orthopraxis követelménye. És ebben nincs különbség. A helyesnek, jónak és igaznak cselekvése fontosabb, mint valamely történelmileg meghatározott sajátos (felekezeti) tanítás.

A. Appel „Róma ökumenikus együttműködésének jelentőségéről” tartott előadást, melyben főként a kérdés gyakorlati szempontjait taglalta. Ez az együttműködés az utóbbi tíz esztendő során felgyorsult. Tíz évvel ezelőtt tért vissza száműzetéséből Y. Congar, az ökumenizmus egyik legjelentősebb katolikus vezéralakja. Ha erre a kezdetre gondolunk, nem tűnhet túlzásnak a protestánsoknak is (Uppsala óta) ismerős Roberto Tucci S. J. ez év októberében tett kijelentése, mely szerint „az események túlhaladtak bennünket”. A túlhaladás, vagyis a katolikus ökumeniz-

mus viharos erejű sodrása, olyan mérvű, hogy maga az egyház komoly erőfeszítéseket tesz ennek a lendületnek lefékezésére. (Lásd alább az egyes országok képviselői jelentéséről való beszámolót.)

A katolicizmusban végbement változások láttán némely protestáns körök már Róma és a reformáció egyházainak „újraegyesüléséről” (Wiedervereinigung) álmodnak. E szóhasználat ellen, amely semmiképpen sem fedi az EVT tényleges célkitűzéseit, legerőteljesebben a magyar evangélikus püspökök tiltakoztak — jegyezte meg Appel —, D. Káldy Zoltán Evianban, dr. Ottlyk Ernő pedig Genfben.

Róma ökumenikus együttműködésének valóságos felgyorsulása a II. Vatikáni Zsinat állásfoglalására vezethető vissza, mely szerint az ökumenikus mozgalmat a Szentlélektől ihletettnek tekintik, s ugyanakkor lemond kizárólagossági igényéről, amely abban mulatkozott, hogy Jézus Krisztus egyházát azonosította a római katolikus egyházzal.

Az „újraegyesülés” szóhasználat kritikájával kapcsolatban Appel így fogalmazta meg az EVT tag-egyházaihoz intézett igazi kérdést: hajlandók vagyunk-e arra, hogy Rómát, mint az ökumenikus mozgalmal belüli teljes jogú partnert, elismerjük?

A világméretű együttműködés két fóruma:

a) az EVT és a vatikáni Egységtilkarság Vegyes Munkabizottsága (1965 óta);

b) bilaterális tárgyalások, melyeket az egyes felekezeti világszövetségek folytatnak a római katolikus egyházzal (így pl. a LVSZ 1967 óta).

A Vegyes Munkabizottság legfontosabb témái közé tartoznak a fejlődő országok közös támogatása, az ún. SODEPAX-csoport segítségével (Committee on Society, Development and Peace), a „Hit és Egyház-szervezet Bizottság” munkája, melyben az uppsalai nagygyűlés (1968) óta hivatalos katolikus delegátusok is helyet foglalnak, valamint egy meghatározott földrajzi területen élő egyházak közös szervezeteinek, az ún. „Nemzeti Tanácsok”-nak (National Councils of Churches) kérdése.

A felekezeti világszövetségek Rómával folytatott bilaterális tárgyalásai némely esetben könnyebben vezetnek konkrét megegyezésekhez, mint Róma és az EVT párbeszéde a főntebb említett Vegyes Munkabizottság szintjén. A protestáns egyházak ilyen megfontolás alapján kezdeményezték ezeket a kétoldalú megbeszéléseket, melyeknek teológiai alapjául az evangélium középpontja és periferiája közötti különbségtétel, vagy más szóval: az igazságok hierarchiájának közös elismerése szolgált. E bilaterális tárgyalások iránt Róma feltétlenül nagyobb érdeklődést tanúsít — jegyezte meg az előadó —, mint az EVT-vel való dialógus iránt, mely az esetek nagyobb részében inkább általánosságokban mozog.

A Lutheránus Világszövetséggel való tárgyalásokat Róma nem azért részesítette előnyben, mert az evangélikus egyházon belül talált leginkább „katolikus” tendenciákat, hanem mivel erről van legmegbízhatóbb képe, ezt tudja legkönnyebben azonosítani. Ehhez a pontosabb ismerethez komoly mértékben hozzájárult az újabb katolikus teológia Luther-kutatása („Luther újrafelfedezése”). Róma lényegesen több gátlással küzdve tárgyal a többi protestáns egyházzal, éppen a tárgyalófél nehezen azonosíthatósága — vagy egyszerűen csak hiányosabb ismerete miatt.

Az ökumenikus mozgalom mai helyzetét — éppen Róma fokozott együttműködésének következtében — Appel három fogalommal jellemezte: a mozgalom

univerzálisabbá és ugyanakkor erősebben felekezeti jellegűvé vált, míg maguk a mozgalomban részt vevő egyházak *azonosság-válsággal* küzdenek.

A mozgalom *univerzálissá válása* azt jelenti, hogy az ökumenizmusnak nincsen többé egyetlen közép-pontja. Joggal beszélhetünk az egység-gondolatok pluralizmusáról. Az EVT ún. „bázis-formulája”, mely a Világtanácshoz tartozás kritériumát határozza meg, lehetővé teszi az egységről alkotott sajátos képek érvényesítését — a többi egység-gondolat tiszteletben tartása mellett (v. ö. főntebb M. Schmidt megjegyzéseit a felekezeti határáról). Az ilyen értelmű pluralizmus elismerése mellett joggal beszélhetünk „Az egy ökumenikus mozgalomról” (L. Vischer 1969-ben megjelent könyvének címe, melyben a Vegyes Munkabizottság tevékenységét ismerteti).

Az ökumenikus mozgalom ugyanakkor *felekezeti-sebb* jellegűvé is vált. Az egyetemes vonások előtérbe kerülésének kísérőjelenségeként az egyes felekezetek ma erőteljesebben hangsúlyozzák sajátos örökségük pozitívumait, mint ezelőtt tíz esztendővel. Megnőtt a felekezeti világszövetségek jelentősége is, noha magukban e szövetségekben (Appel az LVSZ-t és az RVSZ-t említette kifejezetten) erősödött az ökumenikus tudat és az együttműködés szükségességének föl- ismerése. Így pl. a két világszövetség megbízottai együtt dolgoznak a házasság teológiai kérdésein, s eredményeiket a Rómával folytatandó megbeszélés alapjává akarják tenni. A felekezeti világszövetségek azt is igénylik, hogy az EVT koordinálja a tanulmányi munkákat, s hogy legközelebbi nagygyűlését velük közösen készítse elő. A felekezeti válás új formájaként értelmezhető az a feszültség, amely magán az EVT-törzsen belül mutatkozik. Egyik oldalon azok állnak, akik az intézményes ökumenét reménytelen vállalkozásnak tartják, s nagyobb érdeklődést tanúsítanak a konkrét társadalmi akciókat vállaló keresztyén csoportok iránt —, a másikon azok, akik a hagyományos és szervezett egyházakkal akarnak dolgozni.

Az ökumenikus mozgalom harmadik jellemző vonása az *azonosság-válság*, amely mind a katolikus, mind pedig a protestáns egyházakban mutatkozik. Ez a válság abban az akut és igen gyakorlati kérdésben mutatkozik meg, amellyel lépten-nyomon találkozunk: ki tekinthető az egyház (egyházak) jogos képviselőjének?, ki hivatott arra, hogy az egyház nevében beszéljen? Ez az *azonosság-válság* megterheli az egyházközi párbeszédet is. Ki beszél pl. Róma nevében?, vagy megfordítva: hol van az a határ, amelyen túl egy katolikus teológus már *nem* Róma nevében beszél? „Romainak” tekinthető a katolikus Hans Küng? „Rom wird schwer greifbar” — mondta A. Appel („Róma nehezen megfogható”, azonosítható). Róma azonosság-válságának jeleként Appel a nemzetközi katolicizmus legismertebb folyóiratának, a „Concilium-nak, ez év őszén Brüsszelben tartott gyűlésére utalt, amelyen a résztvevők egyik csoportja azt a nézetet képviselte: a Zsinat túlhaladott. (Meg kell jegyeznünk, hogy ez a „teológusok világkongresszusának” nevezett gyűlés nem fogadta el a szükséges kétharmaddal azt a „kiegészítő irányelvet”, amelyben ez a túlhaladás, a mai gyakorlati kérdésekre vonatkozóan, konkrét formát ölt; v. ö. Materialdienst, 1970 szept.—okt. 101. o).

Róma és az evangéliumi egyházak fejlődése között *párhuzamosság és ellentétesség* mutatkozik. A párhuzamosság (mint pl. a szociális felelősségtudat növekedése) az univerzalizálódás irányában hat, az ellentétesség pedig a felekezeti jelleg erősítését munkálja („Konfessionalisierung”). Az evangélikus teoló-

gia ma a sola scriptura-elv felől a hagyomány értékeinek elismerése felé halad; ugyanakkor a katolikus teológia, a tradíció felől jövet, fölfedezi az írás-magyarázat döntő fontosságát. Ugyanígy: a lutheranizmus az *egész világ felé* tágítja horizontját (a múltbeli regionális-partikuláris jellegű gondolkodás helyesbítéseként). Róma pedig éppen az univerzalizmus felől közeledik a *helyi* sajátosságok elismerése felé (nemzeti szinódusok!). „Nem megyünk el egymás mellett?” — kérdezte K. Stendahl, akire Appel utalt.

A közeljövő fontos kérdései közül Appel hármát említett meg: Róma EVT-tagsága, az „egyetemes zsinat” és az ún. „Concordia”, tanbeli megegyezés.

A hozzászólók közül Bronkhorst professzor (Hollandia) azt kérdezte: a bilaterális tárgyalások nem tekinthetők-e a vatikáni Egységítőkárság győzelmének? Appel azt felelte: inkább az amerikai egyházak részéről elhangzó sürgetésekre kell gondolnunk, amelyek a Nemzeti Egyháztanács keretében folytatott megbeszéléseket a világszövetségek és Róma szintjére akarták emelni. Saját kérdéseim a „közép” fogalmára vonatkoztak: Elfogadná-e Róma azt a tételt, hogy az ökumenikus mozgalomnak nincsen középpontja? Mit jelent az evangélium középpontja, mint az igazságok hierarchiájának alapja? A középpont nem semleges eszközökkel bémérhető faktum, hanem minden esetben egy sajátos (felekezeti) hagyományon alapuló értelmezés eredménye. Válaszában Appel azt hangsúlyozta, hogy a „közép”-fogalom csak funkciójában érthető, s tartalmilag nem rögzíthető. Funkciója pedig kritikus: a katolikusok által hangsúlyozott „teljes-ség”-gel szemben a reformatori particula exclusiva érvényesítését jelenti: „*egyedül* kegyelemből”, „*egyedül* hit által” stb. Választanunk kell, hogy a teljeséget milyen különös szempontból interpretáljuk.

### 3.

*Az egyes országok jelentései.* Az eleven és tárgyilagosságra törekvő beszámolókból, melyeknek középpontjában az egyes evangéliumi egyházaknak a római katolikus egyházzal való viszonya állott, az az összkép alakult ki, hogy az európai katolicizmus fejlődésének legújabb szakaszát „*a közép konszolidálódása*” jellemzi. A megfogalmazás J. Lelltől való és elsősorban a német katolicizmusra vonatkozott, amely a két utolsó nagygyűlése (Essen és Trier) közötti időben egyértelműen ezt a tendenciát mutatja —, de a holland és olasz protestánsok képviselői is szinte azonos szavakkal jellemezték a hazai katolicizmus mozgásirányát. A „progresszív” holland katolikus egyház lendülete erősen lefékeződött Alfrink bíborosnak a Vatikán képviselőivel folytatott megbeszélései óta.

Ez a konszolidálódó közép elhatárolja magát mind a *radikálisoktól*, akik a II. Vaticanumot túlhaladottnak tartják (l. „Concilium”-ülés), s akik egyre inkább balra tolódva csak a társadalmi akciókkal törődnek, elveszítvén érdeklődésüket a konfessionális kérdések iránt (Belgium) —, mind pedig az erősödő *neokonzeratív* mozgalmaktól. A „középhad” jelszava a „törvény és rend”, amelyben a gyökeres változásoktól való félelem fejeződik ki, mint pl. a charizmatikus egyházszervezet megvalósításától való. A püspökök nagy többsége ennél a csendes és fegyelmezett „jobb-középnél” keres megértést és támogatást.

A *magyarországi* helyzetről való beszámolót dr. Kádár Imre tartotta — A. Appel főtitkár kívánságára s az elnöklő dr. P. Wieser (EPD-főszerkesztő) kérésére — a programtól eltérőleg, első helyen. Az LVSZ főtitkárának ugyanis korábban kellett elutaznia, s okvetlenül hallani akarta a kelet-európai jelentéseket — Evian és Genf után különösképpen.

A beszámolót (l. alább) az ülés résztvevői figyelemmel hallgatták, ami későbbi kérdéseiből kiviláglott. A kérdéseket a hazai felekezeti helyzet alaposabb megismerésének kívánsága sugallta, s hiányzott belőlük a támadó él. Megkérdezték: mivel magyarázható az, hogy „az állam különböző magatartást tanúsít a protestáns, illetve a katolikus egyházak iránt”? Miért kapnak állami támogatást az ún. „történelmi egyházak”, s miért nem veszik ezt igénybe a Szabad Egyházak? *Pieters* igazgató (Belgium) megkérdezte, mi az oka annak, hogy a belga egyházi sajtószolgálat tájékoztatása szerint az iskolaköteles korú magyar gyermekeknek csupán 10–15 százaléka jelentkezik iskolai vallásoktatásra, mikor ugyanezen forrás szerint a lakosság jóval nagyobb százaléka vallja magát egyházhoz tartozónak? Dr. Kádár Imre információival és magyarázataival a kérdezők megelégedtek.

A legközelebbi ülés helyének megbeszélése során — a munkaközösség vezetőinek felkérése alapján — dr. Kádár Imre kifejezte reményünket, hogy hazánkban lesz az összejövetel tartható, ha egyeztetni tudjuk egyéb ökömenikus kötelezettségeinket. A feltételes meghívás látható tetszést váltott ki a jelenlevőkből, akiknek nagyobb része szívesen felhasználná az alkalmat arra, hogy országunkat és egyházainkat közelebbről megismerje.

Az ülés utolsó napjának reggeli áhítatát, az elnök kérésére, dr. Vályi Nagy Ervin tartotta, Gal 3:26—28. alapján.

#### 4.

Nem mulaszthatom el annak megemléését, hogy a bensheimi Felkezettudományi Intézet munkatársai kitüntető szívésséggel fogadtak bennünket. Az ülés befejezése utáni napon D. dr. E. Fahlbusch részletesen beszámolt intézetük célkitűzéseiről — összehasonlítva az LVSZ strasbourgi intézetével —, s elmagyarázta a bensheimi kutatógárda munkamódszerét. Példamutatónak tarthatjuk mind tudományos alaposágukat és a gyakorlati egyházi élettel való kapcsolatukat, mind pedig azt a közösségi szellemet, amely nélkül eredményes munkavégzés aligha képzelhető el. Megbeszéléseket folytattunk arra vonatkozóan, milyen módon tudjuk kölcsönösen támogatni egymás munkáját. Reméljük, hogy ezek a megbeszélések hasznos eredményekben fognak realizálódni.

#### 5.

(*A referens epilógusa.*) Amit még elmondanék, nem a Bensheimben tartott ülés beszámolójához tartozik, de a felekezeti helyzettel szorosan, az adott felekezeten belül élő keresztyének kérdéseivel pedig egzisztenciálisan összefügg.

A könyveknek úgy van sorsuk, hogy a különböző helyen és időben élő olvasóknak, valamely problémára vonatkozóan, időszerűen és továbbsegítően fontosat mondanak, megelevenednek. Így elevenedett meg számomra a felekezeti kérdésekkel való intenzív foglalkozás napjaiban *Martin Buber* esetlegesen kezembe került „Testámentuma” (*A Believing Humanism*, New York, 1967). Epilógusként csupán annyit akarok elmondani, amennyit Buber mond „a vallások kizárólagos magatartásáról” (115/6. o.). „Vallások” helyett — Buber gondolata szerint — nyugodtan mondhatunk „felekezeteket”. *Zwingli* és *Kálvin* a „confessio” szinonímjaként használja a „religió”-t. „Minden vallás — írja Buber — az Istenre vágyó lélek hajléka, amelynek csak ablakai vannak, de aj-

taja nincsen. Ha kinyitom az ablakot, beáramlik Isten világossága; ha azonban áttöröm a falat és kitörök a házból, nemcsak hajléktalanná válok, hanem egyszerre olyan hideg fénybe kerülök, amely nem az élő Isten világossága. Minden vallás: száműzetés; a száműzetésünk itt sokkal érzékenyebb, mint bárhol másutt, mivel az Istennel való kapcsolatunk elválaszt bennünket a többi emberi közösség tagjaitól. A világ megváltásának napja előtt nem szabadulhatunk meg száműzetésünkől, s nem jutunk be Isten közös (egy) világába. Azok a vallások azonban, amelyek tudják, hogy a közös várakozás összeköti őket, a száműzetés egyik helyéről üdvözölhetik a másik helyen élőket. Sőt, ennél többet is tehetnek: kapcsolatot teremthetnek egymással, s igyekezhetnek együtt választ kapni a kérdésre: mit tehet az emberiség a váltság elközelítéséért. A vallások közös tevékenysége akkor is elképzelhető, ha azok csak a saját házukban tevékenykedhetnek. Mindez azonban csak akkor lehetséges, ha mindegyik vallás odafordul a saját forrásához, a forrását jelentő kijelentéshez, s kritikát gyakorol az ettől való eltávolodás fölött, mely a fejlődés történelmi folyamatában bekövetkezett. Minden vallásnak be kell látnia, hogy lényege szerint csupán egyetlen formája annak a módnak, ahogyan az emberi igyekezet az isteni üzenetet továbbadja, vagyis hogy nem monopolizálhatja Istent. Minden vallásnak le kell mondia arraól az igényéről, hogy azonos Isten házával ezen a földön, s meg kell elégednie önmagával, mint olyan emberek házával, akik Isten egyetlen célja felé fordulnak, s amely háznak ablakai vannak... És még valami többre is szükség van: a vallásoknak teljes erejükben figyelniük kell arra, mi az Isten akarata erre az órára nézve, s a kijelentés alapján törekedniük kell a sürgős problémák megoldására, melyeket az Isten akarata és a világ jelenlegi valósága közötti ellentmondás készít.”

Dr. Vályi Nagy Ervin

#### GORE VIDAL: JULIANUS

Julianus Aposztata egyik legérdekesebb alakja a történelemnek. Kiábrándulása a keresztyénségből sok „keresztyén évszázad” népének megvetését hozta magával.

Gore Vidal könyvében egy rokonszenves Julianusz-szal találkozunk. A mű felépítésében rendkívül szerencsés, hogy a főhős maga szólal meg naplójegyzeteiben, s ehhez járul a párbeszéd, levélváltásos megoldás. A két jó barát (!) — Priscus és Libanius hellénista filozófusok — eredeti feljegyzéseit is olvasva szinte visszaérkezünk a IV. századba, és szemtől szembe megismerhetjük Julianus aposztáziáját, kissé a kortárs szemével, de talán a XX. század szemléletével is.

Julianus az erőszakoskodó, önmaga hasznát kereső, másokat elnémitő, de szelidséget, alázatot, krisztusi szegénységet, szolgálatot hirdető egyház ellen fordult. Fegyvere nem adminisztráció, vagy erőszak, hanem a meggyőződés és a tanítás.

Süketen a világ jajszavára, vakon szegénységük meg-látására (egyben a sajátunkra is), ez a „julianuszok” legtermőbb táptalaja. Ha ezt belátjuk, hogy igaz, fedezzük föl újra építő önkritikával mi keresztyének a régi, de égi evangéliumot: „aki köztetek nagy akar lenni, legyen a ti szolgátok!”

(Sajószentpéter)

Kiss Emil

## A felekezeti helyzet Magyarországon 1970-ben

— Dr. Kádár Imre referátuma Bensheimben a Felekezeti kérdések nemzetközi munkaközössége konferenciáján (1970. október 26—29) —

Magyarország több, mint tízmillió lakosságának mintegy 60%-a a római és a görög katolikus egyházhoz tartozik. A 16. század végén az ország lakosságának 95%-a volt protestáns, ma 25—30 százalékra tehető a protestánsok, 5 százalékra a keleti ortodoxok, izraeliták és más vallásúak aránya. E szerint ma hatmillió körül lehet a katolikusok lélekszáma; ebből kétszáz ezer a görögkatolikus. Kétfélmillió lelket vall magáénak a református, 430 ezret az evangélikus egyház. Mintegy negyvenezer keleti ortodox él négy különböző — magyar, szerb, román és bolgár — autokefál egyház negyven gyülekezetében. A baptisták mintegy húsz ezer felnőtt egyház tagot tartanak nyilván, a Hetednapos Adventisták kb. 6 500-at. A metodisták száma kétezer. Ez utóbbi három kisebb egyház, valamint az ún. Keresztény Testvérgyülekezet, a Szabadkeresztény Gyülekezet, az ókatolikus egyház, továbbá hat pünkösdi jellegű közösség a Magyarországi Szabadegyházak Szövetségében intézi közös ügyeit. E szervezettel kapcsolatban állanak a nazaréusok, és más kisebb csoportok is. Az unitárius egyház 15 ezerre teszi híveinek számát, talán 80 ezer az izraeliták száma. Az 1952-ben Budapesten letelepedett budhista misszióhoz közel 500 hívő tartozik.

A protestáns egyházak ökumenikus kapcsolatainak fő szerve a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa; tagjai a református, evangélikus, baptista, metodista egyházak, a magyar ortodox egyház és testületileg a Szabadegyházak Szövetsége. A protestáns Biblia ügyét 1948 óta a Magyar Bibliatanács gondozza; ekkor adta át a Brit- és Külföldi Bibliatársulat a magyar Biblia kiadásával, fordításával és terjesztésével kapcsolatban a XIX. század elején megszerzett jogait a magyar református egyháznak, amely erre a célra létrehozta az ökumenikus Magyar Bibliatanácsot. Most közeledik a kiadáshoz a 20 év óta folyó új bibliafordítás, amely az utolsó, 1908-as, már nagyon elavult revíziót lesz hivatva felváltani. Próbakiadásokban az egyes könyvek már többször megjelentek és bírálatuk közérdeklődés közepette folyik a magyarországi határokon kívül is; a magyar anyanyelvű protestáns gyülekezetek ugyanis Csehszlovákiában, Romániában, Jugoszláviában, Kárpátukrajnában, az ausztriai Burgenlandban, de az Egyesült Államokban is és világszerte a magyarországi bibliakiadást használják. Az Egyesült Bibliatársulatok és a Brit- és Külföldi Bibliatársulat sok segítséget ad ehhez.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai a közös bibliamunkán kívül is folyamatos kapcsolatban élnek egymással. Együtt adják ki közös tudományos szakfolyóiratukat, a Teológiai Szemlét, amely az „ökumenikus teológia” alakulásának természetes szerve már azáltal is, hogy minden számában különböző felekezethez tartozó teológusok írásait közli. Az egyéni és a felekezeti színezetek árnyalatait és hangsúlyait a folyóirat nem igyekszik elhalványítani, de természetesen elsősorban a közös evangéliumi örökség gazdagságáról igyekszik bizonyosságot tenni. Könyv- és folyóiratszemplék felekezeti különbségtétel nélkül figyelemmel kíséri és ismerteti a különböző egyházak legjelentősebbnek tűnő közleményeit. Az Ungarischer Kirchlicher Nachrichtendienst c. könyvnyomtatás is az Ökumenikus Tanács kiadványa és az egész magyar pro-

testantizmus életéről ad számot német és angol kiadásban. Legutóbbi különszáma közölte a Református Világszövetség Nairobi-i nagygyűlésére küldött magyar tanulmányi anyagot, amelyet most a nyugatnémet Deutsches Pfarrerblatt októberi száma (20/70) vezető helyen ismertet, a szerkesztő megjegyzése szerint „alapvető jelentősége miatt”.

Az egyetemes imaheteket, a reformációi ünnepségeket is a MEÖT rendezi, amely az EVT-nek ún. társult tanácsa; intézi az ún. ECLÖF-kölcsonök, külföldi ösztöndíjak és üdültetések ügyeit is. Az imaheti és más ünnepségek számos gyülekezetben intercelebrált intercommunióval végződnek. Teológiai szakbizottságokban is gyakran együtt készítik dolgozataikat a magyar ökumené egyházai az Egyházak Világtanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája, a Keresztény Békekonferencia által felvetett kérdésekben is. (Az Egyházak Világtanácsának megalakulása óta tagja a református és az evangélikus egyház, az 1956-os magyarországi Közp. Biz.-i ülés óta a baptista egyház is.) Emellett mindegyikük tevékeny tagja a saját felekezeti világszövetségének; 1970 nyarán négy tagegyház vett részt — szorgalmas előkészítő munka után — népes delegációkkal a maga felekezeti világszervezete nagygyűlésén: az adventisták az USA-ban, a baptisták Tokióban, az evangélikusok Eviában, a reformátusok Kenyában. Tapasztalataikat a MEÖT-ben beszélik meg és a Teológiai Szemlében teszik közzé.

Ismeretes, hogy a magyarországi protestáns egyházak 1945 után komoly nemzeti bűnbánaton, több éven át tartó országos evangélizáción, ébredésen, megújuláson mentek keresztül és azóta egyre mélyülő összhangban pozitíven támogatják hazánkban a társadalmi megújulás munkáját is, eközben mit sem adnak fel és mit sem hallgatnak el evangéliumi hitükből. Az ország társadalmi és állami életét vezető munkáspárt sem hajlik elvi kompromisszumra; így a dialógus, az eszmei vita köztünk az élet sűrűjében, folyamatosan tisztázott elvi alapokon folyhat; kölcsönösen tisztelve egymás meggyőződését és a közjóért folytatott munkáját. Közös az a meggyőződésünk, hogy az emberiség fennmaradása és felemelkedése érdekében mindent el kell követnünk a megsemmisítő nukleáris háború elhárítására; nyugati testvéreinktől pedig csak azt kell kérnünk, hogy kísérjék tárgyilagos figyelemmel, tekintsék világtörténelmi méretű kísérletnek a nálunk folyó munkát, amely elsősorban a közös atomveszély kiküszöbölésére és az emberiség békés jövőjének lehetővé tételére irányul. A magyarországi protestáns egyházak sajátos történelmi és társadalmi helyzetükben — a Habsburg-elynyomás és az ellenreformáció négy évszázadának keserves tapasztalatai után — elsőrendű feladatuknak tartják 25 év óta, hogy útát törjenek az evangéliumi bizonyágtétel számára az új, szocialista világban, melyet hívők és nemhívők együtt alakítanak ki. Elmondhatjuk, hogy ebben igen sok római katolikus hívő, sok katolikus pap, teológiai professzor, sőt egy-egy püspök is egyetért velünk, mikép azt legutóbb is a felszabadulás 25 éves jubileumi ünnepségein meggyőzően kifejezésre juttatták.

Belső protestáns viszonylatban figyelmet érdemel az a tény, hogy a hazai református és evangélikus gyülekezetek között évszázados de facto intercommunió alakult ki, amit az ellenreformáció idején gyakran betil-

tottak ugyan a hatóságok, de — különösen a szórványokban — mindig újból, spontán felújult. Érdekes, hogy a történelmi hitvallásaikhoz akkor is, ma is erőteljesen ragaszkodó két egyház hívei számára a közös úrvacsora milyen kevés problémát jelentett. Írásos gyülekezeti, sőt kerületi egységek is szólnak erről a gyakorlatról, amely ma is megvan mindenfelé, ahol a két egyház közül csak az egyiknek van gyülekezete vagy lelkipásztora. Az EVT Hit- és Egyházalkotmány Bizottságának kezdeményezésére nemrég lefolyt európai konzultáció után, a két egyház vezetőségével folytatott megbeszélés alapján, most Felekezettudományi Intézetünk kezdeményezésére teológusaink hozzáfogtak, hogy — elsősorban a szórványok használatára — közös úrvacsora-ágendát tervezzenek és terjesszenek az egyházak illetékes vezetői elé.

Ami az egyes felekezetek külön-külön ökumenikus tevékenységét illeti, ebben a vonatkozásban most csak a saját egyházam ezidei két fontos kezdeményezéséről szeretnék itt röviden szólni. Az egyik: a budapesti és debreceni teológiai akadémiánkra felépített budapesti Felekezettudományi Intézet létrehozása. Mi már 1952-ben megszerveztük a két akadémián az ökumenikus tanszékeket; a gyülekezetek egyre növekvő érdeklődése tette szükségessé a jövődi lelkipásztorok tanítását és nevelését erre a szolgálatra. A bensheimi Intézettel való öt éves, szívélyes kapcsolatunk, különösen tiszteletbeli doktorunknak, Erwin Fahlbuschnak akadémiánkon, gyülekezeteinkben, lelkésztovábbképző tanfolyamainkon, több nemzetközi konferenciánkon elhangzott és Teológiai Szemléinkben megjelent előadásai érlelték meg egyházunkban is azt a meggyőződést, hogy szükségünk van magyar Felekezettudományi Intézetre. A második Vatikáni Zsinat utáni fejlődés nyilvánvalóvá tette, hogy egyházunk nagyon kiterjedt ökumenikus életét csak akkor alakíthatjuk helyesen, ha magunk is kialakítunk ilyen intézményt. Úgy gondoljuk, hogy a *felekezettudomány az egyház ökumenikus életének önkritikája*. Az önkritika egyrészt a merev és zárt konfesszionizmus, másrészt a rajongó ökumenizmus és a szervezeti egységet erőltető törekvések ellen irányul. Az első túlbecsüli, a második lebecsüli a felekezet jelentőségét.

Munkánkhoz sok segítséget kaptunk és kapunk a bensheimi Intézettől, amiért ezútal is szeretném kifejezni igaz hálánkat. Intézetünk kezdeti lépéseiről, eddig szerény eredményeiről a Materialdienst már közölt ismertetést. Az intézet munkájának újabb eredményeihez tartozik munkatársaink két tanulmánya. Egyik a felekezettudomány alapvető kérdéseivel foglalkozik, másik a hazai katolicizmus jellegével saját kiadványai tükrében. Nagyrészt megalakultak már és felvették velünk a kapcsolatot az egyházkerületek és egyházmegegyék felekezettudományi bizottságai.

A másik vállalkozásunk, amelyről szólnom kell: ezen a nyáron két jeles fiatal lelkipásztorunkat a kenyai testvéregyház rendelkezésére bocsáthattuk, egyelőre 3 esztendőre. Családjukat is magukkal vitték. Egyikük 44 éves, az USA-ban kapott tudományos fokozat után Budapest környékén 10 éven át pásztorolt egy virágzó gyülekezetet, közben Budapesten szerzett teológiai doktorátust, a svájci vallásos szocializmus magyarországi hatásairól írt kitűnő disszertációval. Most pedig a limurui Egyesült Teológiai Kollégium vendégprofesszora. A másik néhány éve végzett kiváló lelkipásztorunk úgy jött a budapesti teológiára, hogy előbb megszerezte az agrármérnöki oklevelet a mezőgazdasági egyetemem, ahol fő témája az állattenyésztés volt. Ma pedig papi munkája mellett a kenyai egyház Karen-i kísérleti gaz-

daságában oktatja a masszáj bennszülötteket belterjesebb, korszerűbb gazdálkodásra. Feledhetetlen marad ünnepélyes kibocsátásuk az afrikai szolgálatra, hiszen utolsó magyar külmiszióáriusunkat, *Molnár Mária*t most 25 éve végezték ki japán martalócok. A gyülekezetek Isten megújuló kegyelmének hálaára indító jelét látták abban, hogy az afrikai testvérek négy évvel ezelőtt részt vettek négyszázéves reformációi emlékünnepe-lyünkön és kenyai munkára két önként jelentkező lelkipásztorot kértek tőlünk. Nem „sánták és vakok” jelentkeztek erre az áldozatos szolgálatra. Kibocsátó beszédében dr. *Bartha* Tibor zsinati lelkészi elnökünk rámutatott: „Nem a régi külmiszió folytatására, nem a fensőséges fehér faj nevében indultok hódító körútra. Önállóvá vált, függetlenségét kiharcolt nép és önállóvá vált egyház fogad el tőlünk megtisztelő módon segítséget. Nem a testvéregyház irányítása, hanem alázatos, segítőkész szolgálat a feladatotok.” Két lelkipásztorunk első kenyai levelei, beszámolóí, cikkei arról tanúskodnak, hogy valóban teljes bizalom, örvendező testvéri készség fogadta őket. Hadd jegyezzem meg, hogy ennek a kiküldetésnek anyagi terheihez észak-amerikai és nyugat-németországi egyházak is szívesek voltak hozzájárulni. Erre azért is szükségünk volt, mert az idén olyan árvízjárok zúdultak reánk, amelyek helyreállítása hosszú éveket fog igénybe venni és valamennyi gyülekezetünk közel egy évi adakozását vonja el. Igen jelentős segéllyel járult hozzá a templomok újjáépítéséhez államunk is. Dehát 24 templomunkat és 23 paróchiánkat döntötte romba az áradás és 43 gyülekezet helyett másfél évre más, tehetősebb gyülekezetek vállalták magukra a kárvallott lelkipásztorok fizetését is. Közben a milliárdokra menő országok károk helyreállításához is gyorssegélyként közel kétmillió forintot perselyes adakozást teljesítettek híveink egyetlen vasárnap az istentiszteleteinken... A gyülekezetek követték a termelőszövetkezetek megható példáját, amelyek a katasztrófa hírére tömegesen küldték embereiket, gépeiket, minden lehető segítségüket a károsultak megsegítésére. Számos református lelkipásztor a magasabban fekvő paróchiára fogadta be és látta el — csodával határos módon napokon át — egy-egy elöntött falu hajléktalaná vált lakosait, a mentők megérkezéséig.

Örömeinkben és bajainkban, szolgálatainkban és nehézségeinkben, a kölcsönös adásban és vevésben így tapasztaljuk meg Istenünk irgalmas hűségét...

Végezetül a katolikus atyafiakkal kapcsolatos ökumenikus kérdésekről szeretnék röviden beszámolni. E tekintetben a magyarországi helyzet lassan mozdul ki a zsinat-előtti hagyományos tartózkodásból. Miközben az élet minden más területén, beleértve a közéletet, zavartalanul együttműködnek katolikusok és protestánsok, vallási viszonylatukban sok tekintetben még az ellenreformáció, vagy legfeljebb a tolerancia szelleme érvényesül közöttük. Elsősorban a türelmetlen vegyesházassági gyakorlat és a vele kapcsolatos prozelitahajhászás a családok tízezreinek életét keseríti mind eddig és zavarja a társadalmi békét is. Szemben a németországi, svájci, ausztriai tágkeblű püspökkari rendelkezésekkel, nálunk mindeddig nem látott napvilágot hasonló enyhítés.

Nem volna könnyű feladat kimutatni, hogy a holland katekizmus egyháza és a magyarországi katolicizmus végső elemzésben mégis csak ugyanaz az egyház. Talán nem pusztá véletlen, hogy pl. Rahner professzor tavaly előadást tartott a tudományos materializmus ateizmusáról a budapesti katolikus Hittudományi Akadémián; és az előadás magyar fordítása a mi Teológiai Szemléinkben jelent meg. Budapesti Intézetünk

több részlettanulmányt készített már a hazai katolikus egyházzal, köztük alaposan felmérte, hogy a II. Vatikánum liturgikus rendelkezései milyen gyümölcsöket termettek a liturgikus konstitúció kiadása óta eltelt hét év alatt (dr. Boross Géza 84 oldalas tanulmánya, 1970 szeptember). Elmondhatjuk, hogy a „zsinati szellem” nálunk egyelőre liturgikus vonatkozásban sokkal inkább érvényesült már, mint akár a teológia, akár az igehirdetés, vagy éppen az ökumenizmus tekintetében.

Ökumenikus találkozókra is csak nagyon gyéren került sor, pedig egyébként a katolikus és a protestáns lelképásztörök között általában szíves, udvarias a viszony. Tudni kell azonban, hogy a magyar katolikus kegyességben ma is uralkodó a mariánus jelleg; az igehirdetések alap gondolatát is ez jellemzi. A cölibátus problémáját nyíltan sehol nem tárgyalták eddig. Liturgikus területen lelkiismeretes felmérés csak igen szórványos és szerény ökumenikus kísérletekről tud számot adni. Így „Ökumenikus istentisztelet” cím alatt a *Vigilia* c. katolikus folyóirat 1968 nyarán adott hírt arról, hogy a gödöllői vártemplomban egy ottani pap első miséjén a helybeli református és evangélikus lelkész és a két presbitérium küldöttsége is jelen volt és szeretetében köszöntötték a fiatal papot. — 1968 december 26-án egy pestkörnyéki templomban volt „a szükséges egyházi engedélyek megszerzése után” református, evangélikus, katolikus, baptista, metodista énekkarok részvételével karácsonyi áhitat. — 1970 májusában egy tiszántúli — elég problematikus — katolikus-református

„januári imanyolcad” ájtosságairól számol be a *Vigilia*. Ezek során sehol sem lépték túl az ún. imaistentisztelet kereteit; nem volt tehát mise, még kevésbé természetesen eucharisztia, vagy intercommunio.

Közös istentisztelet kívánalma egyik oldalról sem merült fel, még kevésbé az intercommunio igénye. Jelenleg sem a katolikus, sem a protestáns gyülekezetekben nem foglalkoznak ezzel a problémával. Az októbervégi református lelkész-értekezlet egyik témája volt azonban „az intercommunio kérdése az ökumenikus párbeszédben”; az előadások érthetővé kívánták tenni a lelképásztörök előtt az EVT Hit- és Egyházalkotmány Bizottsága interkommuniós erőfeszítéseit és Róma vonatkozásait; elemezni ennek teológiai és nem teológiai vonatkozásait és a magunk aggodalmait egyaránt. — A katolícizmussal kapcsolatos ökumenikus munkához, a lehetséges és tárgyilag megalapozott dialógushoz tartozik az az igyekezetünk is, hogy folyamatosan komoly figyelemmel kísérjük az újabb külföldi katolikus teológiai irodalmat is, különösen pedig annak hatásait a magyar katolikus teológiában és életben. Ennek a munkának nyomai a ThSz-ben is megtalálhatók (M. de Certau, G. Hasenhüttel stb.)

Megállapítható egyébként, hogy a II. Vatikánum döntésének végrehajtása nálunk is megindult; egy-két katolikus teológiai professzornak a dialógusra való elvi készsége is megnyilvánul.

Mi pedig igyekszünk végezni a saját dolgainkat és figyeljük az idők jeleit.

---

ARTHUR C. CLARKE: A JÖVŐ KÖRVONALAI  
Gondolat, 1969. 229 lap.

Nemcsak a régészet regénye érdekel bennünket; természetesen azt is tudni szeretnénk, hogyan élnek majd unokáink az idők messzeségében. A jövőt megjósolni nem lehet. A szerzőnek nincs ugyan saját gépkocsija, de „Prelude to Space” c. művében, amely 1947-ben jelent meg, pontosan eltalálta, mikor indítják az első űrrakétát. Most újra kísérletet tesz a jövődömondás hálatlan feladatára.

Jellemző minden jövődömlés kockázatos voltára, hogy az angol királyi csillagász egy évvel az első szputnyik fellövése előtt, a sajtónak adott nyilatkozatában, merő humbugnak nevezte az űrutazást. Ahhoz, hogy a jövőt megjósoljunk, hitre van szükségünk (26. l.). Azok között, akik az emberiség jövőjébe láttak, Hugo Gernsback és Verne Gyula volt a legnagyobb. *Swift* előbb írt a Mars két holdjáról, semmint azt a csillagászok felfedezték!

Milyen lesz a közlekedés jövője? Már Kr. e. 46-ban Julius Caesar kitiltotta a kétkerekű járműveket Rómából. Az autótak annyiba kerülnek, mint egy háború, de ha nincsenek vagy rosszak, még többbe. A légpárnás járművek és a mozgó járdáké a jövő. Arra még Clarke sem gondolt, hogy napjainkban, amikor a gőzmozdony végképp divatjamúlt lesz, kezdi el pályafutását a gőzautó. A jövődömlés kora lesz, állítja Clarke. Eljön az idő, amikor mindenki csaknem mindent megszerezhet magának, amit csak kíván. Amit a XVI. fejezetben a tv-programokat közvetítő műholdakról ír, már megvalósult (184 l.). Megmaradt a remény, hogy egy univerzális hírközlő rendszer feloldhatja a bábeli átkot.

Meg kell találnunk a lehetőséget arra, hogy az ismert

világegyetem legbonyolultabb szerkezetében, az emberi agyban kapott talentumokat a jövőben jobban kamatoztassuk. Iván *Jefromov* szerint, ha szellemi képességeinknek csak a felét kihasználánk, könnyedén megtanulhatnánk 40 nyelvet, kivülről a Nagy Szovjet Enciklopédiát és elvégezhetnénk tucatnyi szakot az egyetemen. Clarke felételezi, hogy semmit nem felejtünk el, csak éppen nem tudjuk pillanatnyilag felidézni, egyszerűen mindenki mindenre emlékezni fog. Az agy bizonyos részének elektromos ingerlésével ez a lehetséges is adva van.

Elképzelhetőnek tartja, hogy egyszer alvásra sem lesz szükségünk, s az emberi élettevékenység ezzel is meghosszabbodik. Példának hozza fel a delfineket, akik pillanatnyi öntudatlanságot sem engedhetnek meg maguknak (203—204. l.). Helmut M. *Bottckernek* más a véleménye. Ő az élet meghosszabbításának egyik módját éppen az altatásban látja („Az ember túlságosan korán hal meg” 173. l.).

Könyve végén időrendi táblázatba szedi a várható felfedezéseket a 2100. évig. 2090 körül gondolja megtalálni a „halhatatlanságot” és találkozni a Földön kívül élő lényekkel. Csak 130 évig merészkedik a jövőbe!

Clarke elismeri a lélek hihetetlen hatalmát a test felett (79. l.). Sőt az alázat sem hiányzik írásából. „Ha az emberiség még el is terjed a világűrben, akkor is csak olyanok leszünk, mint a földet ugyan elborító, de meghódítani nem tudó hangyák.” Sok humorral fűszerezte írását. Izgalmas téma, elegáns előadásban.

(Tépe)

Szalay Pál Ferenc



## Beethoven — ahogy őt ma látjuk

A végéhez közeledő 1970-ik esztendő a zenei világ számára Beethoven születésének kétszázadik évfordulóját jelezte. Világszerte, természetesen hazánkban is felcsendültek a Mester alkotásai; köztük számosat több alkalommal, más-más előadók tolmácsolásában is volt alkalmunk hallani. Most mégsem az előadások mérlegének felállításában látjuk feladatunkat. Idézzük fel inkább a művészt magát, az embert, aki óriásként áll két korszak és két nagy stílus határán, egyik lábával a bécsi klasszicizmus talaján, másikkal az új titkok megoldását ígérő romantika útjának kezdetén. Valódi hős ő: a prométheuszi kockázatok és prométheuszi kínok vállalója; robbanó szenvedélyeit, féktelen lobogását és apokaliptikus látomásait emberfeletti önuralommal klasszikus formában fegyvelmező, majd végül is a formákat rendre feloldó, szétfeszítő titán, plebejus fejedelem és egyben fejedelmi plebejus, a fausti ember nagy, Fauston-túli lépése, a francia forradalom kortársasága és gondolatainak elmélyítője, az emberség és a szabadság ma is és mindig érvényes erkölcsi és metafizikai tartalmának kifejezője: *a modern ember egyik első és legjellemzőbb megtestesülése.*

Hogy sűrített, nagy fényességekkel és nagy árnyékokkal teljes életet élt, hogy kortársai többnyire excentrikusnak, afféle „nehéz ember”-nek tartották, néhányan viszont úgy tekintettek rá, mint egy istenre; hogy — kivált elmagányosodó öregségében — zsémbes és kicsinyes, bizalmatlan és emberkerülő volt, de ugyanakkor szomjúhozta a szeretetet, és hagyta magát kijátszani silány és hálátlan gyámfiától; hogy a történelem egyik legnagyobb, zenében szóló költő-géniusza élete ötvenhét esztendejének jóformán a felét a megsejtesítés elleni reménytelen küzdelemben gyötörtte át s végül is élete utolsó szakaszában ráborult a teljes sükettség dermedt csendje; hogy végső agóniája idején Bécs fölött hózivattal és mennydörgéssel kísért márciusi villámlással adott hírt egy új történelmi korszak vajdásáról a közelgő tavasz: mindez és sok más csak színezi és számunkra jeleníti meg árnyaltabban Beethoven, az ember és a művész önmagában is szívszorítóan csodálatos képét és életét.

Az is való, hogy a korábban élt „nagy B”, azaz J. S. Bach mellett Beethoven is csak zeneszerző, aki csak komponált, tehát nem ír a zenéről, és a komponáláson kívül nem fejtett ki semmi egyéb alkotói tevékenységet. Művei azonban ma is élnek, sőt olykori múlt „fading”-ek nyomában egyre új és új reneszánszokat élnek meg.

Az is egészen sajátos és jellemző, bár éppenséggel nem magától értődő, hogy Beethoven, bár egyes műveit a kortársak és az utókor emberei programot sejtető címekek látták el (Sors-szimfónia, Holdfény-szonáta, Appassionata, Eroica, Pastorale, stb.) nem volt programzenész, bár szinte minden műve — ha nem is szavakba foglalhatóan — mély eszmei tartalmat suggerál. Hangszeres művei közül az utolsó vonósnégyesek egyikében-másikában találkozunk olyan, a művész kezétől származó jelzésekkel, mint pl. „Felgyógyult beteg hálaéneke”, majd „új erőt érezve” (az op. 132. a-moll kvartettben), vagy az utolsó vonósnégyes (op. 135, F dur) „Nehéz elhatározás” elnevezésű tételében, ahol az élet végső számvetésével foglalkozó költő a hangjegyek fölé írta a kérdést: „meg kell hát lennie?”, majd a ze-

nei téma tükörképével és egyben megoldásával maga adta meg a választ: „meg kell lennie”.

Ejtsünk még egy szót arról, amiről már oly sok szó esett, de soha el nem hallgatható: a magányos, öreg és *süket* költő a Kilencedik Szimfónia záró tételének végén Schiller öröm-ódájában foglalja össze végső emberi hitvallását, és ebből a hitvallásból is a leghatalmasabb bizonyoságtételként emelkedik ki a férfikar uniszónójában:

*Seid umschlungen, Millionen...*

Ez a magatartás jelöli meg és biztosítja Beethoven igazi helyét az emberi szellem legtartósabb érvénnyel szóló alkotó géniusza, nagy tanítói és példaképei között. Ha mégoly *abszolút* zenét írt is, amelyben nem, vagy alig találkozunk a szavak nyelvére lefordítható *fogalmi* mondanivalókkal, zenéje mégis minden előtte és a legtöbb utána élt zeneköltőnél középpontibb módon érezteti azt, hogy itt a dallamokon és harmóniakon, a témákon és az építkezésen túl a lényeges mondanivaló az a *többbet*, amit elmondani az emberi szó elégtelen lenne, ami nem fordítható le a beszéd vulgáris értelmében, de annak aki érti, többet mond minden szónál, mert ebben a zenében — hogy a mi Adynk önvallomásával próbáljuk érzékeltetni —

*ember beszél, kinek a sors,  
az élet, évek és napok  
szívének gyökeréig fájnak.*

\*

Egyéni alkatán, gyermekkorának korán érlelő, gyakran keserű élményein túl mi lehet a döntő tényező abban, hogy Beethoven, a művész, a költő és az ember pontosan azzá lett, akinek őt az idő folyamán egyre fokozódó tisztasággal látja az utókor? A következőkben erre a kérdésre próbálunk feleletet találni.

Amióta a zene kezdett önálló művészetté fejlődni és fokozatosan kibontakozni az egyházi liturgia és a meszterdal kettős dajkaságából, egyre problematikusabbá vált a zene hivatásos és hivatott művelőjének, kivált az alkotó művésznak egzisztenciája és társadalmi helyzete.

Sokaknak, kicsinyeknek, középszerűeknek és nagyoknak egyaránt és még hosszú ideig az egyház, más-kor a fejedelmek vagy a városi hatóságok részéről biztosított alkalmazotti viszony jelentette a biztos, legalább is szolgálatuk idejére rendezett életkeretet és munkalehetőséget. Ez a működési keret olykor kitágult: *Monteverdi* vagy *Vivaldi* pl. mind egyházi, mind világi alkotó munkára talált párhuzamos lehetőséget. De *Palestrina* mindvégig megmaradt pápai alkalmazottnak és egyházi komponistának, és közel két évszázaddal utána Bach is — a kötheni fejedelmi udvarnál töltött hat évet leszámítva — egyházi kántor volt élte fogytáig. Alkotó művészetének tárgyait is nagyrészt alkalmaztatásának természete határozta meg. Kötheni gazdája kálvinista lévén, a karnagyával szemben sem ő maga, sem kis udvartartásának életformája nem támasztott liturgiai igényeket. Életének ebben az időszakában egyházi műveket nem is alkotott. Lipcsében viszont, ahol életének utolsó, és alkotásokban legjelentősebb jó negyedszázadát (1723—1750) töltötte, rengeteg

energiája őrlődött fel az egyházi, városi és tanügyi „gazdáival” folytatott küzdelmekben.

De — hogy tovább is a legnagyobb neveknél, egyben a legjellemzőbb példáknál maradjunk — a bécsi klasszicizmus néven ismert zenetörténeti stílusokorszak *Beethovent közvetlenül megelőző két óriása, Haydn és Mozart* társadalmi helyzete is a művészek ugyanezt a függőségét és kiszolgáltatottságot példázza. A paraszti származású Haydn biztos egzisztenciáját főúri gazdájának, herceg *Esterháznak* köszönhette. Mindvégig megbecsült, de az alkalmazotti ranglétrán a gazdatisztek és hasonlóak alatt álló tisztviselő volt, s csak Miklós herceg halála és a zenekar feloszlata után, mikor nyugdíjasként Bécsbe költözött, majd kétszer is Londonba ment hangversenyútra, érte el az anyagi jólét mellett a társadalmi önállóságot is.

Mozartban a gögös és zsarnoki természetű salzburgi érsek csak afféle „rossz cselédet” látott, akit olykor meg kell fegyelmezni és tetszés szerint meg lehet alázni. Még a hercegek szolgálatában volt, amikor Bécsből 1781. március 17-én többek között ezt írta atyjának: „Délben 12 órakor... asztalhoz ülünk. Itt étkezik két udvari lakáj úr, az ellenőr úr... a cukrász, a két szakács úr... és csekélységem... A két udvari lakáj úr legfölül ül. Nekem legalább szerencsém van a szakácsok előtt ülni... Az asztalnál együgyű, goromba tréfák járnak... Amint megebédeltem, utamra megyek.” Későbbi, március 24-iki levelében, miután arról ír, hogy a hercegek főbb tisztviselői külön asztalnál ülnek, így folytatja: „ha én is ennél a külön asztalnál étkezném és nem a lakájokkal, akik a csillárokat gyűjtögetik, az ajtókat nyitogatják, és az előszobában kénytelenek maradni, amikor én bent vagyok... Mikor legutóbb Galitzin herceghez kellett mennünk... egyenesen átmentem a szobák... egyenesen a herceghez léptem, köszöntöttem, ott aztán meg is álltam és egyre csak vele beszélgettem.”

A szakítást megelőzően az érsek Mozartot gazfickónak nevezte és kiutasította. Élete utolsó tíz esztendejét Mozart független — azaz egy helyett sok embertől függő — olykor jól kereső, de bizonytalan anyagi körülmények között élő művészként töltötte el.

\*

Beethoven társadalmi helyzete ebben a vonatkozásban kezdettől fogva másként alakult. Miután 1792-ben Bécsbe költözött, sohasem állott egyetlen főúr szolgálatában. Így sikerült viszonylagos függetlenségét kezdettől fogva megőriznie. Főúri pártfogói pedig nem csak gazdagok és előkelők, hanem műveltek, zeneértők, sőt többnyire igen jól játszó zenészek voltak, és szinte egymással versenyezve bocsátották az „ifjú oroszán” rendelkezésére, művei bemutatására állandó vonósnyegyes társaságukat vagy házi zenekaraikat. *Lobkowitz* és *Lichnowsky*, a két herceg, gróf *Razumovszkij* orosz követ, *Rudolf* főherceg, a későbbi olasz érsek, aki Beethovennek tanítványa is volt (a *Missa Solemnis* B. eredetileg az ő érseki beiktatására szánta), a Bécsben élő magyar mágások egész sora, akik közül a *Brunsvik* családhoz a művészt különösen bensőséges kapcsolatok fűzték s még sokan mások alkották azt a közvetlen környezetet, melyben Beethoven művészete szabadon kibontakozott.

Mikor a „süketség kísértete” a művész anyagi helyzetét illetően súlyos gondokat támasztott benne, *Rudolf*, *Lobkowitz* és *Kinsky* gróf 4000 osztrák forint évjáradékot biztosítottak számára. Ez a gondoskodás azonban nem sokáig váltotta be a hozzá fűzött reményeket, mert három évvel később az általános devalváció az évjáradék értékét harmadrészére csökkentette, ugyanakkor

*Lobkowitzot* gondnokság alá helyezték, majd *Kinsky* meghalt, de a főherceg továbbra is kiszolgáltatta a maga részét. Beethovennek ezután egyre inkább a művei kiadásából származó jövedelemre kellett támaszkodni. Szerencsére Németországban ekkor kezdett felvirágozni a zeneműkiadás. Beethoven úgyszólván mindig több kiadói megrendelést kapott, mint amennyinek eleget tudott tenni. Mivel nagy önkritikával dolgozott és aránylag nem sokat produkált, megélhetése nem volt egészen gondtalan. Még azzal segítette magát, hogy művészi rangjának, művei értékének tudatában makacsul és többnyire sikeresen igyekezett a kiadóknál magas tiszteletdíjakat elérni. Ezzel vált Beethoven anyagi vonatkozásban is a független zeneszerzői életformának és a zeneszerző társadalmi elismerésének fő úttörőjévé és előharcosává.

Élete utolsó másfél évtizedét elhatalmaskodó süketsége folytán a fokozódó, végül csaknem teljes magányosság jellemzi. De ebben a keserű magányosságban is csak a felületes szemlélő láthatta őt külön és tüskés emberkerülőnek. Legbenső énjét tekintve továbbra is a ki nem élhetett és átadni nem tudott szeretet kettős szomjúsága töltötte el.

\*

Beethoven, a francia polgári forradalom szabadságeszméinek zenei ígéhirdetője, emberi magatartásában is következetes volt elveivel. Vérbeli demokrata volt: az eredetileg *Buonaparte* tábornoknak szánt Harmadik Szinfónia dedikációját széttepte, mikor megtudta, hogy a forradalom vélt hőse császárrá koronáztatta magát. Flamand származására büszke volt, ezért viselte a „van” előnevet, de egész valójában holtig megmaradt rátartó plebejusnak. Ez a magatartása többször kellemtelen helyzetbe sodorta. Mondják hogy egyszer *Tepitzben*, amikor *Goethével* együtt sétált, valami hercegi személyiségek jöttek velük szembe. A weimari udvari tanácsos úr öxellenciája — azaz *Goethe* — a sétaút oldalán megállva, mély udvari meghajlással köszöntötte az előkelőségeket, miközben Beethoven zsebre dugott kézzel, kihívóan állott meg az út közepén. Mikor azok elhaladtak, megjegyezte *Goethének*, hogy a szellem nagyságaihoz nem méltó a földi uraságok előtt hajladozni. Nem is fejlődött ki ismeretségükből barátság, a kölcsönös tiszteleten túl. *Goethe* Beethoven műveit csodálatosnak tartotta, alkotójukat pedig nyugtalanító embernek érezte.

Beethoven 1793-ban mintegy jeligéül ezt írta naplójába: „A szabadságot mindennél inkább szeretni és az igazságot soha, még a trón előtt sem megtagadni.” A *Napoleon* legyőzése után berendezkedő „szent szövetség” kezdetén pedig főhercegi pártfogója előtt ki merte jelenteni, hogy „a művészet célja: a mindenség célja, s ez nem más, mint szabadság és haladás”. Így vált az ő egyéni magatartása a *művész emberi elkötelezettségének* és azon túl az emberi méltóságnak kifejezésévé. Így vált zenéje is, nem csupán a *Fidelio* börtönudvari zárójelenetében vagy a *Kilencedik Szinfónia* örömodájában, hanem olyan tisztán hangszeres művekben is, mint a 3. és az 5. szinfónia vagy a *Coriolan*- és az *Egmont*-nyitány, egy eddig zenében el nem mondott ígéhirdetéssé, melyben a népszónok hangjának mélyén a proféták és hitvallók lelkének tüze izzik, az ő küldetésadatuk forrása hevíti és hevíti: az ember szabadságáért, a népek ügyéért, az emberiség jövőjéért. Ebben a hangban azonban a túlszorduló extatikus szenvedély vagy az öröm tetőfokán is jelen van az etikus, sőt a hívő ember fegyelmezettségéből születő áramfeszültség, és ebben a feszültségben, az ilyen feszültségből kibontakozó katharizisban rejlik a beethoveni zene em-

beri tartalmának és ma is élő visszhangjának a titka. Bettina v. Brentano, aki 1810-ben Beethoven meglátogatta, így írt róla Goethének: „ő messze az emberiség előtt jár, és vajon utólérjük-e őt valaha is?”

\*

Beethoven azzal is tisztában volt, hogy a túlhaladott dolgokkal le kell számolnia. Főúri pártfogóival, akik korábban osztályhelyzetük korlátain felülemelkedve, megbecsüléssel és önzetlenül állottak mellette, rendre megszüntette a kapcsolatot, mikor felismerte, hogy azok mégsem voltak képesek osztályhelyzetükből kilépni és az új szabadságézmék mellé állni.

Zenéjében minden addiginál személyesebb és mélyebb a zene és az ember kapcsolata, mind az alkotó és az előadó, mind a hallgató oldaláról nézve. Az emberi lélek tükröződése teljessé válik ebben a zenében, amely immár nem pusztán játék vagy dísz, nem a szórakoztatás eszköze, hanem állásfoglalás, felelősségvállalás, kritika, humor és panasz, lelkesedés vagy lázadás, sőt harci riadó: az emberség és a szabadság nagy manifesztuma.

Az a kör, amelyhez Beethoven eladdig ismeretlen agitativ forráságú és személyességű zenéje szólni kezdett, azóta és ma is egyre tágul. Az újabb idők során a zene hangja és mondanivalójának formája is rengeteg változott. De az új zene minden előre mutató alko-

tója — köztük a mi Lisztünk és Bartókunk is — így vagy amúgy Beethoven művének, főként művészi és emberi példamutatásának örököse és folytatója. Ez a példamutatás ma időszerűbb, mint valaha. A beethoveni zenének ma is érvényes tanításában a leglényegesebb tényező az a zenei stílusváltások fölött álló és mindenkor parancsoló hitelű etikus magatartás, amelynek hangsúlyát nem csökkenti, sőt fokozza, hogy a ma emberét egy 150—200 évvel ezelőtti kiteljesült, de ma is érvényes zenei köznyelven szólítja meg.

Ezt a klasszikus zenei köznyelvet ugyan a zeneszerzői gyakorlat azóta kimerítette, mert hagyományos keretein és kifejezésformáin belül újat és eredetit már nem lehet mondani, másrészt pedig a hangszínek és kombinációk, a hangnemiség és a harmóniavilág határait is hallatlan mértékben kitágította. A jelenkori zenei törekvéseknek a közérthetőség körül kialakult ellentmondásai között különösen sóvárogva várjuk a ma emberének szóló és a ma emberét pozitív módon kifejező zenei köznyelvi érvényű vagy olyanná tisztult legjobb alkotásainak egyre táguló körben visszhangra találó hódítását. Ugyanakkor azt is szilárdan hisszük, hogy a beethoveni példa és a beethoveni műalkotás fénye és emberi visszhangja a lezáruló évforduló után is igen sokáig — az európai értelmű kultúra és humanitás fogytáig — nem fog megfakulni.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## Patronátus és apartheid

A zambiai katolikus érsek televíziós beszéde

Ez év húsvét vasárnapján Emmanuel Milingo zambiai katolikus érsek a fenti címmel televíziós ünnepi beszédben fordult nemzetéhez. Az Idoc international (Stuttgart) 1970/5 számából átvett dokumentum híven ábrázolja az evangélium szociális és politikai dimenzióiból származó ébredést — egy egészen konkrét példán keresztül. Ez a tudati eszmélődés, ha még kezdeti stádiumban is van, kétségtelenül magában hordozza az afrikai „politikai teológia” kifejlődésének minden feltételét. Az érsek beszéde így hangzott:

— Jó estét, kedves Hallgatóim és Nézőim! Mindannyiuknak boldog húsvéti ünnepeket kívánok. Egyek vagyunk Krisztusban, egynek kell lennünk a tisztességben és igazságban. Szeretném átadni Önöknek az Úr békességét, amit első tanítványainak hátrahagyott avégett, hogy eljusson hozzánk, akik őt követjük. Éppen ma emlékezünk arra, hogy Ő pontosan abban a házbán jelent meg, amelyben a tanítványok elrejtöztek, és ezekkel a szavakkal köszönt: „Békesség nektek!” Negyven napig tartózkodott még közöttük, fáradhatatlanul kitartva e békekövetség mellett: „Békességet hagyok nektek, az én békességemet adom nektek.” A békéért munkálkodóknak odaígérte országát is: „Boldogok a békességre igyekezők, mert ők az Isten fiainak mondatnak.”

— Ha azonban körültekintünk a mai világban, azt látjuk, hogy éppen ott, ahol a keresztyének többsége él, cselekedeteik minden mást mutatnak, mintsem a békesség munkálását. Némely országban a keresztyénség ezért elvesztette azt a hivatását, hogy létrehozza a békét az emberek között. Hogyan tudnak a keresztyének a békéről beszélni, miközben eltűrik, sőt maguk fogatosítják az elnyomást és az igazságtalanságot?

— Önök mindannyian ismerik a mi három szomszéd-

os országunk, Dél-Afrika, Rodézia és Portugál—Kelet-Afrika helyzetét. Ezeknek a kormányzatoknak szegényteljes, megalázó tevékenysége, igazságtalansága és elnyomása keresztyén hatóságok döntésein alapszik.

— Világítsunk reá például a mozambiki és angolai helyzetre. Miért nem emel szót a katolikus egyház a kormány igazságtalanságai ellen? Azért, mert egy történelmi szerződés van e között a kormány és az egyház között. Ez a konkordátum formájába foglalt szerződés közel száz éves és „Patronátus”-nak nevezik. (A patronátus valójában onnan származik, hogy a portugál állam a XV. század első felében teljes egyházi jurisdikcióval ruházta fel az újonnan felfedezett területeket. — Idoc.) Röviden: ez a patronátus sokkal inkább a kormány jogait védi, mint az egyházét. Elrendeli, hogy csak portugál állampolgár lehet mozambiki és angolai püspök, akit a portugál kormánynak kell igazolnia. Még egy előjogot biztosít a patronátus, ez is a kormány jogait növeli: Portugál—Kelet-Afrikában minden papnak ígéretet kell tennie, hogy a legjelentéktelenebb dolgokban sem mond ellent a kormánynak. Nos hát ez a kormány mint „katolikus kormány” ismeretes. Szociális igazságtalanságokat követ el a katolikus egyház nevében. Ezt a következtetést kénytelen vagyok levonni, akár tetszik Önöknek, akár nem. A katolikus egyház a háttérbe húzódott és ezt ismételteti: „menus malo”, azaz: „Az elnyomásnak, a megaláztatásnak, a szociális igazságtalanságoknak a maguk útján kell menniük, ha az ember nem akarja magát egészen megfosztani attól, hogy az evangéliumot hirdesse”. De kinek hirdetik az Evangéliumot? Jól tudjátok, hogy azoknak, akik a népet elnyomják, akik a hallgatóitok között ülnek! De ti ne féljete az elnyomottaknak elmondani, hogy ők a kormány tagjaival egyenrangú emberi lények. Ámde a

katolikus egyház bizonyos előjogokat kapott a kormánytól. A kormány templomokat és iskolákat épít a számára és adományaival szájkosarat köt rá. Így elefejtette az egyház a kötelességét, hogy békéltető legyen és szeresse a szegényeket.

— Megemlítettem a dél-afrikai kormányt és Rodeziát is. Az apartheid-et, a faji megkülönböztető doktrínát egy keresztyén egyház igazolta és vezette be, amelyet Holland Református Egyháznak neveznek. Noé fiainak történetére hivatkoztak, Sémre, Kámra és Jáfetre, ezektől kell levezetni a „különféle fejlődést”. A szegénységet és a nyomorúságot — mondják — Isten rendelte és ezek jelei és következményei Kám elátkozásának atyja által. Felvetődik azonban a kérdés, tulajdonképpen igaz-e az, hogy a szeretet — a keresztyénség alapja — jelenti az egyesítő tényezőt a keresztyének között? Úgy tűnik ugyanis, hogy a Holland Református Egyház nem ezt tételezi fel. Ez az egyház továbbterjeszti gyűlöletét Dél-afrikában, el egészen Rodéziáig. Evangéliuma az Apartheid. Rodéziában és Dél-Afrikában azok a parlamenti tagok, akik a faji megkülönböztetést támogatják, a Holland Református Egyház tagjai. Ma a kettészakított fejlődés Rodézián belül nemcsak a két fajt — a fehéret és a feketét állította szembe egymással, hanem még az országot is felosztotta saktáblászerűen fehérre és feketére, jóllehet egy tájnak természetesen megvan a saját színezete. Hogyan tudunk mi keresztyének ilyen szociális igazságtalanságok láttán nyugton maradni? Így hát továbbra is érvényes a kérdés: a keresztyénség egyenletlenséget szító, vagy egyesítő tényező-e? Mit jelent a szeretet, ha nem tekintünk minden embert olyanoknak, amilyenek megteremtették és nem mint emberi lényt vesszük figyelembe? Szabad-e az ilyen szeretetet — amire az illető „nem jogosult” —, egyetemes szeretetnek nevezni? Ez az a néhány kérdés, amellyel e hűsvéton, melyben Krisztus mindannyiunknak békét kívánt, szembe kell néznünk.

— Szeretném azonban beszédemet még néhány lényeges ténnyel alátámasztani. Engedjék meg, hogy még egyszer megemlítssem Mozambikot és Angolát. Portugál katonák egy napon elfoglaltak egy falut és elűzték a szabadságharcosokat. A lakosságot fogolyként összetartották a faluban. Közülük néhányan meghaltak. Egy terhes nőnek és egy férfinak a hulláját vonszolták a nép elé. Mindenki szemeláttára felhasították először az asszony testét, azután a férfit. Kitépték az asszonyból a még meg nem született gyermeket és a férfi hasába préselték bele. Mindez azért történt, hogy érzéketlenség az emberekkel, mit tesznek velük is, ha tovább folytatják a harcot. Ahogy elmondták, mindez azért történt, hogy a terror által elijesszék az embereket szabadságuk harcos visszaszerzésétől. Nekem azonban erre saját magyarázatom van: a falu lakóinak meg kellett tapasztalniok, hogy amire Isten nem képes (hogy egy férfit terhessé tegyen), arra képesek a portugálok. Számlájuk sok esetben a következő volt: három megölt portugálért ezer falusinak kell meghalnia. Ez aztán a következő módon történt: a szabadságukért harcolók hazamennek, ha sikerül falujukból elűzniök a portugálokat. Örülnek, hogy végre tettek valamit, és elefejtik a dolgot. Aztán három hónap múlva a portugálok újra bombázni kezdik a falut és teljesen meg is semmisítik. Nem kell arról beszélnünk, hogy ártatlan életeteket nem szabad kioltani. Ezekről a dolgokról Önök semmit sem tudtak. Mégis tények ezek, amikről nekem tudomásom van. Ez ideig senki nem tudta megfejteni, hogyan jöttem rá ezekre.

— Be szeretnék számolni egy másik esetről is, amely az angolai őserdőben esett meg. Miután a szabadságharcosok néhány portugált megöltek, elrejtőzködtek. A

portugál katonák fogták ezeket a hullákat és felakasztották a fákra. A hiba azonban ott volt, hogy nem a szabadságharcosok ijedtek meg a felaggatott csontvázaktól, hanem azok a túristák, akik az angolai őserdőben vadásztak, vagy az országot akarták megnézni. Így aztán a portugálok önmaguk ellen dolgoztak.

— Mindezeket a szörnyűségeket a keresztyénség nevében teszik, miközben a portugál kormány a patronátus szabadságának és privilégiumának örvendezik. Ma az a helyzet, hogy minden külföldön élő portugál—kelet-afrikai és angolai portugál Gestapo felügyelete alatt áll, és hogy ha hazatér közülük valaki, továbbra is megfigyelés alatt tartják, hogy vajon nem vett-e át veszedelmes dolgokat más fekete országoktól?

— Egy másik történet: a Kochebere-i szeminárium-ban tanult egy diák. Kochebere félig Malawiában, félig Zambiában fekszik. Chipaata közelében. Miután megfigyelték, hogy összehasonlításokat tesz az ő egykori mozambiki helyzetét és a szabad afrikai országokban lévő helyzetet illetően, elbocsátották a szemináriumból, Kocheberéből elküldték, azóta nyomaveszett.

— Másik eset: a nairobi repülőtéren beszéltem egy afrikai lelképásztorral, akit börtönbüntetésre ítélték, mert nem akarta kiadni azokat a híveit, akik szembe szálltak a kormánnyal. Hogy tudott volna ő, akinek mint lelképásztornak bizalmat ajándékoznak az emberek, ugyanakkor besúgóként tevékenykedni, kikémlelni és kiszolgáltatni őket a portugál rendőrségnek és a börtönnek? Így aztán megbízták a rendőrséget, hogy ezt a lelkészt, aki nem akart engedelmeskedni a kormány törvényeinek, tartóztassák le. Szerencsére figyelmeztették, és sikerült megmenekülnie. Malawia felé vezető útján három napig rejtőzött az őserdőben. Az események nyomán olyan fobia fejlődött ki benne a portugálokkal szemben, hogy ezután mindenkit portugálnak vélt. A nairobi repülőtéren Coca Colát ivott, és nem tudta magát elhatározni, hogy kiigya az üveget. Lám, milyen színesek a dolgok — ő mindenkit portugálnak tart.

— Nem szeretnék sokat időzni a faji megkülönböztetés témájánál, ami még logikátlanabb, mint a patronátus. Mindannyian ismerik Albert Luthuli törzsfő tevékenységét, aki száműzetésben halt meg. Minden erőszakot ellenezet, hű keresztyén volt, életét adta népe szabadságáért. Szintén hallottak már Trevor Huddleston püspökről, akit „persona non grata”-vá nyilvánítottak Tod *Matshihiza*-val dolgozott vállalva, akit még nem felejtettünk el. Ezek az emberek reménységet adtak a dél-afrikai bennszülötteknek. Keményen dolgoztak, hogy tanítsák őket, hogy körülményeiket megjavítsák. Aztán mint dél-afrikai kommunistákat elítélték, és mint „nemkívánatos személyeket” kiutasították őket. Emlékeznek még a Shaperville-i feketék bátorságára, amikor tucatjával mérszárolták le őket. Az egyház néma maradt... A Shaperville-i vérfürdő után a portugál rendőrség visszavonult, örülve, hogy bemutathatta lövőművészetét, és áldomással ünnepelte a kafferok felett aratott győzelmet. Amikor Albert Luthuli még élt, elkeseredetten harcolt az apartheid ellen, és mint teljességgel keresztyénietlen dolgot, elítélte azt. Előre látta annak következményeit. Hogy az afrikaikat szabadságharcukban gyengítse, a dél-afrikai kormány egy újabb bomlasztó rendelkezést vezetett be. A bennszülötteket arra kötelezte, hogy törzsenként elkülönített iskoláik legyenek, körzeteik szerint. Külön-külön kell tanulniok a sothoknak, a zuluoknak és a xhosáknak. Albert Luthuli ezt felettébb fájlalta, de semmit nem tudott tenni ellene. Az apartheid „elkülönített fejlődést” jelent, és a különböző bőrárnyalatú emberek szétválasztásában kulminál. Apartheid és pat-

ronátus — egyik sem keresztyén fogalom. És hívei mégis ragaszkodnak hozzá, mert éppen ezek segítségével akarták a „keresztyén civilizációt” megmenteni. Ez merő hazugság. A keresztyénség: jóság, mert azt, akitől a keresztyénség ered, a nép dicsőítette, mivel minden jót cselekedett. A Biblia tudomásunkra adja: Jézus azért jött, hogy jót cselekedjék, a nép ragaszkodott hozzá, mert Ő betegeket gyógyított, a vakokat látóvá tette, az éhezőknek kenyeret adott. Ismerték, mert szerette a szegényeket, sőt megáldotta őket és a paradicsomot ígerte nekik. Tud-e nekünk bárki is felvilágosítást adni arról, hogy milyen az a katolikus egyház által prédikált keresztyénség, amely a patronátust fenntartja a nép elnyomása, az ember lealacsonyítása és a szociális igazságtalanságok árán, amelyeket testvéreink elszenvednek? Valóban katolikusnak nevezhetjük a portugál kormányt?

— Ha csak nem akarják Önök azt mondani nekem, hogy „katolikusnak lenni” ebben az értelemben éppen az igazi keresztyének zárja ki, vajon valóban az afrikai Holland Református Egyház vallhatja-e fejének Krisztust, aki a szegényekért és elnyomottakért élt? Ha csak a Holland Református Egyház nem a maga módján magyarázza a Bibliát, valóban igaz lehet, hogy az emberek nem tudnak egymás mellett élni? Ha a keresztyén üzenet, amelynek célja és feladata mindenfajta népet egy nagy családdá egyesíteni, nem ad lehetőséget ennek az igénynek a teljesítésére, akkor, miben reménykedhet még a nép? Én nem tudom. *A Holland Református Egyház arra kényszeríti majd Istent, hogy egy második paradicsomot teremtsen a dél-afrikaiak számára.* Máskülönbén igen megalázottnak kell éreznie magát, hogy más fajokkal kell ott együtt élnie; gondolják csak el, egy kafferral, egy feketevel!

De ha Isten nem egyezik ebbe bele, és nem ajándékoz a dél-afrikaiaknak egy saját fehér paradicsomot, akkor kénytelen legalább Dél-Afrikából paradicsomot csinálni a fehér ember számára. De mi történik majd a

többi faj népeivel, ha mint keresztyének továbbra is türelmesek maradnak? El kell ezen gondolkodniok és saját maguknak kell választ adniok a kérdésemre.

Jegyezzék csak meg ezt a két szót! Az első: patronátus, véleményünk szerint az a lánc, amely a katolikus egyház száját lezárja, hogy nem bélyegzi meg a portugál Kelet-Afrikában történő szociális igazságtalanságokat. A második: apartheid, véleményünk szerint a Holland Református Egyház és a dél-afrikai kormány közötti boldog viszony garanciája.

Végezetül: amíg az apartheid elméletét a Holland Református Egyház támogatja, amíg a katolikus egyház és a Portugália kormánya közötti patronátust nem törlik el, addig számunkra itt Zambiában, és a világ sok keresztyéne számára ez a két „keresztyén közösség” — nem keresztyén! Ezen a húsvéton arra szeretnénk nyomatékosan kérni Krisztust, hogy ajándékozson nekik világosságot, hogy megítélhessék magukat. Akkor belátják bűneiket és az igazság, harmónia, az egység és a béke szolgálatába állanak. És biztosíthatom Önöket mint a SODEPAX tagja, egy olyan társaságé, amely a fejlődésért, az igazságosságért és a békéért száll síkra, nem vagyok egyedül, sokan állnak mellettem és mindannyian úgy érezzük, hogy ha a keresztyénség egy értelemre akar jutni, akkor a keresztyén társadalmon belüli rossz elemeket le kell győzni. Az apartheid és a patronátus két ilyen rossz elem, amelyeket keresztyén társadalmak támogatnak és eszközül használnak fel embertársaik ellen. Ha a szeretet azt jelenti, hogy nekünk ezen a földön minden embert szeretnünk kell, ha mi azt hirdetjük, hogy a keresztyénség segít az embereken, hogy bennük rejtőző lehetőségeket kifejlesszék, akkor a patronátus és az apartheid az egész keresztyén közösségen nagy sebet ejt.

Köszönöm a figyelmüket, kedves Nézőim és Hallgatóim, mégegyszer boldog húsvéti ünnepeket és békességet kívánok Önöknek!

(Ford. Komlós Attila)

## HAZAI SZEMLE

### Szabó Pál (1893–1970)

„Kelet felől”, Biharországból jött, ahol a néhány hónappal előbb elköltözött Váci Mihály vele egybehangzóan hirdette:

Ki itt felállt: — nem hajtott térdet!  
rebellis volt, sehonnai.  
Itt dobta el a követ Toldi,  
mely kilenc százada nehéz,  
itt mert Matyi urat porolni,  
sárkányt ölni János vitéz;  
az Ér innen fut Óceánig,  
itt dobban meg a Tiszta Szív,  
itt egy krajcár mindig hiányzik,  
mely örök gyaloglásra hív.

Szabó Pál vallomása szerint is: „Arany Toldija tulajdonképpen a mi rétünkben verte agyon a farkasokat, lévén itt, a Sárrét legkeletibb nyúlványa. Egyébként is én még láttam Szentmiklós határában a Toldiak kastélyának dombját s törmelékét, tégláját, ami Ugrához alig hét vagy nyolc kilométer. Kini-

zsi Pál itt született, nőtt fel Kenéz pusztán, ami akkor még falu volt, ma puszta.”

Ennek a történelmileg izgalmas tájnak múltja, jelene és jövője lett hivatásává. „Bihar nem Erdély, de nem is egészen Alföld, hanem a kettőnek találkozására. Ez alakította népét is azzá, ami... Az egyik teljes szövegű Bibliát itt nyomták Váradon. *Károlyi Gáspár* fordította, akinek szintén voltak bihari vonatkozásai. A *Bocskai* szabadságharcát háromszáz köleséri hajdú kezdte, mégpedig úgy, hogy Álmosd alatt lemészárolt négyezer, válogatott ifjakkal álló vasas németet, és a környékbeli hajdúkkal megszorodván, szinte egyetlen egy nagy diadalmenet volt a további harc Kassáig... a *Dózsaék* utolsó csatáit itt vívták, szinte az utolsó fegyveres emberig... de nem volt későbbben sem egyetlen felkelés vagy szabadságmozgalom, amiben a bihari nép nem vállalt volna szinte erején felül is részt, még a szerb felkelésbe, a *Péró*-féle lázadásba is jutott csak az én

falumból, Ugráról, negyven paraszt. 1919-ben aránytalanul több volt innen a vöröskatoná, mint máshonnan... És mennyi író szült, dajkált vagy ösztönzött a bihari táj!”

A történelmi múlt, a maga szemével látott valóság s az átélt sok szenvedés, küzdelem tette őt tehetsége kibontakozásával íróvá. Úgy lett író, ahogy a parányi mustármag kibontakozik, ahogy a piciny makkocskából hatalmas tölgy lesz. Maga vallja: „Soha, soha nem gondoltam rá, hogy írói igénnyel valamit is leírjak, hiszen az írókat úgy tiszteltem, mint valami felsőbbrendű lényeket. Az, hogy én pennához nyúljak, valami olyan, mintha félretaszítanám a papot a katedraban, s én hirdetném az Örök Igazságot helyette. De honnan tudjam, hogy mi az Örök Igazság? Hol a mérce, amivel az örököt lehet mérni a sok s múlt igazságok közül? Haj!, de nagyon nehéz az apró igazságok sokasága között eligazodni!”

Életrsorsa rádöbentette arra, hogy „a nagy, örök igazság semmiképpen sem lehet más, mint az olyan korán s olyan tragikusan elment édesapám igazsága, meg az immár növekedő két kis gyermekünknek az igazsága, meg a feleségemnek, Kiss Etelkának, a világ legjobb asszonyának az igazsága, meg a küszködő, nyomorgó s emberségre törekvő falu igazsága, ezt kellene kimondani. Mégpedig olyan írásban, hogy nyílna meg kegyelemre nyomban az ég...”

Az igazság kimondásáért, elkiáltásáért lett a hat elemi osztályt végzett paraszt-közművesből XX. századi szépprózánk egyik jelentős alkotója. Műveltségét nem a szabályos iskolák adták, hanem maga szerezte önálló és botladozó tájékozódással az irodalom, művészet, tudomány hallatlanul gazdag világából. Az emberiség nagy eszméi érlelték meg lelkében hivatástudatát. „Még csak nem is humanista vagyok, hanem sokkal több annál, minden erőmmel azon vagyok, hogy az élet kiegyenlítse végre nemcsak az emberek által való kizsákmányolásnak szörnyűségeit, hanem valóban eljusson végre a lélek a lélekig” (*Gyermekkor*, 71.).

„Én nem tudok gyűlölni, mert hiszem, hogy az emberiséget a gyűlölet nem tudja megváltani. A mindennel megvert embert szeretni kell nagyon, semmi más nem segít az emberiségen, csak a szeretet” (*Az írás jegyében*, 177.).

Saját életének viharzó, szövevényes útkeresése közben tette vigasztaló életszemléletévé: „Az öröm az emberi élet legnagyobb alapérzése. Skálája végtelen, s talán ezért nincsen olyan nagy és mély szomorúság, hogy várt vagy váratlan öröm át meg át ne derengjen rajta... Vannak szép szomorúságok, mosolygós sírások, amelyekben nemesedik a lélek, s olyan keményre edződik az ember, mint a kő. Az én gyermekkorom, de mondhatom, hogy az egész életem a nagy gyötrelmek között teleszóródott ilyen szomorúságokkal.”

Ez a szemlélet s az otthonában átélt élmények nevelték benne a tehetséget és a jóságot. Feleségéről írva a jóság himnuszát zengi: „A kicsi, fiatal, törekeny asszony egymaga volt minden emberek felett a jóság: az úri törvények s lelketlen ügyvédek, idegen államok zsoldjában álló bankok, basák, csendőrök égbekiáltó bitangságait újra és újra letörölte lelkemről kicsi, hús tenyere. Ez az egy kicsi asszony, aki az elemi iskolát se járhatta végig, többet tudott adni műveltségéből, irgalomból, megértésből, szeretetből, mint az összes püspökök, imakönyvek, zsoltárok, papok... Minden eddig leírt bölcsesség fakó és gyatra ennek az asszonynak még a nyomorúság legalján is kiegyensúlyozott lelkületéhez képest. Nagy és forró lélek volt. Aki az igen keveset is úgy tudta a család-

ban széjjelosztani, hogy kezében egy liter tej, egy tányér leves is határtalan bőséggé táruult. Fizikai létezése tökéletesen azonos volt a lelkével. Pusztá létezése derúvel telítette a házat, az udvart, a kertet, bármihez nyúlt hozzá: földhöz, baromfihoz, veteményhez, szinte azonnal megszépült, szarba szökött, kivirágzott minden” (*Az írás jegyében*, 90.).

A *Talpalatnyi föld* (*Lakodalom, Keresztelő, Bölcső*) hősnője, Juhos Marika alakja ennek a vallomásnak a fényében lesz igazán érthető számunkra: „Góz Jósának a felesége volt a feleségem a regényben, filmekben s az életben; s azóta minden leányalakom, asszonyalakom megint és megint csak a feleségem. Valamennyi szépség van regénybeli asszonyaim környezetében, amennyi báj van asszonyi csókban, mozdulatban, minden az övé! A bimbózó leánykák arcán a pirosság az ő lánykorából vetül át a mába, hogy újra és újra bölcsője, ideálja legyen az eljövendő leány és asszonyi életeknek... Ez a Marika van benne az *Új föld* Molnár Eszterében, az ifjúsági regényem *Hajdú Kláriájában*” (*Gyermekkor*, 71.).

De hálával emlékezik meg műveiben a református egyház nevelése által hozzájuttatott nagy értékekről: „A református egyházi iskolák, ha nem is tanítottak úgy történelmet, hogy az ember el tudjon nemcsak a mában, hanem a régmúltban is igazodni, de megindítottak a lélekben valami olyan végtelenbe ívelő vágyat, hogy az ember hamarosan igen sokat megtanult a világból, vagy akart vagy sem. Egyrészt mert a kálvinista iskolák szinte törvényszerűen pendítettek meg a gyermeki lélekben egy olyan hűrt, hogy a gondolkodás és jobblét keresését pedig soha nem hagyhatod abba, másrészt mert az egyházi könyvtárak nyitva álltak a tanítók számára, s a tanítók meg könyvtárakat szerveztek a nép számára” (*Szülföldem, Biharország*, 20.).

A családban kapott nevelés is puritán volt, de évszázados elvek szerint ment végbe: „Otthon is volt nagy Biblia, meg különféle imádságos könyvek, s engem is avval nyaggatott édesanyám, hogy ne mindig azokat az »istóriákat« olvassam, hanem olvassam a Bibliát is. És én olvastam... elolvastam a Bibliát véges-végig, nagyon szerettem benne a történeteket, persze kiváltképpen az ószövetségben” (*Gyermekkor*, 161.).

Hatvanéves korában vallja az iskoláról: „Innen léptem én belé az életbe, s még ma is, ha a toronyt látom, nyomban eszembe jut édesanyám, időben, látásban. Ez a templom, ez az iskola nevelt engem a betűk és az élet mérhetetlen szeretetére.” „Nagyon szép a zsolttár s én nagyon szerettem énekelni. Az énekben hallatlanul nagy erő van, s magabiztonság. Megírtam a „*Talpalatnyi föld*-ben.”

Egyháztörténetileg is igen jelentős az a hiteles nyilatkozata, amely az első világháború utáni templombajáráshoz kapcsolódik: „Soha nem volt ilyen népes a templom se azelőtt, se azután, mint ezekben az időkben. Nagyon szép zsolttáraink voltak nekünk kálvinistáknak, s a rengeteg nép mondta, harsogta, nem tudták megtartani a falak, kihangzott az utcára, kertekre... Íme, a tipikus kálvinista zsolttár:

Tebened bízunk eleitől fogva...

Ez csak az első vers. A második szinte kálvinista materializmus:

Az embereket te meghagyod halni,  
És azt mondd az emberi nemzetnek:  
Légyetek porrá, kik porból lettetek,  
Mert ezer esztendő előtted anyni,  
Mint a tegnapiak ő elmúlása,  
És egy éjnek rövid vigyázása.

Ez a zsoldárvers az, ami minden időben legjobban megnyitotta a kálvinista parasztek szívet. Így érthető, hogy lélekből tudta énekelni a forradalmár szegényparaszt éppen úgy, mint a saját tarlóján küszködő, vagy éppen a kicsordás...<sup>71</sup>

Az ugrai szegénység nyomorúsága forradalmárrá neveli Szabó Pált, s vallja, hogy „a zsoldáréneklés és templombajlás egyáltalán nem hajszolta a falut a mindenbe való belenyugvásba. Az egyház bizonyos fokon felvilágosodást adott, ezért volt az egész kálvinista vidék az agrárszocialista mozgalmak főfészke, s későbbeni fasizálódó kormányok megbékíthetetlen ellenzője” (*Nehéz idők*, 177.).

Mikor szocialista helytállása miatt bujkálnia kellett, csak a határból, a búzavetés közé bújva hallhatta a harangszót: „Szól a zsoldár, zeng a zsoldár... de nekünk nem zeng a zsoldár, nekünk más templomunk van, nem az a templom... a csedőrlaktanya a templomunk... Jó! hát akkor legyen az. Sohasem jártam többé templomba, s már nem is igen járok soha. Nem a kommunizmus, hanem ezek az ellenforradalmárok vették el tőlem a templomot mindörökre, de azért ma is változatlanul szeretem az egyházamat, az nevelt belőlem azt, aki vagyok, s az nevelte ezt a népet ezen a sivatagos sziken a földesurak karéjában erre a nagy erőre, ha kell harcra, kiállásra, ha kell béketűrésre. Az életünk igen nehéz szakaszában egyszer Asztalos Istvánál, az erdélyi íróval azon töprengtünk, hogy a reformáció végre valóban kivirágozhatik a szocializmusban” (*Nehéz idők*, 248.).

Mikor a *Papok, vasárnapok* (1933) című regénye megjelent, a „Tolna megyei református negyedévi közgyűlésnek kötetnyi anyaga velem s a *Papok, vasárnapok*-kal foglalkozik, ahol fel is vetül a kérdés, hogy vajon nem lehet-e engem az egyházból kirekeszteni? Mitha olyan sok lenne a kálvinista, hogy fele se kék! S ugyancsak az a közgyűlés felszólította a tanítót, akit a regényben saját nevével írtam meg, hogy pereljen be engem rágalmazásért, másként kiteszik a szűret az iskolából. De hát nekem írásban volt a tanító engedélye. Persze nem lett volna szabad a saját nevével írnom, de ezt én akkor még nem tudtam. Nem tudom, hova fajult volna a dolog! De ha a kormány politikája ellenem is fordult, a pesti református papság írásban is mellettem állott, s főként mellettem állottak a fiatal papok, teológusok, tanítók, s nemcsak egyéneikben, hanem bizonyos értelemben meglevő szervezeteikben is. Soli Deo gloria!” (*Az írás jegyében*, 237.).

Műveiben református papok gyakran szerepelnek: Juhász Miklós, Zákány István (*Papok, vasárnapok*), Réthy Balázs (*Ahogy lehet*) s mások (*Tatárvágás*). Az ugrai lelkész, Nagy Imre iránt pedig a legnagyobb tisztelettel rója le háláját önéletrajzában: „Jó Nagy Imre, a pap, ott ül az ablaknál, s én megyek el az ablak alatt s megint és megint ugyanavval a mozdulattal megemelem a kalapom. Nem tudok elmenni a paplakás előtt soha, hogy eszembe ne jutna az érettem szóló papnak jószágos, felmentést kérő szava, s ezentúl gyermekkorom iskola és paplakás és templom körül lezajló története mind rám zúdul.”

Emlékezése azonnal történeti távlatot kap: „De ennek a paplakásnak az én kicsi életemen túlnőtt nagy története is van, hiszen 1849-ben ezen a parókián aludt egy éjszaka Petőfi Sándor Erdélybe, Bem tábornokhoz menet. Thököly Imre is gyűjtötte hadait ezen a tájon, ment Szalontára, jött Szalontáról, s ezekben az időkben a falusi parókiák hasonló utasok számára vendégállomások is voltak, és a nagy utak

a kicsi utakkal beh összefutottak! Az utak itt mind egy irányba futnak: a nép megmaradásáért. Rengeg ember köszönt már itten ennek a papnak, az előző papnak s a történelemnek, s az én utam is egyelőre itt megyen el a paplakás előtt, akár munkára biciklizek valamelyik szomszédos faluba, akár csak itt megyek a községházhoz és vissza, s a pap, jó Nagy Imre ül az ablaknál, házi sapkában, és pipál, és ír, ír...” (*Az írás jegyében*, 237.).

Amikor elhatározta, hogy tanulságul és tanúságul megírja élete történetét, a nagy feladat gondolkodásra és töprengésre kényszerítette: „Az ember mindenütt, mindenhol a jelen pillanatban él, ebben gondolkozik. A pillanat az élet közepe, ebből indul ki múlt és jövő. Az örömök, szomorúságok ebbe a pillanatba kapaszkodnak vissza, a pillanat megmérhetetlen, tehát végtelen. Hiába erőltetem vissza legkisebb gyermekkoromra az eszem, az értelem tengerré tárul az emlékezés küszöbén.”

S a *Nyugtalan élet* négy kötete hallatlanul értékes korep, egy igaz ember vallomása. Viaskodó harcában az íróesterség nagy kérdései is felvetődnek: „A legnagyobb írás az lenne, ha meg tudnám írni mindazt, amit lerakott lelkemben a hatvan év alatt lezúgott világ: de nem hiszem, hogy meg tudjam írni. Hiszen a legnagyobb, legigazibb írásművek soha nem íródtak meg. Azok mindig és mindenki el-sikkadnak. Hiszen sokkal több, sokkal nagyobb az ember, mint ahogy azt a nyelv, az írási készség eszközeivel ki lehetne fejezni. Még a gondolat is laza, vérszegény kivonat az emberi értelem s érzelem színeihez és gazdagságához képest.”

Mégis sikerült örökségül hagyni életét az íróvá válásig: „Az író azért él, hogy az emberi világban olyan erővel, olyan szépséggel és derűvel segítsen a társadalomnak legyőzni az akadályokat, legalább annyira, mint ahogy legyőzte a növényi vagy akár állati világ. Mert rettenetes nagy ára van annak, hogy ember vagyok, mi több, író vagyok” (*Gyermekkor*, 7.).

Feladatvállaló és alkotó munkájáért az első elismerő bátorítást Móricz Zsigmondtól kapta: „*Ady Endre: Vér és Arany*. Azóta nem volt bennem ilyen izzó és olvadt láz, öröm és meghatottság irodalmi jelenség előtt, mint ma, ahogy elolvastam egy új ember új könyvét. *Szabó Pál: Emberek*.”

„Hat elemit végzett, tehát megtanult írni és olvasni. Tehát lón belőle ennek az irodalomnak egyik legtekélyesebb munkása. Megtanult írni és olvasni, és olvasni tudja a saját lelkét, és le tudja írni a maga szavait. Egyéb egy írónak nem kell. A könyv csodakacagások és csodajajok hangjaival van tele. Ha avatlan olvassa, talán nem repül vele rögtön s mindig, de előttem ez a könyv a mai magyar irodalom legnagyobb ígérete: itt megszólalt előttem a néma, és könyvet írt a magyar analfabetizmus, valami isteni csoda által” (*Nyugat*, 1931).

S utána negyven év alatt több mint félszáz kötet született, s Móricz Zsigmondon kívül méltatták és értékelték: Németh László, Féja Géza, Veres Péter, Darvas József, Jankovich Ferenc, Barta János, Kardos László, Illés Endre, Pándi Pál, Nagy Péter, Illés Lajos, Tóth Sándor, Czine Mihály és még igen sokan.

Az ellenforradalmi korszak megpróbáltatása után az elmúlt negyedszázad nem szűkölködött a hivatalos elismeréssel sem: Baumgarten-díj (1949), József Attila-díj (1950), Kossuth-díj kétszer (1951, 1954).

A Kisgazdapárt és Nemzeti Parasztpárt alapító tagja, majd elnöke, országgyűlési képviselő lett, a Hazafias Népfront Országos Tanácsának egyik elnöke, s az Elnöki Tanács tagja, mégis legnagyobb kitün-

tetést ő adott maradandó alkotásaival népének, nemzetének.

A *regények*: Emberek (1930), Békalencse (1930), Papok, vasárnapok (1933), Anyaföld (1934), Szakadék (1939), Őszi vetés (1940), Lakodalom — Keresztelő — Bölcső (1941—42) (új címmel: Talpalatnyi föld), Harangoznak (1942), Politika (1943), Isten malmaj (1949), Új föld (1953), Tatárvágás (1957).

Két *történeti regénye*: A nagy temető (1946), Ahogy lehet (1963).

*Kisregényei*: Magyarok (1936), Legények (1943), Szomszédok (1943), Macska az asztalon (1944), Szereposztás (1961), Kék ég alatt (1963).

*Ifjúsági regénye*: Hajdú Klári (1953), a gyermekek számára írt *meséskönyve*: A két okos meg a bolondos (1949), s a *novelláskötetek*: Most és mindörökké (1948), Őszi szántás (1949), Csendélet a gépállomáson (1953), Így egész a világ (1958).

Az *önéletrajz*: *Nyugtalan élet*, négy kötete: Gyermekkor (1954), Legények vagyunk (1955), Nehéz idők (1955) és Az írás jegyében (1958).

Írt *színdarabokat*: Nyári zápor (1951), Új föld (1952), Hajdú Klári (1953), *film- és forgatókönyveket*: Felszabadult föld (1950), Csempészek (1958), Új föld. De vannak útirajzai, riportjai, tanulmánykötetei is: Szabad népek hazájában (1947), Három hét a Szovjetunióban (1951), Munkák és napok (1955), s a legújabbban megjelent: Szülőföldem, Biharország.

Népe és hazája nyert halhatatlanságot műveiben. Az alakjainak gazdagsága, a jellemek belső világának rajza a Károlyi Gáspár, Pázmány Péter, Arany János és Ady Endre anyanyelvén kapta meg művészi formáját. „Övé minden embere falujának, férfiak és nők és gyermekek, és az övé minden hangulata, a szelmalom elhordott tégláitól a földesurak szétzilált ezer holdjaiig.” Hiszen azért jött, mint Móricz Zsigmond írta, hogy „kimondja, amit más ki nem mondhat. Hogy hozzon valamit az élő igazságból, amely ott szunnyad a nép lelkében és életében. Hivatása van: a magyar rögök nyelvének kell lennie.”

Szabó Pál művész, a magyar nyelv művésze. Úgy tud bánni népe gazdag szókincsével, hogy olvasója örömet talál benne, s már Móricz „ugyanolyan álmélkodással nézett erre az íróra, mint a szabad természet többi teremtményére, füvekre és fákra és csillagokra és felhőkre”.

Hisz: „irodalmi szakképzés nincs. Az irodalomban, mint minden művészetben, a tehetség maga törí az utat, s hozza a kincseket a mélyből.”

Szabó Pál így törte az utat s a mélyből hozta költői gazdagságát. Realista ábrázoló művészete, falurajzai, tájképei költői varázssal szólnak élményeiről, legkedvesebb emlékeiről. Garai Gábor megállapítása szerint pedig: „Aki írásban sűrítetten, pontos, takarékos műgonddal tudja megfogalmazni azt, amit mondani akar, s ezzel eleven, új világot teremt: — az számomra költő, akár regényt ír, akár verset.”

Ilyen költő Szabó Pál, s főképpen leíró hangulatképeiben: „Soha máskor nincsen ilyen színe, szaga a határnak, mint április elején. Könnyű szél fújdogál délnyugatról, a mező zsendül, a vetések egyhelyt barnák, szinte haragoszöldek, máshol csak zöldek. közönségesen, de a nap iránt inkább gyengésárgák. s a föld omlós, porhanyós, a dülő megszikkadt s a keréknyomok olyanok, mint megannyi szíj. Az ég kékje mélységesen mély és végtelen; távol egy erdőbokr mellett gyűrődik a fény, mintha folyrna, s magával sodorja a távoli tájak fáit, erdőit. A gép menet közben hol erre, hol arra billen, aszerint, ahogy hajlik vagy emelkedik az út.”

Mennyi finom megfigyelés, mennyi áhítat szól műveinek ilyen részleteiből is hozzánk: vele együtt éljük át a természet varázsos szépségét, s szárnyalva repülünk a költészet világába: „Minden embert sajnálok, aki soha nem ment végig augusztusi pirkadatban egy harmatos tarlón. Olyan vastag a harmat, mintha az imént csendes eső perkészett volna, a búzakeresztek szinte alázatosan szelídek, a napközben göndör kalászokat most lesimitotta az éjszaka. A tarlón túli tengeriföldek mintha az égből nőttek volna belé a földbe, s sejtelmes messzeiségben titkok veszik körül a józan valóságot, amilyenek például egy csenevész vadkörtefa a kaszálóban, egy kútgém: s a reketyés a határdomb tájékán pontosan olyan, mintha egy régi templom romja volna, s a hajnal minden reggel a határ minden pontján kizárólag valami tárgyi valóság mögött tetszik fel. Vagy az erdélyi hegyek ezek a valóságok, vagy pedig egy csöszkunyhó. A hajnalcsillagnak mintha a felemelt kérévől csorogna a fénye. A ballagó szekér elől pacsirta pattan fel a dűlön, nyúl száguld el az ismeretlenségből az ismeretlenségbe, s a csösz rádköszön egy tengeriszélből” (*Legények vagyunk*, 47.).

A szülőföld, az ugrai táj képe ez és ez kísérte életútján mindenfelé, ez volt vele szabadsághegyi otthonában. Múlt és jelen szépséggé formálódik. Együttérez a hajdani nádtetős béresházak szegénységével, s közös öröme az új lakások egészséges tisztasága: az *Anyaföld*-ben leírt kép, már csak emlék a múltból: „A moha virágba borult a nádtetőkön, s néha megcsöppent az eresz. Ökrök szántották az őszikeverést és a délibáb póznákká varázsolta az ökrök lábait. Varjak kavargóztak a szántás felől, leszálltak a béresudvarra és kőkemény szemükkel felnézegettek a háztetőkre. Majd felkerekedtek, továbbentek, megkerülték a szántogatókat és leszálltak a szántás túlsó szélén.”

Színek, hangok, illatok hozzák a régen jól megfigyelt emlékképeket, mint a *Talpalatnyi földben* vagy az *Isten malmában* a szülőföld képét.

*Egy éjszaka gramofonlemezen* című írásában ezt olvassuk: „Az orvosi lak ablakai délre néznek, eléggé dombos része ez itten a falunak. A domb alatt a csaknem parknak mondható kerten túl kezdődnek a gazdaság halastavai. Nem tó ez, és nem is tavak, hanem valami egészen szemet vidító törendszer, amelynek tagjai egymással úgy összefüggnek, mint az embernek a tíz ujjá, vagy egy gépnek, traktor-nak az alkatrészei. Egyik csatornán erre jön a víz, másik csatornán elfelé megyen, vagy éppen keresztbe. hosszába, s ráadásul egyik tóban magasabban áll a víz, a másikban alacsonyabban, s a gátak mentén buja, díszes nádfalak barnállnak a holdvilágban, s megriadt nádveréb nyikkan, vöcsök csobban, neszek, elsuhanó zajok s a békák ezrei, tízezrei fújják soha meg nem szűnő nótáikat... Nyírfák nőttek bele az égbe, meg fűzfák, meg égerfák s a fák alatt vizek, füvek, halak, madarak, rovarok, békák, iszapok és mocsarak, most júniusban minden, de minden megjelent, amit csak erre az időre megszült a Föld.”

A pontos képet költészettel festi meg s a felsorolás egyszerű költői eszköze, a megszemélyesítések fantáziát mozgató gazdagsága vissza tudja idézni bennünk is a költőben maradandóan élő hangulat varázsát.

Móricz Zsigmond a kezdet kezdetén kijelentette, hogy „új, nagy írótt küldött a falu”, s az első kötet alapján meglátta a sokszínű tehetséget. Mert Szabó Pál mindent az érzékelhetőség közelébe varázsol: „Sokszor olyan, mint egy barna tollú, kedves énekes madár az alföldi pusztá mélyén szunnyadó falvak



sarkán, ahogy barázdáról barázdára szökken, röppen s közben csivog, csacsog, karicsál s meg-megszállva egy pillanatra egy kőréhegyen, hirtelen égnek fordított csőrrel és lehunytt szemmel elfütyöli magát, égit énekel, ahogy az Isten tudni adta.”

Hatvanéves korában így kezdi önéletírását: „Ma, ezerkilencszázötvenhárom április ötödikén tizenegy órakor leülök itt a verandán s nézek ki az ablakon. Ma vagyok hatvanéves, egyáltalán nem érzem, de tudom a hatvan évet, s az elzúgott esztendeim után hallgatódzom, s szemem keresi a kinti, megjárt utaim nyomát. Mennyi esztendő, mennyi út, mennyi küszködés, mennyi öröm, mennyi szomorúság, de mind-ebből sem bent a lélekben, sem kint a világban semmi sem látszik. Űde, dús lombjaikkal csendesen, nehézkesen hajbókolnak a fák, a szelek szertelen, szennyes, fakó fellegeket hajtanak, gyúrnek, a nap hol eltűnik, hol előbukkan megint. S ilyenkor a fény változatos pompával ömlik be az üvegeken...”

Meghatott, nyíltszívű tisztaság árad ezekből a sorokból, s mélabús, belső szomorúsággal gondol az ugrai temetőben nyugvó édesanyjára, ahol majd ő is pihenni akar: „Hol vannak a régi sírások, régi bálók, de hol van maga az én szegény jó anyám?... Mindörökre hallom, hogy sírján sír a szélben a fű, s tél-időn hull, egyre hull rá puhán, halott zizzenéssel a hó. Ha majd örökre bezáródik szemem, mindörökre bezáródik a temető kerülete, fája s a várakozó fej-

fák sokasága az iszonyú időben. Mintha lelkemnek egy nagy-nagy táblája volna, s nem a fejfákra, hanem erre lennének bevésve a szomorú ciprusok, ákomok, betűk, nevek, évszámok s tudom, hogy bárhol halok meg, lábam megjárja az utat a faluból a temetőbe. Mindegy, ha siket lesz halálom körül a valóság csendje, ott távol, a bihari síkság öreg temetőjében felharsannak az összes énekelt zsoltárok, megcsendülnek a sírhúzó kapák, s a fák alatt sietve, sírva suhan át a szél.”

Az ugrai temetőben a valóság nem volt „siket”, mert egy nemzet hantolta el hűséges fiát, s a szülőfalu apraja-nagyja zokogva vette körül a sírt, amely „szentebb”, mióta az ő földi maradványai is benne nyugosznak.

Örökségbe hagyta ennek a földnek és népnek szeretetét s azokat a feladatokat, amelyeknek megoldásán egész életében szorgoskodott. Önmagának tette fel a kérdést: „Hogyan? Megírni az új Tízparancsolatot?” s maga adott rá választ: „Igen, megírni! Mert mára nyilvánvaló, hogy csak az egymást válogató évszakok, hétköznapi dolgait hiába végezzük el becsülettel, ha hiányzik az új világrendben való hit és az ebből fakadó, minden akadályt legyőző alkotóerő, ami elbeszélhetetlen bizonyágtétel nemcsak mi magunk, de a világ számára is.”

Molnár József

## Bartók Béla halálának 25. évfordulóján

A kerek számok jegyében lezajló évfordulók mindig jó lehetőségekkel ajándékozzák meg az ünneplőket: az emlékezés, értékelés és a felmérés, összehasonlítás alkalmai ezek. Emlékezünk egy-egy életútra, megpróbáljuk felmérni az életmű jelentőségét és — ami talán a legfontosabb — az évfordulók lehetőséget nyújtanak a számvetésre; a méltatott művész vagy tudós működésének dokumentumai, alkotásai, szelleme vajon mennyiben lettek a mi célkitűzéseink forrásaivá? Akkor lesz valóban gyümölcsöző és nemcsak formális a megemlékezés, ha iránya kettős: emlékezik az ünneplőre, és értékeli az ünneplőkre nézve. Bartók Béla halálának huszonötödik évfordulóján különösképpen figyelniünk kell erre a bizonyos második szempontra is.

1945. szeptember 26-án, New Yorkban, a West Side Hospitalban meghalt az a magyar zeneszerző, aki ma már szerte a világon a nagy klasszikusokkal egyenrangú szerepet visz a hangversenyéletben. Halála előtt pár nappal, amikor világossá vált előtte, hogy elindul azon az úton, ahonnan már nincs többé visszatérés, így sóhajtott föl: „Csak azt sajnálom, hogy tele poggyással kell elmennem!” Hogy mi volt a poggyászsban, amit már nem tudott velünk megosztani, soha nem fogjuk megismerni. Inkább csak sejtjük az utolsó 17 ütem nélkül csonkán maradt III. Zongoraversenyből, a Brácsaverseny vázlatából, feltételezzük a VII. Vonósnégyes tervéből. Bartók zenei és emberi célkitűzéseinek kristálytisztá megvalósulását jelentette az utolsó korszak, a Concerto és a Hegedű-szólószonáta világa és éppen ez a korszak vált huszonöt évvel ezelőtt örökre befejezetlenné.

Az ünnepi méltatások — bizonyos idő távolából — általában a fejlődésének csúcspán álló zeneszerzőről emlékeznek és így menthetetlenül szuperlatívuszokba, helyenként frázisokba torkollnak. Pedig még az olyan töretlen, megalkuvás és meghátrálás nélküli művészi pá-

lyának és emberi útnak is, mint amilyen Bartóké, volt kezdete, útkereső szakasza.

A Kossuth szimfónia Habsburg- és német szót-gyűlölő, magyar ruhás fiatal szerzőjét közönség és kritikák egyaránt forrón és lelkesen ünnepelelték 1904. januárjában. De a pesti szellemi elit összejövetelein korábban szívesen látott fiatal zeneszerző az 1905-ös első Békés megyei gyűjtéssel a lenézett, semmibe vett parasztzene felé fordul és rátalál a „tisztá forrásra”. A magyar és környező népek zenéje olyan zeneszerzői nyelvet alakított ki elkövetkezendő műveiben, amelyre a korábbi lelkes nacionalista rajongók a fejüket rázták, nemegyszer nyílt támadással feleltek.

Bár életének utolsó szakaszát kivéve az év jó részét koncertezéssel töltötte, melynek során részint saját, részint a legjobb európai és amerikai együttesek és karmesterek tolmácsolásában hangzottak fel művei, mégis, már az első kudarc, a párizsi Rubinstein-versenyen való sikertelen részvétele után édesanyjának írt egyik levelében megfogalmazza azt, ami élete végéig kísérte: elhagyatottság és meg nem értés.

A közismerten szűkszavú zeneszerző még a legközelebbi hozzátartozóival szemben is állig begombolkozott, mindenekelőtt műveit, különösen a három színpadi művet bátran tekinthetjük legszemélyesebb vallomásainak, amelyekben időnként szinte a brutalitásig őszinte.

Ha végigtekintjük életművét, fölvetődik a kérdés, amire a 22 éves korától ateista Bartók esetében különösen nehéz megfelelni: honnan vette, kapta ez a 45 kilós ember az energiát, az erőt ahhoz, hogy a szűkre szabott 64 esztendő során új zenei nyelvet teremtsen, hogyan volt képes az addig sohasem látott-hallott népzenei kincseket napvilágra hozni, feldolgozni?

A zongoraművész Bartók acélos, puritán, sallangmentes interpretálásával iskolát teremtett; 27 évi ta-

nári működése alatt egy új generáció nőtt föl a keze alatt. Tanítványai közül nem egy az élvonalbeli zongoristák sorában képviseli mestere jellegzetességeit.

A folklorista Bartók mintegy 8000 népdalt gyűjtött 1905-től az 1936-os utolsó, törökországi gyűjtéséig. Mindez önmagában is hatalmas teljesítmény és felbecsülhetetlen érték. Népzenekutató tevékenységét szinte az utolsó percekig folytatta; a gyógyíthatatlan beteg még akkor is rendszerezte anyagát, amikor már annyi ereje sem volt, hogy ágyától az íróasztaláig menjen. Még elképzelni sem jó, mi lett volna a közép-európai népdalkincs sorsa, ha a két megszállott fiatalember, Bartók és Kodály nem vállalják az olykor sáros, más- kor poros falusi utakat, rázós szekereket, gyaloglást, ha nem próbálják meg szóra bírni az öreg parasztasszo- nyokat.

Már a nem mindennapi kezdeményezés első publi- kációja is süket fülekre talált: a Kodállal közösen kiadott Magyar népdalok saját költségükön kinyom- tatott ezer példánya harminc év alatt sem fogyott el! Az első világháború utáni sovíniszta áskálódások során Magyarországon hazaárulónak neveztek, mert a román dallamkincset is mentette, gyűjtötte, de éppúgy véde- kezésre kényszerült romániai támadásokkal szemben is.

A mai előadói stílus Bartók felfogását igazolja, és ki merné vitatni az egész világon fellendült népzeneuku- tatás korában folklorista tevékenységének jelentősé- gét? Közkincsé lett, értjük és értékeljük a pótolhatat- lan értékű népzenei gyűjteményeket. Bartók zenéjét is játsszák szerte a világon, de vajon igazán a magunké- vá tettük-e? Valóban ez lett-e a nyelvünk és tényle- gesen megértettük-e ezeknek a gyakran hallott művek- nek a mondanivalóját?

Ma már túl vagyunk azon a korszakon, amikor a koncertlátogató sznobok között „divat” volt Bartók ze- néjét nem szeretni. Jelenleg éppen a fordítottja igaz ennek; a mai hangversenylátogatónak „illik” rajonga- ni művei előadása után. De vajon miből táplálkozik ez a rajongás? Egyenlő lehet-e ez a tényleges megértés- sel? Természetesen mindig volt egy kis csoport, amely- nek tagjai magukénak vállalták a bartóki mondaní- való megalkuvás nélküli igazságtartalmát, megküzdöt-

ték, végigharcolták az utat zenéjének nehezen megkö- zelíthető magaslataihoz.

Mert ez a zene nem adja magát könnyen; acélos ki- fejezőmódjához, olykor a nyersesség őszinte tartal- mához fel kell nőni, hozzá kell edződnie a hallgatónak. Mint ahogyan a személyes érintkezés során Bartók mindenkor félretette azokat a formulákat, udvariassá- gi gesztusokat, amelyek egy kicsit felöltöztetik, elfo- gadhatóvá teszik a legvadabb indulatokat, úgy zenéjé- ben is hiába keresnénk a kommersz-zeneszerzőknek a közönség kegyeit hajhászó közhelyeit.

Nem tudott egyezkedni a lehetőségekkel; sem a mu- zsikuskok felkészültségét, teljesítőkéességét, sem a kö- zönség igényét, felfogóképességét nem méregette soha- sem. 1911-ben a Lipótvárosi Kaszinó pályázatára küld- te be első színpadi művét, a Kékszakállú herceg várát — és azóta is, Székely Mihály és Palánkay Klára meg- formálását kivéve — elhangzott-e már úgy ez a mű, hogy azt mondhatnánk, megközelítette az eredeti el- képzelést? Szerte a világon autentikusnak ismerik el a magyar művészek Bartók tolmácsolását — és vajon át- lag muzsikusaink interpretációja megérdemli-e ezt az elismerést? Ugyancsak vitába kell szállnunk azokkal, akik a legutóbbi tv-változat során úgy érezték, hogy átírhatják a Fából faragott királyfi szövegkönyvét és figyelmen kívül hagyhatják a bartóki instrukciókat a mégoly kitűnő koreográfia kedvéért is!

Bartók nagyon szigorú volt önmagához. Hangver- senyein — még az erre oly különösen érzékeny ameri- kai közönség előtt is — többnyire kottából játszott, hogy műsorának darabjait a lehető legpontosabban szólaltassa meg. Korábbi népdallejegyzéseit egy bi- zonyos idő után újból elővette, javíttatta, némelyiket még egyszer leírta, mert véleménye szerint nem vol- tak eléggé pontosak. Évtizedekig hordott egy ruhát vagy kabátot, mindent óvott, megbecsült, nem ismerte a nagyvonalú, fölényes művészesztusokat. Aprólékos- sága, pontossága bennünket is óvatosságra int: zené- jének megszólaltatóit és hallgatóit egyaránt.

Bartók Béla zenéjének előadása és hallgatása egy- aránt küzdelmet, kitartást és alázatot követel: feladat elé állít és e feladat megoldása mindig egyúttal em- berségünk mérlege is.

Pávich Zsuzsanna

## Megemlékezés Vikár Béláról halála 25. évfordulóján

1970. szeptember 22-én volt 25 éve annak, hogy Vi- kár Béla, a világhírű néprajztudós Dunavecse- n elhunyt, 86 éves korában.

1859. április 1-én született a somogy megyei Hetes község parókiáján. Atyja Vikár János lelkész a pápai református gimnázium volt tanára, édesanyja az Arany János családjával rokonságban lévő Szomjú Veronika. Tudománysozmját édesatyjától, a népdal iránti szeretetet, vidámságot, jókedélyt édesanyjától örökölte. („Nem hiába, április 1-én születtem!” — mondogatta sokszor Vikár Béla.) Elemi iskoláit szülő- falujában végezte, középiskolai tanulmányait Pápan kezdte el, majd 2 évig betegeskedett (Hagymázban) s utána a pécsi „főreáltanodában” folytatta és fejezte be a középiskolai tanulmányait. 13 éves kora óta ma- ga kereste meg kenyerét. Megtanulta a gyorsírást. Tanítványokat tartott. Nem szorult többé a 8 gyer- mekes szülők segítségére. Már a főreáliskolában sok- szor helyettesítette tanárait.

Pécsről a budapesti egyetemre ment. Nyelvtanárnak

készült. Tanárai közül megemléjtük Greguss Ágos- tot és Gyulai Pált. Budenz professzor a finn nyelv tanulása buzdította. 21 éves korában letette a gyors- írói tanári vizsgát, rövidesen kinevezték a parlament gyorsírójává, közben tanította az egyetemen a gyors- írást a 21 éves ifjú.

Irodalmi munkáját háromszöghöz hasonlítom. A há- romszög északi része:

30 éves korában Finnországba ment, hogy a finn nyelvben való jártasságát tökéletesítse. Hozzákezdett a finn nemzeti eposz, a Kalevala fordításához. 25 évig tartott ez a nagy munka. Olyan remekül sikerült a fordítás, hogy egyik finn tudós szerint, ha az ere- deti finn Kalevala elveszne, Vikár Béla műfordításá- ból rekonstruálni lehetne az egész művet. 1909-ben jelent meg az első magyar Kalevala. Ezt az első magyar Kalevalát öt éve kaptam emlékebe Farkas Ká- roly váci nyomdásztól, aki a második magyar Kale- valát készítette elő az ottani nyomdában. Minden oldal Vikár Béla jegyzeteivel van tele. Ezt írja ne-

kem az idős nyomdász: „Örülök, hogy közösen tisztelt öreg barátunk emlékét valaki gyűjtögeti. Nagyon kedves öreg úr volt Vikár Béla, nagyon szerette a munkát, főleg a Kalevalát, azt úgy totolyázta, mint édes gyermekét. Akkor szinte rigolyás, precíz szerzőnek ismertük. De így volt a' jó, most a múlt távlatából nézve. Ez a könyv is Vikár Béla precizitását (korrigálását) jelenti. Minden sort külön-külön kiértékelte és csak azután engedte kinyomtatni.”

A háromszög keleti része: 50 éves korában tanulja meg a grúz nyelvet, hogy lefordítsa a XII. században élt *Rusztaveli* grúz költő eposzát, Tarjel, a párdücbőrös lovag című hőskölteményt. Hogy magyar nyelvre fordíthatta le a nagy művet, eszperantó tudásának köszönhető. Erről a *Heraldo eszperantó* 1928. évi februári számában számolt be Vikár Béla. Elmondja, hogy Szentpétervárott Zichy Mihály buzdította az eposznak lefordítására. Megvette az egyetlen európai nyelvű grúz nyelvtant, de a régi nyelvezetű, XII. századbeli eposzt nem érthette meg. A monarchia akkori tifliszi konzulja nem talált számára embert, aki ebben segíthetett volna. Ekkor jó barátja, *Giesswein* Sándor pápai prelátus, országgyűlési képviselő, az akkori Eszperantó Egyesület elnöke javaslatára az ottani eszperantó-csoport útján talált egy fiatal grúz költőt, *Ciklári* nevűt, aki jártas volt a régi grúz irodalomban és tudott eszperantóul is. Ciklári költő Vikár Béla költségén Budapestre érkezett, és félévi együttes, napi több órai munka után az eszperantó közvetítésével sikerült a Vikár Béla által is remekműnek nevezett eposz magyar nyelvre való lefordítása. Itt említem meg, hogy Vikár Béla elsőnek tartott a parlamentben eszperantó nyelvtanfolyamot a gyorsírók számára, akik között vezető szerepe volt. A grúz hőskölteményt Szász Károly püspök, a nagy műfordító emlékének ajánlotta. A könyv Zichy Mihály 26 képpel jelent meg magyarul 1917-ben.

A háromszög nyugati része: Vikár a francia Aesopus, *La Fontaine* összes meséit is átültette magyar nyelvre 1929-ben. Csodálatos, hogy a francia szellemesség egész lényéből sugárzott.

A Kalevala lefordítása után a legnagyobb finn kiűntetést, a Fehér Rózsa rendet kapta meg, a finn Tudományos Akadémia pedig tagjai közé választotta. Tiszteletére Helsinkiben operai díszelőadás volt. Vikár Béla az államfővel egy páholyban ült.

1890-es évek elején korszakalkotó ötlete támadt Vikár Bélának, hogy Edison új találmányával, a hangfelvevő és leadó géppel a fonográf-fal kell ezután a népdalokat gyűjteni. Nemcsak a szöveget, hanem a dallamot is! Egy alkalommal küldöttséget vezetett az akkori közoktatásügyi miniszterhez, hogy fonográf-hengerek beszerzéséhez anyagi segítséget kérjen. A miniszter, gróf *Csáky* Albin tehetetlen: „Uraim, én még dalokat is gyűjtsek?” Csáky nemsokára megbukott és az új miniszter felkarolta az újítást. Így történt, hogy a földkerekségen Vikár Béla lett az első, aki fonográf-fal gyűjtötte a népdalokat. 1900-ban a párisi világkiállításon bemutatja új módszerét és a világ tudósai nyomban kimondják, hogy ezután csak a gépi gyűjtésű népdalt fogadják el feltétlen tudományos értékűnek. Bécsben 1899-ben, Párizsban 1900-ban, Berlinben 1905-ben létesült fonográf-múzeum. Az egyik amerikai múzeum szobrot is emelt a kezdeményező Vikár Bélának. Hazánk különböző tájain általa fonográf-fal felvett népdalokról, mesékről, gyűjtésének eredményeiről rendszeresen beszámolt a tudományos társaságokban. Tíz év múlva átadta gyűjtését és a fonográfot Bartók Bélának és Kodály Zoltánnak.

Két esetet írok meg Vikár Béla életéből. Az első

világháború alatt a Magyar Vöröskereszt egyik kórházában haldoklik egy orosz fogoly. Szeretnék tudni, mit beszél, de senki nem érti, bár a nagy fogolytáborból minden oroszországi nyelvcsoporthoz katonáját a gyűjtőhöz hívják. Végre valakinek eszébe jut Vikár. Ő is hiába szólítgatja vagy hat nyelven, végre megszólítja mingrél nyelven. A haldokló arca felderül: „Te angyal vagy, akit Isten elküldött, hogy halálom előtt az én nyelvemen halljam az örömmüzenetet.” (Új Idők, 1916. 16. sz. 393 l.) Mingrélia, az „ezer forrás országa”, egykor fejedelemség volt a Kaukázusban.

Az első világháború idején vöröskeresztes megbízott volt Vikár. Ebben a minőségében vidéki ellenőrző körútra is kiküldték. Egy ilyen alkalommal sürgőnyileg jelezte X nagyközségnek: „Déli vonattal érkezem. Vikár.” Mikor aztán kiszállt a vonatból, az állomáson nagy tömeget látott. Nem tudta mire vélni a dolgot, mert rajta kívül „nadrágos” ember senki sem szállt ki a vonatból. A virágos, zöldágas kapunál, fehér ruhás kislányok csapata előtt látta a plébánost a község vezetőségével együtt. Érdeklődésére azután megtudta, hogy a nagy felvonulás az apostoli vikáriusnak szült, akit Vikár sürgőnye alapján várt a község népe. Látva a csalódott arcokat és a házafelé cihelődő ünneplőket, Vikár odament a község egyik vezető emberéhez és bemutatkozott neki ilyenformán: „Kérem én Vikár Béla vöröskeresztes megbízott vagyok. Tudom, hogy a sürgőny alapján nem engem vártak, hanem az apostoli vikár urat. De nincsen semmi baj, hiszen én is Vikár vagyok. És mivel éppen az apósomtól jövök, én vagyok az „apostoli” Vikár. Majd az ünnepi ebédet is elfogyasztjuk jó egészségben”. (Dr. *Pap Sándor országgyűlési gyorsíró-dai főnök közlése.*)

1936 nyarán ismerkedtem meg személyesen Vikár Bélával. Rokoni látogatásra jött Dunavecseire. 1944-ig még háromszor látogatta meg az itt lakó rokonokat.

Utolsó látogatása 1944 tavaszától 1945 szeptemberéig tartott. Ez volt a leghosszabb látogatás, az utolsó. 24-én temettük el a dunavecsei református temetőben, Szamosközi István akkori segédlelkéssel együtt. Három évvel később, 1948 tavaszán a Magyar Országgyűlés gyorsíró-dai főnökét a főváros által adományozott díszsírhelyen a farkasréti temetőben helyezték Vikár Bélát örök nyugalomra.

A református egyház hűséges tagja volt. Budapesten a Szabadság téri templomba járt, *Victor* János volt az igehirdetője. Utolsó másfél évében is, amikor csak tehetett, ott volt a dunavecsei templomban, buzgón énekelt a hívekkel együtt.

Két emléktábla feliratát említsük még meg. Ahol született és ahol meghalt. A somogy megyei Hetes község tanácsháza falán van az első tábla. (A parókia, ahol született, 10 év alatt háromszor épült újjá.)

*A község nagy szülötte, Vikár Béla néprajztudós emlékére. Született 1859 április elsején. Halála 10. évfordulóján kegyelettel emlékezik meg róla Hetes község népe.*

1955. szept. 22.

A másik emléktábla a Vándor utca 4. sz. ház falán van Dunavecseken. (Ez az utca ma Vikár Béla utca.)

*Ebben a házban hunyt el 1945. szept. 22-én Vikár Béla néprajztudós, a Magyar és a Finn Tudományos Akadémia tagja 86 éves korában.*

*„Lement a nap a maga járásán”*

*(Vikár B. népdalgyűjt.)*

A harmadik emlék, a fehér márvány síremlék a farkasréti temetőben van. Ezt a Magyar Tudományos Akadémia emelte Vikár Béla sírja fölé.

Alázatosság, mélyseges hit csendül ki Vikár Bélának a Kalevala előszava végén közölt verséből:

*Tőlem semmi sem telik ki,  
egymagamtól éppen semmi.  
Ha nincs Alkotóm kegyelme,  
Igaz Isten segedelme.*

(Dunavecse)

Molnár Lajos

## Kulturális krónika

### Onibaba

Megvallom: fogalmam sincs, mit jelent ez a cím, Onibaba. Egyáltalán van-e köze bármihez is, amit erre mifelénk babának mondanak. Mielőtt megnéztem a filmet érdekelt, mit jelenthet a címe. Amikor láttam a filmet, megfeledeztem a címéről.

Ez a film egyike a legszebbeknek, amit valaha láttam. Miről is szól? Mindenről. Történelemlről és a jelenről, a világról, a sorsról, életről, halálról, hűségről, önzésről, szenvedésről, kényszerűségről, háborúról, szerelemlről. Vagyis az emberről.

Az elbeszélte történet magában véve is kerek érdekes, megrázó. Egy középkori háború idején, valahol Kyoto közelében mocsaras lapályra húzódva tengeti életét két asszony. A termőföldről talán elűzték őket, talán csak a félelem űzte el őket. Alkalmi gyilkosságokból élnek, az ingovány környékére tévedt menekülő, gyakran sebesült harcosokat orvul megölik, a fegyverüket és a hadiruhájukat eladják egy kereskedőnek, tőle kapják cserébe a mindennapi szűkös rizsüket. Egy este beállít valaki, egykori szomszéd, s annak a férfinak a halálhírét hozza, aki a két asszonyt egymáshoz kapcsolta: az egyiknek fia, a másiknak férje volt. A szomszéd is meghúzódik itt, besegít az életmentő gyilkolásba is. S eközben szerelem szövődik közte és a hadiözvegy között. Az anyós féltékeny lesz: a hagyományos erkölcsnél is inkább tiltakozik benne a félelme, hogy ha a menyé magára hagyja, elvész. Mindenféle módon akadályozza a szerelem kibontakozását, beteljesülését. Egyszer ismét menekülő harcos jár erre, az idős asszonyt őt is megöli, de holmiját most nem adja el. A megölt szamuráj harci álarcát, s kísértetleplettől, démonként riasztja el menyét a szerelmesétől. Kétszer sikerrel jár a démoni ötlet, de harmadszorra a szerelmesek mégis találkoznak, a férfi megnyugtatta szerelmesét, s az most már nem törődik a démonnal. Ezen az éjszaka zuhog az eső, s a víz az idősebb nő arcára ragasztja a démon-álcát. Mindent bevall a menyének az asszony, hogy az levegő róla az álarcot. Megteszi, de már késő: az álarc eltörzította az asszony arcát.

Ez tehát a történet, mintha ballada lenne. De ez a történet igazi filmművészet-remekként látható, minden mozzanata visszhangot ver jelképes erejűvé erősödik. Az Onibaba rendezője, Kaneto Shindo, egyébként is sokatmondó képeket alkalmaz. Amikor csaknem tíz esztendeje egy fesztiválon Shindo első filmjét láttam, megrendülten figyeltem a látványt. A Kopár sziget volt ez az első filmje, a munka és az ember viszonyáról, az emberről és a természetről, a természet legyőzéséről,

Forrásművek :

Dr. Volly István—Schelken Pálma: Vikár Béla élete és munkái. Kéziratban. 500 oldalas gépett szöveg.  
Magyar Nemzet 1958. ápr. 1. Schelken Pálma  
Magyar Nemzet 1959. márc. 1. Asztalos Sándor  
Magyar Nemzet 1959. ápr. 1. Ortutay Gyula  
Petőfi Népe 1959. ápr. 1. Molnár Lajos  
Reformátusok Lapja 1959. május 31. és 1962. júl. 29. Molnár Lajos

Művelődési Tájékoztató 1965. május Schelken Pálma  
Petőfi Népe 1965. szept. 19. F. Tóth Pál  
Reformátusok Lapja 1965. okt. 10. Hegyi Füstös István  
Köznevelés 1965. november Schelken Pálma

Szinte felszórhatatlan azoknak a folyóiratoknak, újságoknak a száma, amelyekben írásként jelentek meg Vikár Béláról. (F. Tóth Pál cikke az Ország-Világban, Bata Elek írása a Reformátusok Lapjában stb.)

a fáradhatatlanságról, az ember erejéről, bukásáról és talpraállásáról szölt. Lélegzetállítóan szép film a Kopár sziget. Hatalmas moziban láttam, a vetítővászon lehetett vagy negyven méteres. S a képen egy asszony lábát láttuk, amint nyughelyet keres, egy meredek hegyi ösvényen fölfelé kapaszkodva. Vállán két lajtót egyensúlyoz: a vizet a tengeren át hozzák, hordják, s lajtban viszik föl a kopár sziget fennsíkjára. Lenyűgöző, megdöbbentő, felejthetetlen látvány, maradandó élmény. Kaneto Shindo az Onibabában is érti a módját, hogyan fejezze ki a mondanivalót. Visszavisszatérő kép a filmen a nádrengeteg. Kevés kivételtől eltekintve ez a helyszín; az egyéb helyszínek között az összekötő. Ez a nádmező azonban nemcsak helyszín, háttér vagy passzázs. A nád beszélni is tud és sokféle szava van: lehet csapda és lehet ölelő védelem, jelezhet veszélyt és kifejezhet örömet vagy bizakodást. Ez a nádas Kaneto Shindo képein olyan, mint a görög tragédiákban a kórus: értelmezi, magyarázza, hangulati és gondolatúzó utalásokkal kíséri az eseményeket, vagy éppenséggel előre jelzi a következőket.

Jelképes erejű sok minden más is ezen a filmen. Bizonyára nem esetleges az sem, hogy az egész történet ingoványon játszódik, nádkunyhók és földbevájt vermek között. A háborúnak, a lealacsonyodásnak jelei ezek is. A háború véres és iszonyú: két császár volt eddig, mondják a filmen, de most már voltaképp egy sincsen, mert nincs kin uralkodniuk. A parasztok egy részét kizusztították, más részük elmenekült a vadonba, az ingoványba. A hazatérő harcos arról ad hírt, hogy a hadisiker változó, de a katonáknak is, a parasztoknak is édesmindegy, hol van épp a hadiszerecsé. Ezek a harcosok is, a hazatérő és elhalt barátai, oda álltak, ahová kellett, vagy lehetett: a háború nem az ő érdekeikért folyt. Annál öncélúbban. Ők kénytelenek voltak rekvirálni a parasztoktól, a parasztok önvédelemből lekaszabolták őket. A gyilkolás láncreakciója ez, a háború öntörvénye. Aztán a hazatérő tovább gyilkol, az életét menti megint, mert hamar rájön ő is, ha nem terem a föld, a halászat marad csupán és a rablás. De kirablottaktól nincs mit rabolni. Az arrajáró harcosokat lehet megölni és kirabolni.

S az elvadult, állattá, vagy állatnál is rosszabbá aljasult emberekben mégis élnek vágyak. Arról beszélnek, hogy talán egyszer mégis végetér a háború, és akkor újra terem a föld, újra házakban laknak, és újra dolgoznak majd. És újra szeretnek is. A szerelem ugyan már most is föltámad bennük. Természetes emberi érzés, természetes emberi vágy ez. És jelkép a háború ellen.

A modern művészet jelképei között első helyen áll a szerelem, s ez érthető is. Nemcsak olyasféle történelmi okokból, hogy az elmúlt évszázad kényeskedő, álszenvedő hazug erkölce után a mi évszázadunk derekán a szerelem és az érzelmek felszabadulása jött el, amikor a szerelem magában véve már nem bűn (amint korábban annak mondták), hanem éppen az ember teljessé válása. A szerelem egyébként már a Bibliában is sokértelmű jelkép; ennek sokáig inkább csak a negatív vonásait alkalmazták, ebből aztán egyoldalúságok támadtak és már-már mulatságos visszasságok is, például a bűnbeesés egyoldalú értelmezése a szerelemre. Mennyivel gazdagabb és igazabb jelkép az, amikor a Biblia a szerelem beteljesülését a megismeréssel azonosítja! Az ismeret — elsajátítást is jelent, méghozzá kétoldalút, mert aki valami ismeretet befogad és magáévá tesz, maga is megváltozik, fejlődik hat órá, s ő tovább fejleszti az ismeretet, pozitív, építő, teremtő láncreakció jön így létre. A beteljesült szerelem is átfর্মálja az embert.

Ez az átfর্মálás mostanában a modern művészetben, és még inkább bizonyos filozófikus mozgalmakban ugyancsak egyoldalúvá torzul. Mintha az átfর্মálás csak jó irányban volna érthető. Öleljetek és ne öljetek, mondja a jelszó, amelyet egyebek között a hippik szelídebbjei is vallanak (a szelídebbek és elkötelezettebbek, akiknek a társadalommal szembeni ellenkezésük nem csupán ürügy a szélsőségesre és a szabaddosságra), de azért a szerelem nemcsak jobbá, igazabbá, többé, teljesebbé tehet. El is vakíthat, gyűlölettel társulhat, nemcsak életet adhat, hanem életet rabolhat is. Shindo gondol erre, és a szerelem kettős hatását érzékelteti. Ugyanaz a szerelem, amely a fiatal asszony számára új életet és magára találást jelent, a férfinak sokkal nyersebb reményeket is jelent, mert hiszen mintegy alkalmazottat, munkatársat is kap a nőben, s a másik asszonyban, az idősebben, a saját szempontjából nagyon is érthető, féltékeny félelmet, később gyűlöletet ébreszt. Az egyiket megtisztítja, a másikat beszenyenezi. A szerelem magában véve még nem orvosság, a dolgok általában lehetnek ilyenek is, olyanok is: sok mindentől függ, hogy mivé lesznek.

Egy további jelkép is erősíti ezt a filmen. Az asszony, amikor semmiféle ijesztéssel, utánuk járással a szerelmet megakadályozni már nem tudja, kétségbeesett lépésre szánja el magát. A rabolt szamuráj-álccal démonná alakul át. Valóban démonikus az elképzelés, embertelen. De az embertelenség visszaüt. A démoni álarc az arcára fagy, a fa-álca megvetemedik (vagy talán a lepra, amely már a menekülő szamurájt is kínozza, plántálódott tovább, mindegy) és mindörökké megfosztja az asszonyt az emberi arcától. Sokatmondó jelkép ez az álarc. Először a háborúval kapcsolatosan: a háborút nem emberek viselik, az embernek a háborúban álarc mögé kell rejtőznie. Védekezésül is, meg mert emberi létéből kivetkőzik ilyenkor. S aki ezt az „álarcot”, ezt a gyilkos, legjobb esetben is csak magamentő lelkiületet átveszi, maga is embertelenné válik. Démonná, a szó emberi értelmében. A csőd ebben az asszonyban végre fölébreszti az emberi gondolatokat. A szeretet most már nem rabolni akarja, hanem eseng érte. Újra emberi szavakat ejt ki az ajkán, noha rég nem tette. Nem is tehetné, persze. De most már késő. Az arca eltorzult, nem ember többé, ha most kétségbeesetten kiáltja is: Ember vagyok! S az lett újra, csakugyan, embertelenségén át lett ember ismét. Igaz, „élvezni” már nem tudja az emberségét, akár azért, mert riasztó, démonikus arca lett, akár mert halálos kór fertőzte már. Szörnyű mélységek tárulnak föl ebben az egy jelenetben is!

A film által keltett asszociációk sorát folytathatnók,

sorakoztathatnánk a gondolatokat, az érzéseket. Nem csoda, s noha mindig azt mondjuk, hogy ez a modern művészet velejárója, most hozzátehetjük, hogy mindig is az igazi művészet velejárója volt. Közben feledésbe merült rövid időre, s mi most még ennek a feledésnek a hátrányaival birkózunk. Feledésbe merült, mert egy időben a művészet a természetes másolás felé hajlott inkább, semhogy a képzeletet is szövetségeseül hívó gazdag gondolati rezonálást tűzte volna ki céljául. Feledésbe merült azért is, mert ekkoriban megsokasodott a giccs, sok egyéb között azért is, hogy a csupán szórakoztató, kikapcsoló, feledtető, vigasztaló „művészet” hirtelen, azonnal hatást érhessen el. A művészet feladata a klasszikus értelmezés szerint, hogy katharizison, valamiféle megtisztuláson, jobbuláson, teljesebbé váláson vezesse végig az embert, a műélvezőt. Hogy emberebbé tegye az embert. A hamis művészet, a giccs azonnal, rövidzárlat útján akarja ezt elérni, pontosabban ennek az érzését, látszatát kelteni. Mert hiszen valójában nem változtat semmit az emberen a giccs, vagy ha mégis, rossz irányban. Ha semmi más rosszat nem tenne, már az is elég, hogy elhítheti velünk: jól érezzük magunkat, jobbak lettünk, holott semmit sem változtunk, semmit nem fejlődünk. Ez valóban démoni hatás és nem emberi. Korunkban a művészet megrettent azoktól a szörnyűségekől, amelyekre az ember éppen korunkban képes volt, amelyek olykor meghaladják az eddigi kegyetlenséget is, olykor pedig annyiban haladják meg a régebbit, hogy modern tájékoztatási lehetőségeink közepette nyilvánosságra is jut gyorsan és alaposan az, ami korábban csak történelmi korok által válhatott, aránylag szűkebb körben, ismertté. Korunkban a művészet megrettent attól, hogy mivé lett és mivé lehet még az ember s ezért igyekszik minden eddiginél erőteljesebben és hatásosabban visszatérni eredeti feladatához hogy az embert emberebbé tegye. S miképpen lehetünk emberebbek? A biblikus megfogalmazás szerint az ember Isten képére és hasonlatosságára ember; ez azt is jelentheti, azt is jelenti, hogy az embernek — lehetőségei végső határáig — teremtő embernek kell lennie. Az ember az egyetlen lény a természeti világban, aki többet hozhat létre, mint ami van, legalábbis abban az értelemben, hogy többet, mint ami akkor felismerhetően és tudottan létezik. Teremthet tehát, értékeket, valóságot hozhat létre, új értékeket és új valóságot. Az igazi művészet maga is ezt teszi, az addig ismert valóságot úgy ábrázolja, úgy mutatja be, hogy új valóság támad belőle: egyrészt ismereteink, érzelmeink gyarapodnak, másrészt magunk változunk, fejlődünk mássá. S ez, miképp már korábban is írtam, kölcsönhatás: az ismeret hat az emberre, az ember az ismeretre, a láncolat szakadatlan mindaddig, amíg az ember valóban emberként él. A művészet élvezete is csak így lehet igazi és emberi, ha nem elégszik meg a műélvező azzal, ami a műben első tekintetre is benne található, hanem alkotó társként bekapcsolódik a gondolatok sorába, ha képzeletének segítségével tovább viszi a gondolatokat. A képzelet a teremtő emberi tevékenység alapvető része és ereje: a már ismert valóság irányát meghosszabbítja, és így a még nem ismert valóságot előbb teszi megismerhetővé.

Az ilyen remekműveket, mint az Onibaba is, éppen azért nem elegendő egyszer megtekinteni, egyszer végiggondolni. A giccs túlságosan leszoktatott bennünket arról, hogy a kortárs művészettől is munkát, megbízást várjunk; a klasszikusok továbbgondolása könnyebb, hiszen tömérdek kommentár áll már a rendelkezésünkre, s kényelmesen járhatunk ezek gondolati ösvényein is. De a kortárs műalkotásokkal most kell együtt haladni, most kell és nekünk kell a képzeletün-

ket, a gondolkodásunkat hozzáadni. Újra meg újra végig kell gondolni ezeket; hacsak lehetséges, újra elolvasni, megtekinteni, újra átélni, s akkor egyre tágabb körökben nyílnak meg előttünk gazdag gondolatok, egyre mélyebbre jutunk el az értelmezésben, a világ és önmagunk megismerésében. Ez persze sokkal több fáradságot jelent, nem megy egyik pillanatról a másikra. Az ilyen műélvezet nem alkalmas arra, hogy ha a napi munkában elfáradtunk, egy másfél órás mozizás azonnal pihentebbé tegyen bennünket és jóleső érzésekkel töltsön el. Sőt, az is lehetséges, hogy az ilyen műélvezés után azonnal fáradtabbak, gyötörtebbek leszünk: a katharzis nem elhírtelenkedhető. De a hatás mélyebb és maradandóbb is. Mint minden, ami nem pottyan készen az ölünkbe, hanem meg kell dolgoznunk érte.

A művészet azonban, ha igazi, megéri ezt a fáradságot, mert nagyerejű. Ennek bizonyítására szeretném még röviden ismertetni korunk egy másik hatalmas filmművésznak, Ingmar Bergman-nak nemrég bemutatott művét. A

## Rítus

Bergman jelképrendszerébe és jelképes életművébe illő újabb vallomás a világról. Messze vezetne most Bergman gondolati lépcsőit mind végigjárni, csak röviden emlékeztetnék arra, hogy a Theologiai Szemlében sem először foglalkozunk vele, s hogy híres filmtrilógiájának szövege magyarul is megjelent, hamarosan pedig a trilógia filmjeit is láthatjuk majd a Film-múzeumban. Ezek a filmek, s az újabbak, közöttük a Szégyen (véleményem szerint jobb cím volna a Botrány), most a Rítus, az ember és a világ viszonyát vizsgálják, ezen belül a művészet és a hatalmat bitorló polgári világ viszonyát. A Rítus például egy bírói eljárásról szól; éppenséggel ezt is mondhatnánk szertartásnak. Ezzel szemben áll egy művészeti produkció szertartása, amely egyébként egy ősi rítus megelevenítése is. Ezt a műsorszámot feljeltették a bírónál (a filmnek négy szereplője van, a bíró és a három tagú társulat). Azok az ősi szertartás-elemek, amelyekre ez a szám épít és emlékeztet, a világ meghódítását, az ember megerősítését és meghódítását, az ember emberiségének teljesülését célozzák, a primitív ősi táncok szimbólumait viselik, termékenység jelképeket, hasonlókát, erejük azonban gyengült. Szubjektív erejük nem: a háromtagú csoportot összetartja ugyanaz az érzésvilág, amely a szertartásban is megnyilatkozik; a kívülálló azonban inkább csak ösztönösen visszariad tőle, semmint tudná, hogy mi igazi hatása. Így is jelentették föl a számot, így vizsgálja a bíró is, a hatalom jelképe és megtestesítője. A hatalom lelki terort alkalmaz, de egyszersmind irigyli is a bohémeket. Maga is szívesen lenne hozzájuk hasonló, de ő csak filiszter.

Különben ez már ugyancsak további gondolatokat ébreszthet. A szertartás-számot szeméremértés miatt jelentették föl. Inkább belső erotikus tartalomról beszélhetünk itt, nem obszcenitársról vagy effélééről, annak ellenére, hogy Bergman filmjeinek világát sokfelé tartják valóban szeméremértőnek. Hogy valami szeméremértő-e vagy sem, az igen gyakran nem csak attól a valamitől függ, hanem attól is, hogy mit vár tőle az, aki szidja. (Zárójelek között említem, hogy filmekről írott bírálataimra olykor olvasóktól heves szemrehányásokat kapok, részben továbbítás reményében. Megbotránkozottan szidják egyik-másik filmet, a látottak szeméremértő volta miatt; gyakran azt kérdelem magamtól, hogy ha ennyire felháborodott ez a néző, miért nézte meg a filmet, amelyről címe és a bírálatok alapján is tudta, tudnia kellett, hogy miről szól: rendszerint csak annyi csalódás érhet a nézőt, hogy valóban szeméremértőt várt, s helyette jelképes történetet látott. Sosem felejttem el, hogy egyszer valaki a Dolce vita bemutatását reklamáta, s ezt fűzte hozzá: Undorodni akarok!) A Rítus szertartása kevésbé szeméremértő; lényeges azonban figyelni arra, hogy amit a három bohém bemutat és él, természetesen, vívódva, emberi módon, s amit a bíró is elítél, arra a bíró egyáltalán nem tiszta módon vágyik: ő először is élvezkedni akar, másodsor pedig megalázni azokat, akik fölött amúgyis hatalma van. Hát ez nem szeméremértő?

Csak hogy a támadás visszafelé hat. A szertartást bemutatják, s a bíró összeroppan alatta. Ha a művészet és a hatalom szembenállását jelképezi a film márpedig ezt is jelképezi), akkor Bergman itt arról vall, hogy a művészet végülis erősebb, mint a hamis és hazug hatalom. Arról is vall, hogy az igazabb az erősebb. (Bergman bölcsen nem fekete-fehér jellemeket állít egymással szembe. A bíró nem egyértelműen gonosz, a bohémek sem egyértelműen tisztességesek vagy tiszták. Az embert mindig jó és rossz együttesének kell tekintenünk, mégis megvizsgálva, hogy mi a domináns, s mi hat csupán az emberre magára, mi másokra is, társadalmi értelemben).

Ugyancsak sok időt és helyet lehetne eltölteni és megtölteni azzal, hogy a Rítust értelmezzük, gondolatokat fűzünk gondolataihoz. Nemcsak azért nem teszem, mert nem szeretném túllépni Kulturális Krónikánk szokásos terjedelmét, hanem azért sem, mert hiszen mostanáig arról beszéltünk, hogy a művészet csak akkor érhet el igazi célokat, ha a műélvező teremtő társsá válik. Akárcsak a Rítusban: a kívülálló, aki csak nemtelen célokra tör, aki olcsón akarja megszerezni a mások művészetének gyümölcsét, ilyen vagy olyan értelemben áldozatául esik a művészet magasfeszültségének. De aki bekapcsolódik ebbe a teremtő áramlásba, s maga is teremtő képzelettel a műélvezés művészetét gyakorolja, az gazdagodik általa. Emberebb ember lesz.

S az igazi művészetnek ez a célja. Hogy teljes emberek legyünk.

Gay László

## Szombatos énekek

Régi Magyar Költők Tára 5. (Akadémiai Kiadó, Budapest 1970, 616 1.)

A szombatos énekek eddigi legteljesebb gyűjteményét tartalmazza a röviddel ezelőtt megjelent Régi Magyar Költők Tára ötödik kötete. Az anyagot *Varjas Béla* rendezte sajtó alá, a dallamokat *Csomasz Tóth Kálmán* állította össze. A kötet a szombatos énekirodalom teljes bemutatására tart igényt és valóban, a közétett 153 ének hézagpótló jelentőségű: irodalom- és zenetörténetünk kevésbé feltárt területét tekintti át.

Művelődéstörténeti szempontból egyedül áll, történeti sajátosságainknak, ezen belül az erdélyi protestantizmusnak különös hajtása a szombatos irány. A bevett felekezetnek soha el nem ismert szombatosság a 16. század utolsó évtizedeiben, az 1580-as évek végén bontakozott ki Erdélyben, mint a magyarországi reformáció utolsó ága. Létrejött, továbbfejlődése és elterjedése a szenterzsébeti birtokain élő *Eössi András* tevékenységétől éppúgy elválaszthatatlan, mint a sajátos társadalmi gyökerektől, amelyek előbb a főnemességhez és a középbirtokos kisnemességhez, később ennek elszegényedett, kisszámú intellektuális rétegéhez kötik.

Eössi András korábban *Dávid Ferenc* híve, még 1567-ben *János Zsigmond*dal tért át az unitárius hitre. A *Báthoriak* idejében is jó kapcsolata volt az udvarral. 1582-ben külföldön járt tanulmányúton. Beteges ember volt, betegségét családi tragédiája méginkább súlyosbította: felesége és három fia halt el mellőle. Szenterzsébeti udvarházába menekült, ahol a vallásban próbált vigasztalást találni. Az unitárius tanok mellett döntő hatással volt hitelveinek kialakulására és ezen keresztül az erdélyi szombatosság kibontakozására a Kolozsvárt 1574—1579 közt menedékre lelt *Gliurius Mátyás*. Ideológiájuk a radikális unitarizmus egyik oldalhajtása. Gondolkozásuk középpontjában az ószövetségi törvények állnak, minden törekvésük ezek megvalósítására irányul, ami menthetetlenül merev dogmatizmust és ritualizmust eredményezett.

Felfogásuk szerint az üdvösség előfeltétele az ószövetségi szabályok pontos megtartása. Az üdvösség felé vezető úton mindenkinek először zsidóvá kell lennie. Az Újszövetségnek azok a helyei, amelyek a zsidó törvény megtartása nélkül is üdvösséget ígérnek, kizárólag a saját korukra vonatkoznak. Jézus messiási küldetése a választott nép hitelensége miatt meghiúsult, ezért bűnhődniök kell, a Messiás másodszori megjelenésekor azonban a zsidók megtérnek, eljövendő uralma alatt pedig a keresztyének zsidókká lesznek.

Már az 1580—1620-as évek, az úgynevezett első korszak, jobbára Eössi András vezetésén alapuló fejlődésére jellemző, hogy teljesen szakítanak a keresztyén ünnepekkel, dogmákkal és szertartásokkal. Mindezeket a megfelelő zsidó rítussal helyettesítik. Vers és dallam évszázados összefonódása a magyarországi reformációnak is mindvégig jellemző vonása; és ahogyan a reformáció elterjedésének, a bizonyágtételnek, tanításnak, biztatásnak nélkülözhetetlen hordozója az énekelte vers, az erdélyi szombatosság életrehívója, Eössi András is ebben találta meg felfogása terjesztéséhez a legfőbb, nélkülözhetetlen eszközt.

A százötvenhárom szombatos énekből száztizenhárom éneket származtatnak a mintegy negyven esztendő felüli első korszakból. Nehezen, legtöbb esetben egyáltalán nem lehet megállapítani a szerzőt. Az új

meg új üldözéseknek kitett felekezet szellemi táplálói a névtelenség homályába rejtőznek. Eössi András énekeit sem lehet biztosan kiválasztani a neves és névtelen szerzők sorából. A korszak énekszerzői közül kivéve csupán néhányat ismerünk név szerint, így *Alvinczi Énok*, *Bekény János*, *Pankotai Tamás*, *Péchi Simon* és *Tolnai István* nevét kell megemlítenünk.

Becslések szerint a szombatosok száma már az első korszakban meghaladta a húszezret, közöttük szép számmal találunk főrangúakat és értelmiségieket. Bár főként énekek és tanítóköltemények maradtak tőlük ránk, feltehető, hogy már ekkor nem kis terjedelmű prózai propagandát fejtettek ki tanaik terjesztésére. Eddig mindössze két olyan kódex ismeretes, amely e korszakból szombatos szöveget őrzött meg: *Árkosi János* kódexe és *Kissolymosi Mátéfi János* kódexe. A Kissolymosi Mátéfi János kódexében található három értekezés teljes szövegét közli most kötetünk.

Az első korszakból mindössze három énekgyűjtemény maradt fenn. A Péchi Simon énekeskönyv 1615 táján keletkezett, 16—17 másoló kezemunkája. Már itt fellelhető a szándék, hogy ünnepkörök szerint csoportosítva kerüljenek egymás mellé az énekek. Ugyanúgy *Bogáti Fazekas Miklós* zsolnárfordításával kezdődik, mint a pár évvel későbbi *Jancsó-kódex*. Az itt található szombatos énekeket *Váradi János*, *Tolnai István* és az *ifjú Zák Péter* másolta, a nyolcvan énekből hatvan-kettő Tolnai János munkája. Az énekeskönyv anyagának forrása nem azonos a Péchi Simon-énekeskönyv forrásával, hanem azzal az énekgyűjteménnyel azonosítható, amelyből a Kissolymosi Mátéfi János-énekeskönyvbe másoltak. Ez utóbbi már nem Bogáti Fazekas Miklós zsolnárfordításával kezdődik, hanem kizárólag szombatos énekgyűjtemény. „Az ünnepek megszentelésére csináltatott énekek” majdnem teljesen megegyeznek a *Jancsó-kódex* megfelelő részével, viszont a Tanító énekek tizennyolc darabja itt található meg a legtisztábban és legmegbízhatóbban. Az énekeskönyv felosztása a 16. századi protestáns gyülekezeti énekeskönyvek mintájára utal, először az ünnepek szerint csoportosított énekekkel (az énekeskönyvnek mintegy felét teszik ki) majd különböző alkalmakra szóló, tanító és temetési énekek következnek.

Később a szombatos éneklés vesztett lendületéből, a korábban központi éneklés helyét egyre inkább elfoglalták a zsidó mintára készülő prózai imádságok. A legnagyobb jelentőségű munkát Péchi Simon végezte ezen a téren a túlnyomóan szefárd, spanyol-zsidó rítusú imádságos könyvek fordításával. Péchi Simon 1560—70-es évek elején született. A kolozsvári unitárius kollégiumban tanult, majd Szenterzsébetre került iskolamesternek. Eössi András gyermekei mellé fogadta nevelőnek. Felesége és gyermekei halála után őt szemelte ki munkája folytatójának. Külföldi tanulmányútra küldte, Dél-Európa és Észak-Afrika zsidó iskoláit járta végig. Páratlan képzettséget szerzett a héber nyelvben és a rabbinisztikus irodalomban. 1599 körül érkezett haza, ekkor a halálán levő Eössi fiává fogadta és örökösévé rendelte. 1621-ben bekövetkezett politikai bukása után minden idejét a szombatosság ügyének szentelte, Eössi Andráséhoz hasonlóan a szenterzsébeti udvarházban élt és dolgozott. Felfogását lé-

nyegesen formálja a korábban említett külföldi tanulmányút, amelynek hatására a spanyol-zsidó rítusú minta szerint alakítja a szombatos vallásgyakorlatot, amely most már egyre inkább távolodik a keresztyén alaptól. Kötetünk kilenc éneket közöl Péchi Simon neve alatt — ezek kétségkívül az ő szerzeményei.

Péchi irodalmi munkássága az 1625—1638-as években vált igazán nagyarányúvá, ezzel új korszakot nyitott a szombatosság történetében. Ezek a megváltozott tényezők jellemzik a szombatosság második szakaszát, az 1630-as évektől 1860-ig. Péchi imakönyveinek másolataiban csak elvétve szerepel néhány ének, mint az imák kiegészítése. A 18. század közepétől azután kialakult egy másik típus, ahol — mintegy függelékként — már az énekeskönyvek darabjai is feltűnnek. A második korszakból csak kilenc énekyűjtemény maradt fenn a huszonöt imakönyv-másolat mellett. Ezek közül Pál András énekeskönyve a legrendezettebb és énekanyag szempontjából a legbővebb. A prózai imakönyvek gyakorlatának eluralkodásával az énekek ebben a korszakban háttérbe szorulnak, kevés új ének keletkezett, az énekeknek csak mintegy negyedrészt származtathatjuk ebből az időből. A szerzők közül Péchi Simon mellett Magyarai Péter, Sándor János és egy Gergely nevű énekszerzőt ismerünk név szerint, tehát még kevesebbet, mint az első korszakban. Péchi Simont énekei, zsoltárfordítása, a Talmudból és más különféle zsidó könyvekből készített nemes veretű fordításai a magyar irodalom legkiválóbbjai közé emelik. Irodalmi munkássága azonban már nem található visszahangra, mivel I. Rákóczi György már nem bizonyult olyan türelmesnek az erdélyi felekezetekkel szemben, mint elődje, Bethlen Gábor. Az 1638-as „desi complanatio” a nyílt üldözés kezdetét jelentette a szombatosok történetében. Péchi Simon is I. Rákóczi György börtönébe került, majd miután vallása megtagadására kényszerítették, 1642 körül meghalt.

Ezzel a szombatosság jelentős és valóban termő korszaka lezárult, főnemesi majd középbirtokos, vezető értelmiségi rétegét mindinkább elvesztette, néhány székely falu szegény népének vallásává zsugorodott. Magyarai Péter működése jelentett még bizonyos mértékű fellendülést a 18. század elején. Magyarai Nagyvernyén élt, itt másolta a róla elnevezett kódexet 1704-ben, valamint 1705—1706-ban Péchi Simon zsoltárfordítását is. Kódexe 1903-ban vált ismertté. A Régi Magyar Költők Tára 5. kötetét öt éneket közöl Magyarai Péter neve alatt. A Habsburg elnyomás hatására a szellemi hanyatlás mind teljesebbé válik.

A szombatos énekek kizárólag kéziratban terjedtek, meglehetősen archaikus jellegűek, tartalmi és stílári vonatkozásban leginkább a reformáció korai periódu-

sának oktató énekeivel mutatnak rokonságot. Igaz ugyan, hogy részben az állandó üldözések, részben pedig saját felfogásuk dogmatizmusa miatt irodalmi fejlődésünkre a szombatos költészet és próza nem hatott maradandóan, mégis bátran állíthatjuk: irodalmi vonatkozásban igen érdekes, egyedülálló jelenséggel találkozunk. Zenei szempontból a dallamok összeállítását végző Csomasz Tóth Kálmán a jegyzetek során külön kiemeli a 91. és 92. énekhez fűzött két dallamot. A 91. sz. dallam Kiss Lajos szerémségi gyűjtéséből került elő, benne Csemeki Mátyás Magasztallak én Istenem, Uram és Atyám kezdetű 16. századi énekének eddig ismeretlen dallama került napfényre. A másik ugyanennek a dallamnak az erdélyi népi színhagyományban fennmaradt variánsa. Figyelemre méltó az a nyolc dallam, amelyet Vikár Béla 1905-ös bözödújfalusi gyűjtéséből adott közre Csomasz Tóth Kálmán — a valószínű, éneklő szombatos színhagyományt őrizték meg számunkra. Ezek a késői hangfelvételekben előtűnő népi variánsok bizonyítják a szövegforrások nótajelzéseiben megadott dallamkapcsolatok tartós voltát, tehát a hangjegyes énekeskönyvekből vett dallamközlések helyességét. A jegyzetanyagban értékes közléseket találunk Scheiber Sándortól az énekek postbiblikus vonatkozásaival és forrásaival kapcsolatban. Megállapítja, hogy „az aggáda, halácha és liturgia nagyobb méretű hatása aligha található a világirodalomban másutt, mint éppen a szombatos énekekben”.

Már említettük, hogy a szombatosság első korszakából származó két fontos énekyűjtemény, Péchi Simon énekeskönyve és a Jancsó-kódex egyaránt Bogáti Fazekas Miklós zsoltárfordításával kezdődik és csak ezek után következnek a szombatos énekek. Bogáti zsoltárfordításai kizárólag szombatos kódexekben jelentek meg és hamarosan szombatos használatban szombatos énekké váltak. A legitimizált unitarizmus számára elfogadott Thordai János-féle zsoltárfordítások helyét kaptak a Régi Magyar Költők Tára 4. kötetében. A Bogáti-féle fordítások sem a negyedik, sem az ötödik kötetben nem kaptak helyet, ilyenformán a teljes szombatos anyag nincs benne az ötödik kötetben. A teljesség megkövetelné, hogy a teljes Bogáti sorozatot külön kiadják. A Régi Magyar Költők Tára 5. kötetének 153 versét, valamint a versekhez közölt dallamokat bőséges jegyzetanyag egészíti ki, amely Varjas Béla és Csomasz Tóth Kálmán elmélyült szaktudásának értékes bizonyítéka.

A szombatos énekeket tartalmazó kötet irodalmi, zene- és egyháztörténeti szempontból egyaránt értékes adatokat nyújt művelődéstörténetünk e különös, egyedülálló fejezetéhez.

Pávich Zsuzsanna

## Csanádi Béla költészete

Lapunk ökumenikus olvasótáborának valószínűleg nem kell bemutatnunk Csanád Béla római katolikus teológiai professor atyánkfiait. Mindenki, aki protestáns részről érdeklődéssel kíséri az újabb magyar római katolikus teológiai irodalmat — akár az Új Ember, akár a Vigilia, akár a Theológia hasábjain — újra meg újra találkozik Csanád Béla nevével. Ezekből az írásaiból nemcsak úgy ismerhettük meg a fiatal professzort, mint jól képzett gyakorlati teológust, hanem úgy is, mint eleven tolló publicistát és karizmatikus lelkipályozót. Most Csanád Bélát, a lírikust szeretnők bemutatni mint az új magyar katolikus líra egyik jelentős és ígéretes képviselőjét.

A költő 1963-ban megjelent *Pacsirta szállj* című gyűjteményes kötetét lapozgatva, először is az a határozott, feléreérthetetlen *életigenlés* ragadja meg a szívünket, mely a versekből felénk árad. Ez az életigenlés egészen sajátos *tavaszi* atmoszférát ad verseinek. Két forrása tapintható ki ennek a jóleső, harsány életigenlésnek. Az egyik a Biblia, a másik a kiskun paraszti világ, ahonnan a költő elindult s amely sokféle színvariációban jelenik meg minduntalan költészete vásznán. Csanád Béla költői programját, prófétai küldetését, egész igehirdetése mondanivalóját bele lehet sűríteni ebbe az egyelen szóba: *élni!* Érdemes megfigyelni, hogyan jelentkezik



ez a program a *Hajnali lángok* c. vers negyedik strófájában:

„Élni! Kiáltom a szélbe a fák ütemével a nyárba  
űzöm a hangomat a suhanó párák tömegébe.  
Élni! Dalolva bezengem a rétet, a bársonyos utat.  
mondja velem minden riadó völgy és hegyek orma!  
Ó, tudjátok-e mily nagy mélység rejlik e szóban,  
mely zümmögve, sikoltva, kiáltva kiárad a hajnali  
szélbe?”

Élni! Csak ezt mondom, ha a nap dübörögve keletről  
jő és hirdeti, hogy mit lát, ki a csillagokon jár.  
Élet! A lelkünket meg nem fojthatja a múlás,  
csak lihegő testünket ölelheti át a halál majd,  
s azt sem örökre szorítja magához a földnek a mélye.  
Ó mily boldog, ezerszeresen boldog, kit az angyal  
egy lobogó reggel tisztán visz az Urhoz a mennybe!  
Élet! A szentek örökké élnek a mennyben. Örökké.”

Az életnek ezt az impozáns erejét a költő a szülői  
házban tanulta tisztelni, különösen is édesapja éle-  
tében látta, mit is jelent az életakarát. *Apám* c.  
versében azt mondja el, hogyan ül órákon át tű-  
nődve megbénult édesapja a kerti fák között, anél-  
kül, hogy panaszszó hagyná el ajkát. A költő meg-  
rendülten figyeli a szenvedésben is megnyilatkozó  
erőt s egyszerre csak megérti, mire is tanítja e sor-  
sát oly bátran hordozó apa a fiát:

„van olyan fa, amely ha kivágják  
földre dőlve is újra hajt még,  
gyökértelen is újra zöldül,  
mert élni drága kötelesség!”

Csanád Béla életigenlése azonban nem öncélú. Az  
életre ő azért mond igent, mert úgy látja és vallja,  
hogy az élet *alkalom* a mások sorsa enyhítésére, al-  
kalom a jószágra, az élet értelme — a humanizmus  
szolgálatára. S bár néha ő maga is menekülni szer-  
etne „túl lelkeken és határon”, mégis így dönt  
végül:

„Nem, nem megyek. Messzebbre jut a jószág  
s a szeretet hű, józan embere.  
Összefogja a magasztos valóság  
szálait, mint az őz szelíd szeme  
a hold sugarait. S szebb lesz vele  
a sebzett föld és hajsolt élete!”

(*Őszi éj*)

A szénbányászokhoz írott versében üdvözlí a bá-  
nyák hőseit, miközben hallgatja, mit is mondanak  
róluk a kályhában duruzsoló lángok. Aztán a me-  
legről, szénről egyszerre csak a béke jut eszébe:

„Meleg lakás... Szép béke vágya  
bejárja koldus lelkemet;  
a békevágy, hogy a világot  
fűtse a tiszta szeretet.  
Ezt is kívánom, ezt a drága  
szíveket izgató szentet.  
Legyünk mindig, most és örökre  
sugárzó, boldog emberek.”

(*Vers a szénbányászokhoz*)

Tikkasztó nyárban, miközben a nagy világáros be-  
tonja csak úgy árasztja a forróságot, a költőnek régi  
falusi aratások jutnak eszébe. Megjelenik előtte a  
*cséplőgép* látomása. Mellette becsülni tanulta: „a  
szorgalmat, az izzadságot, az előrelátó emberi ést...”  
Így sóhajt fel:

„Ó, ha most hirtelen  
megállna egy az ablak alatt,  
hangos szóval zengeném  
dicséretét  
itt a városban, a tér közepén  
ujjongva köszönteném  
őt,  
a géppé varázsolt  
emberi jószágot!”

(*Cséplőgép*)

Ez a jószág, az adakozó, segítő, örömszerző jószág az,  
amiben az élet egyik legnagyobb értékét látja. Ver-  
sével tudatosan szeretné erre a jószágra ihletni az  
olvasót:

„Mert százszoros öröm  
úgy maradni szegénynek  
hogy mindig adjon is  
az ember: életet  
kalácsot, kenyereket,  
gyermekeket, imákat  
könnyet s szeretetet.

(*Anyám*)

Életigenlő és humanizmusra nevelő költészetének  
állandó motívuma a személyes, intenzív *istenélmény*.  
Bármerre néz, mindenütt Istent látja s ez váltja  
ki belőle az ujjongást, a hálaadást, a reményt és  
lendületet. Az alábbi sorok a konfesszió méltóságá-  
val gördülnek:

„Istenem, a párázó tengerek és a virágos  
dombok, a nagy hegyek is csak Rólad zengenek egyre  
Minden szent nevedet dicséri a mennyben és a földön  
s Rólad zendül az ének a porban s égi körökben  
O a tiéd a hajnalok is, melyek égve dalolnak  
hangok a dús levegőben, a színek, a fények, az illat  
s minden, amit kutató szemeim naponta csodálnak.  
Áldalak a nyárfákért s hogy az illat a légtérbe kiárad  
áldalak a fényért, mely lebegő hajamat koszorúzza  
és az erőért, lendületért, mely a lábamat űzi  
Áldalak az életemért s hogy a lelkem a mennybe  
mehet majd  
s nem hagyod el soha gyöngye fiad, ha viharba  
került is.  
Istenem adj ragyogó szemeket, lobogást a szívembe,  
s majd ha osonnak az árnyak, az est puha szárnya  
terül szét  
csillagaid remegő sugarában s győzelem égjen!”

(*Hajnali lángok*)

Ez az istenélmény vezeti a költőt az imádsághoz is,  
melyben fölülről való segítséget kér a keserűség  
ellen:

„Istenem, mindig védj meg engem  
a keserűség ellen is  
Légy jelen jobban életemben  
erősíts most is, akkor is  
Bátrabban éljek, dalosabban  
vígabban járjam utaid  
mint a madár a kék magasban  
ha kifeszíti szárnyait.”

(*Ha keserűség*)

Még a jegenyefák is Isten szemének integetését je-  
lentik a költőnek:

„Két jegenyesor áll eléd  
hogy fejet emelj fáradt ember,  
ki ballagsz gonddal válladon  
s szívedben tenger türelemmel

Azt gondolod lezárt világ  
vagy s téged senki nem emel föl  
Nézd esti lámpák intenek  
s Isten szeme a végtelenből.”

(*Jegenyék*)

Csanád Béla egzisztenciálisan döntött Isten mellett s ez a döntés istenmisztikájának az alaphangja:

„Rajongva elcseréltem a szép világot Érted  
erdők és emberek közt nyugtalan vágy maradtam  
mint madár a télben, virág a sivatagban  
mint tűnő nyom a porban, fuldokló vad viharban”  
(*Madarat fess az ágra*)

Ugyanakkor azonban állandó bizonytalanság is jellemzi a transzcendenshez való viszonyát. Alábbi strófájában Jeremiás ismerős panasza hallatszik: „Olyan-ná lettél nekem, mint a bizonytalan vízű, csalóka patak”. Költőnk ezt így fejezi ki:

„Miért nem ragadod meg jobban a szívem?  
Ezer rejtélyed napról napra nő  
csodálatos hányféleképp ragyogsz:  
mily elvont vagy és mily előkelő

néha aztán meg tréfálsz, tündökölsz  
és úgy kezelsz mint kicsi gyermeket  
hívsz, elrejtőzöl s játszol kedvesen...  
Bár jó nagyon, hogy rajtam a szemed...”  
(*Megmondom most*)

Katolikus teológushoz híven hiszi és vallja az ember szabadságát a jó és rossz közötti választás lehetőségének tekintetében. Ámde mintha nemcsak az egyházatyák, hanem Pál apostol iskolájába is járt volna:

„Ne lehessen hűtlen soha már,  
kényszeríts a jóra, Hatalom!  
Tétova lábam és szívem,  
jaj ne engedj mást választanom!”  
(*Minden szem*)

Misztikus, istenes verseinek legőszintébb strófája mégis az, ahol a lélek szerelme megvallásának nehézségét mondja el:

„Jaj de nehéz elmondani a lélek  
szerelmét, ami túl van az anyag  
határain. A megszokott beszédek  
egymás után kudarcot vallanak.”  
(*Jaj de nehéz*)

Csanád Béla legmisztikusab verseinek is van egy egészen sajátos *emberi dimenziója*. Az egész Szentírás egyik legfinomabb és legtitkosabb jelenete az angyali üdvözlés. Költőnk is megfogja a kép: az angyal Szűz Mária-nál. Egyszerre csak előbukkan azonban az emberi dimenzió:

„Szűz Mária imádkozik  
(a régi mesterek  
így festik mind a képeken)  
de az is meglehet  
ebédét főz és éneke  
halkan dúdolva száll  
hagyma pirul a tűzhelyen  
az idő délre jár.”  
(*Angyali üdvözlés*)

Ennek az emberi dimenzióknak megvan az eredete is: a költő anyja életében látta az imádság és a munka egységét s ezt az otthoni képet vetíti rá Szűz Mária-ra:

„Két munka közt, rövidke pihenésben  
fáradtan olvasót imádkozik  
Ó, hogy virágzik benne, életében  
együtt a munka és a tiszta hit.”

(*Anyám imádkozik*)

De valahogy ugyanez az emberi dimenzió jön elő akkor is, amikor a modern nagyváros egészen más-fajta élményét önti versbe, ti. hogyan nyeli le haragját, amikor ablaka alatt egy 'diákokgyerek harsogja a slágert: „Csini baba szeretlek én”:

„Csak hallgatom és lenyelem  
feltörő bosszúságomat  
Hisz nem tesz rosszat, s hátha ő  
ezzel is kicsit boldogabb.”

(*Diák*)

Végül még azt kell elmondanunk, hogy ebből a kötetből Csanád Bélát úgy ismerjük meg, mint a hangulatok, impressziók, a sajátos magyar falusi zsánerképek költőjét. Figyeljük csak meg például a *Szombatesti vacsora* című vers egyik strófáját:

„Az asztalon zöldpaprika, szalonna  
barna kenyér és üres poharak  
Gyűrött az abrosz, de nem az a fontos  
az abrosznál fontosabb a falat...”

(*Szombatesti vacsora*)

Vagy ott van a *Késő szombat délután*-ból egy strófa:

„Pattog a tűz, csillog a krumplin  
a paprikás zsír bíbora  
Fortyog a lé, akár az étvágy  
várakozó vad mámore.  
Hét végén fogaink erői  
megnőnek, szájunk szélesebb...”

Az „*Egy akvarell alá*” című versből szinte kicsap a falusi kocsmák gőze:

„Bortócsás durva kocsmasztal  
Üres pohárban kél a hajnal  
A háttér tele néma jajjal  
s hallhatatlan komor panasszal  
A levegő lobogva lázad  
nincs benne béke, csak gyalázat  
Egy üvegből egész évszázad  
lelketlő borgőze árad.”

De ugyanígy a másik véglet, a templomi atmoszféra is szinte tapintható a „*Szeged alsóvárosi templom*” című költeményből:

„Gót ablakok mögött történelem  
barokk arany és modern áhitat  
imádkozik. Istenes századok  
emléke leng a boltozat alatt.”

Örömmel állapíthatjuk meg tehát, hogy a római katolikus költő csakugyan „*ünnepre öltözött*” ember. Költészetének ökumenikus és társadalmi értéke abban van, hogy kötete olvasóit *látni* tanítja: meglátni az ünnepit a hétköznapiakban, meglátni, hogy élni annyi mint ünnepelni, hogy a hétköznapi munkát, feladatot, keresztet is lehet „ünnepre öltözöten” végezni, megoldani és hordani. *Csanád Béla* költészetének emberi értéke abban van, hogy hangulatos, plasztikus, kristálytisza, még a gyermek által is érthető képeivel minket, a modern élettempó hajszolt embereit újra megtanít az ősi titokra: a munkának szárnyat ad az imádság, az imádságnak viszont a munkánk ad szárnyakat. Emberi életünk ebben a ritmusban csakugyan minden percben — ünnepel.

Dr. Boross Géza

Műszaki Könyvkiadó. Budapest, 1970. 144 lap.

A mű szerzője, a sárospataki református múzeum vezetője, tolcsvai lelkipásztor, harmadik ipartörténeti munkáját bocsátja közre. Az első: Comenius sárospataki nyomdája. A sárospataki nyomda története, Sárospatak, 1958, a második: A Zempléni Hegység üveg-hutái, Budapest, 1966. címmel jelent meg.

Az üvegművészet hazánk területén ősrégi. Mintegy 3000 évvel ezelőtti időből származó üvegműveink vannak. Protestáns egyházainkban a reformáció óta használatos az üvegedény. A köszörült, festett üvegedények alkalmazását az 1567-es debreceni zsinat tárgyalja és elfogadja. Üveg, fa, érc, arany szent edények szolgálhatnak istentiszteleti célokat. Csupán az esetleg hozzájuk fűződő babonákat kell eltávolítani.

A hazánkban és külföldön gyógyvízéről, forrásáról, fürdőjéről nevezetes Parád a régi és jelenkori magyar üvegművészet történetében jelentős helyet foglal el. A feltárt levéltári adatok és az üveghuta összegyűjtött régi emlékei bizonyítják, hogy „nemcsak egy szép hagyományokra visszatekintő gyár történetéről van szó, hanem egy olyan iparvállalatról, mely a múltban és a jelenben egyaránt a fejlett magyar üvegművészetet reprezentálta és dokumentálta”.

A debrői uradalommal szerves összefüggésben áll az egész Parád környéki ipar: az erdőgazdálkodás és a bányászat. A XVI. század elején e területen fekvő faluban: Bodonyban azonban már üveghuta is működött. A Mátra erdősegeinek más falvaiban szintén keletkeztek üveghuták. Mivel a hamuzsírtermelés elengedhetetlen feltétele volt a régi üvegyártásnak, e kis manufaktúrák nagy mennyiségű fa közelében települtek.

„A mai parádsasvári üvegyár elődjét, a parádhutai műhelyt II. Rákóczi Ferenc fejedelem 1708-ban alapította”. 1767-ben ezt telepítették át mai helyére: Parádsasvárra. Az üzem tehát 260 éves. Ezt azért hangsúlyozzuk, mert éppen Takács Béla kutatásai alapján derül ki, hogy eddig tévesen tartották a gyárat 150 évesnek. — 1785-ben a parádi üvegművelemek országunk nagyobb városaiban elterjedtek voltak. Mivel 1803-ban köszörűműhellyel is felszerelték, így a XIX. század elején már művészi technikával dolgozhattak. 1819-ben történt újjáépítése után pedig készítményei külföldön, főleg a balkáni országokban tért hódítottak. 1840 után a Károlyi-család annyira felkarolja az üvegyártást, hogy termékeivel a budapesti kiállításokon 1846-ben ezüst érmet nyert.

A második világháború után 1954-ben kezdte meg termelését. 1964-re pedig újjáépítése fejeződik be. Soha nem tapasztalt fejlődésnek tehát ezt az ipari objektumunkat is a felszabadulás utáni idő indította el. Az 1708-ban öt munkással működő parádi huta a parádsasvári üvegyárban jelenleg félezer munkást foglalkoztat. Ólomkristálytermékeit Kanada, Franciaország, az amerikai Egyesült Államok, Anglia, Svájc vásárolják.

A könyv a parádi üvegművészetet úgy mutatja be, ahogyan még az egyszerű edényeket is színezéssel, plasztikus díszítéssel látták el. A köszörülés mellett utat kapott az üvegfestés is. Ebben nemcsak az akkor elterjedt „Mintakönyv” hatásai érvényesültek, hanem a mesterek sajátos egyéni, magyar, művészi ornamentikája. Készítettek közhasználati edényeket, fürdő- és emlékpoharakat, gyógyvizes palackokat, gyógyszerári üvegeket, mécseseket, lámpákat, gyertyatartókat. Figyelemre méltók a talpas poharak, csipkedíszes edények, más hutakész darabok. Értékesek a mai kehelyszériák és díszműárak.

A gyárat és termékeit fejlődésében 54 ízlésesen összeválogatott és művészetet dokumentáló fénykép mutatja be, mely a könyvből előnyösen foglal el több mint 50 lapot. A szemléletesség értékét kiegészítik a jegyzetek, a kapcsolatos irodalmi utalások, a német és orosz nyelvű összefoglalás, továbbá az ábramagyarázatok.

Takács Béla ebben a munkájában újra közhasznú tudományos eredményeiről ad számot. Természetes, hogy elsősorban az üvegművészetel összefonódott ipartörténet gazdagítja. De egyúttal általánosabb és szélesebb értelemben olyan működést fémjelez, melyben lelkipásztorok különböző területeken konkrétan szolgálják népünk kultúráját. Gondoljunk a folklór, általános történet, irodalom, gazdasági élet, stb. körül tevékenykedő egyházi személyekre.

(Sárospatak)

Dr. Koncz Sándor

#### JÁNOSY ISTVÁN: KUKORICA-ISTENNŐ

Budapest, 1970. Magvető

A kukorica-istennő a meghaló és feltámadó élet, a jó termés, a bőség szimbóluma a mexikói indiánoknál. A termés ünnepén minden évben fiatal, szép rab-szolgálatot szentelnek fel képviselőre, majd az isteni jelvényekkel ékesített lánynak hálaáldozatot mutatnak be. Egynapos tömjénezés, örömművelet után feláldozzák aztán, vérével, hogy megtermékenyítsék a földeket. — Mit mondhat ez a rítus, az istennő jelképe a két világégést megélt, atomháborútól fenyegetett európaiságnak? — Új kötete címadó versében — megoldásként bartóki szintézist kínálva — erre a kérdésre válaszol Jánosy István:

„Fölépült egy vár — lány falazva benne.  
Lón a Honfoglalás — Álmos lelke árán.  
Bontódott az atom — Curie-né lelke benne.  
Meggzúnt a testvérharc — Gandhi orv halálán.  
Ha mi épül,  
belé van temetve  
az indián lány,  
s a néma bárány,  
millió, millió némán  
gürcölő lelke,  
tízmilliárd kasza-, csákánycsapás,  
kétmilliárd krampcsolás,  
tetőn négymilliárd cserépletevés. . .”

A felelet nemcsak Jánosy jellemző. Nemzedéke legjobbjai, s valamennyi kortárs-humanista hasonlóképp nyilatkozik. Mondandójuk közös tehát, művészi különbözőségük a megközelítés eltérő módjából fakad. — *Illyés* például a paraszti élet munkaerkölcset általánosítja, s fejleszté váz humánává, *Győry* Dezső a közép-európaiság gondolatát. *Vas* István, a bírói intellektüelek szigorával, apró-cseprő és lényeges dolgokat egyaránt mérlegre téve készíti számadásait, *Juhász* Ferenc pedig a makro- és mikrokozmosz végletes szembeállítását és elemzése segítségével jut ugyanarra a konklúzióra. — Jánosy István sajátos megközelítési módszerrel kísérletezik: a primitív népek kultúráján keresztül, világuk érzéki megjelenítésével, korok valóságának tanulmányozása révén jut a végső tanulságok levezetéséhez. Elmélyül az óind eposzok világában (A Mahábhárat fordításakor, Apokrif Mahábhárat-törredék, Gandhi halála, Les Adieux), a középkori kereszténység, a magyar mondakincs, s általában a hitélet tanulmányozásában (Szent Ferenc szoltára, Szunyogh Gáspár története, Kérdés-felelet), s különösen vonzzák a primitív természeti népek kultikus aktusai, azok lehetsé-

ges indítékai, s a belőlük vonható következtetések. Mexikói rítust ír le (Kukorica-Istennő), szarvassá változott fiúkról szól (Pokoltánc szarvasokkal), vagy a föld isteni erejébe vetett hitéről tesz vallomást (Földanya — Vekerdi Lászlónak), — minden fokozott ethnographiai érdeklődéséről tanúskodik.

De nem csupán néprajzi, vagy vallási tárgyú művein mérhető tanulmányainak hatása. Elsősorban azon a versszerkesztési technikán, melynek ősi, népi kultúrában gyökerező voltát csak nemrégiben mutatta ki a kérdés egyik legjobb ismerője, Csoóri Sándor — a szürrealista versépítkezésén. — Jánosy versei két véglet között hullámanak. Elképzelttel váltja a naturalist, álmat a valósággal; tartalmi és hangulati síkon egyaránt merészen csap át reálisból az irreálisba. A váltásokat kétféle művészi előadásmód hivatott kifejezni. Elemző, részletező aprólékosság jellemzi a reális epikus menetű részeket, míg az irreálisok világának mozgását a lö-, és hiányos mondatok mozaikszerűen, drámai tömörséggel jelenítik meg. A versek valóságtartalma mégsem csupán attól függ, hogy a két előadásmódot milyen arányban keveri a költő. Nagyobb szerkezeti egységek, vagy a költemény végére — kalandozzék bármilyen messze is misztikus álomképeiben — egy-egy asszonánca csendülő sorspár erejéig mindig visszatér a realitásokhoz (Éj, Dédanyám, Ophélie — Illés Árpád képére).

A kettősség helyezi el Jánosyt a kortárs-irodalomban is, — felmutatja elődeit, s költői kapcsolatait. Tiszasága, nyelvi plaszticitása, a „dunántúli” s „pannon” jelzőkbe sűrített harmónia-kedvelése leginkább Illyés Gyulához rokonítja. De Illyéshez köti nyelvének kevéssé zenei volta is. — Ugyanakkor eksztatikus álomképeivel, s mai Juhász Ferenc fantáziaburjánzását asszociálja, s előlegzi egyben — hiszen Jánosy már a negyvenes évek közepén kísérletekezett evvel a költői módszerrel. Ha mégis Juhászhoz mérjük — kénytelenek vagyunk vele.

Jánosy visszavonultan, magányosan dolgozik, fordításaiban öreg auktorokkal barátkozva. A művészeti élet harcaiban, külsőségeiben nem vesz részt, gyéren, s keveset publikál, — nem is került be az irodalmi köztudatba. Ezért reveláció, nagy felfedezés ez a vékonyka válogatott kötet. Költészetünk egyik kristályos vízü búvópatakja tört vele felszínre, s csak sajnálni lehet, hogy a költő túlságos szigorú szűrőt használt: még a „Válasz”-ban több-kevesebb rendszerességgel közölt verseit sem találta kellő tisztaságúaknak.

(Debrecen)

Szabó Sándor

#### GERENCSÉR MIKLÓS: A GYÜLÖLET ELLENFELE

Budapest 1970, Móra Ferenc Kiadó; ára 15 Ft.

Mi történt Solymosi Eszterrel Tiszaeszláron 1882. április 1-én? Igaz-e, hogy a zsidók ölték volna meg valási okból, amint a zsidógyűlötlettől elvakult elemek állították? Ki volt Eötvös Károly és mi indította, hogy szembeszálljon a gyűlölettel? Hogyan vitte diadalra az antiszemita koholmányai ellenére az igazságot? Ezekre a kérdésekre kapunk választ Gerencsér Miklósnak Eötvös Károlyról szóló életrajzi regényében.

A munka Eötvös Károly életének azzal a másféléves szakaszával foglalkozik, ami 1882 tavasza és 1883 ősze közti időre, a tiszaeszlári vérvád nagy perének idejére esik. Nagyon helyes azonban, hogy a regény végéhez gondos értékeléssel bő Eötvös-életrajzot csatolt a szerző. Az egész regényre jellemző különben, hogy alapos korrajzot igyekszik adni a dualizmus kori Magyarországról. Ötletes a mód is, ahogyan ezt teszi.

Pl. Budapest szédületes fejlődését Eötvösnek egy gondterhes sétája közben mutatja be a szerző, mialatt hősenek arról kell döntenie: elvállalja-e a tiszaeszlári vádlottak népszerűtlen és látszólag kilátástalan védelmét.

Eötvös Károly, mint ember és mint politikus egyaránt szíve szerint cselekedett, mikor vállalta a védelmet a vérvád perében. Református köznemesi családból származott, a pápai református kollégiumban végezte tanulmányait. Gerencsér Miklós többször hangsúlyozza, hogy milyen nagy szerepe volt e két ténynek Eötvös döntésében. Református családi múltjából és pápai neveltetéséből tudta, mit jelent üldözött vallásúnak lenni. De meghatározta állásfoglalását politikai meggyőződése is. Szenvedélyes liberális volt a szónak legnemesebb értelmében. Hazaszeretete, a szabadságharc és vezéralakjai iránti csodálata, Magyarország gyors ütemű ipari és mezőgazdasági fejlődésének igénye, mind arra készítette, hogy elvállalja az igazságtalanul vádolt zsidók védelmét. Hangoztatta, hogy a szabadságharcban a magyar zsidóság igen nagy szerepet játszott. Valóban, a zsidók tőkénének, kereskedelmi és ipari szaktudásának már a szabadságharcot megelőző években nagy jelentősége volt. A szabadságharcban pedig azért vállaltak önként, lelkesen, számarányukat messze meghaladóan szerepet, mert nekik is elemi érdekük volt a szabad kereskedelmet, ipart, egyenlő polgári jogokat, polgári birtokviszonyokat biztosító polgári Magyarország megteremtése. A bukás után Haynau az egész „rebellióban” a zsidóságnak tulajdonította a döntő részt. Ez túlzás, de szerepük nagyon is jelentős volt.

Árnyaltan ábrázolja a szerző azt a bonyolult helyzetet, amelyben Eötvös, a Függetlenségi Párt vezére kénytelen szembefordulni saját pártja antiszemita többségével és Tisza Kálmánnal összefogni, mert Magyarország európai hírneve, gazdasági hitelképessége és az egész, alapjában véve mégis liberális és jelentős demokratikus elemeket tartalmazó rendszer forog kockán. Eötvös Károly Tisza Kálmán legfelélmesebb belpolitikai ellenfele volt akkor. Azt azonban tudta, hogy a kormányt nem lehet megbuktatni antiszemita lázítás által. De ha sikerülne is, Európa nem adna több hitelt, a zsidók menekülnének és vinnék tőkéjüket, szaktudásukat. Belpolitikailag pedig a terror venné át a szót, amihez képest Tisza Kálmán uralma a liberalizmus és demokrácia elveszett paradicsoma lenne. Mi, késői utódok tudjuk, hogy az 1919 utáni fehérterror és ellenforradalom rendszerének és a fasiszta jellegű diktatúrának képe sejlett fel Eötvös Károly előtt. Azt is tudjuk, hogy mindennek akkor nem voltak meg a társadalmi feltételei. Istóczy, Ónódy, Verhovay és a többi antiszemita vezér még kisebbségben volt, de népbutító demagógiájuk rombolása előtt nem lehetett szemet hunyni.

A remek képanyaggal illusztrált, jó könyvből bántóan ütközik ki néhány hiányosság. A dualizmus Magyarországot nem tartjuk ma már félgymarmati függő országnak. Ez ellentmond különben a regény tényeket sorakoztató korrajzában is. Aztán arra is lehetett volna ügyelnie az írónak, hogy a pápai diák Eötvös Károly, nem mondott keresztényt, tehát legalább, amikor az ő szájába adja ezt a szót, akkor úgy kellett volna írnia, ahogyan azt Eötvös, mint református mondta. Bármennyire ifjúsági is a Móra Ferenc Kiadó, az azért túl gyerekesnek hat, ahogyan Eötvös kioktatja Pauler Tivadart igazságügyminisztert a zsidók szabadságharc alatti és 80-as évekbeli szerepéről. Lehet, hogy Pauler nem ismerte Kossuthnak azt a kijelentését, hogy a szabadságharc 180 000 honvédje közül 20 000 zsidó volt. Az is lehet, hogy nem tudta, miszerint a Kossuth-bankó

rézmetiszője, Tyroler József szintén zsidó volt. De az már teljességgel lehetetlen, hogy *Helpy* Ignácról, *Reményi* Edéről, *Csemegei* Károlyról nem tudta volna a kortárs Pauler, hogy zsidók. Persze mindezek a hiányosságok eltörpülnek a könyv egészének sikerült volta mellett.

(Debrecen)

Csohány János

#### ÉNEKEK ÉNEKE

Magyar Helikon. Bp. 1969, Európa Könyvkiadó  
Ara: 14 Ft

Az Ószövetség csodálatos szépségű költői könyvének XVI. századi magyar fordításait közli az igényes kis kötet. *Komoróczy* Géza rendezte sajtó alá és írt hozzá figyelemre méltó tanulmányt. „E gyűjtemény az Európa Könyvkiadó kezdeményezéséből született — olvassuk az utószóban — s célja, hogy irodalmunk bibliafordítási hagyományait a források vizéből frissítse fel” (84. l.).

*Károlyi* Gáspár fordítása áll az első helyen, utána a *Döbrentei*-kódexben talált XVI. század legelejéről való fordítás következik. A *Döbrentei*-kódex fordításának végén az Énekek éneke XVI. századi kódexekben levő fordítás-töredékeit közli. Majd *Heltai* Gáspár 1552-ből származó prózai fordítását és az unitárius *Bogáti Fazekas* Miklós erdélyi költő virágének műfajban készített fordítását olvashatjuk.

*Komoróczy* tanulmánya foglalkozik az Énekek éneke műfaji kérdéseivel, kánonba kerülésének, valamint kánoni használatának történetével. Ismerteti az Énekek éneke zsidó és keresztyén értelmezéseit, kitér a késő ókori és középkori magyarázókra, gondosan keresve a magyar tudományos és irodalmi vonatkozásokat. A fordításokat összeveti a Vulgatával és az eredeti héber szöveggel.

A XVI. századi magyar bibliafordítási munkáról szólva *Heltai* Gáspárnak és munkatársainak adózik *Komoróczy* Géza a legnagyobb elismeréssel: „A Vulgatától elindulva ők jutottak a legközelebb a kor héber biblia-szövegéhez, ez az Énekek énekében is észrevehető (82. l.).

A mi *Károlyi* Gáspárunk fordításáról nehéz summás véleményt mondania a tanulmány szerzőjének. Elismeri, hogy „a Vizsolyi Biblia nemcsak a fordítások történetében mérföldkő, de — méltán vagy méltatlanul — archaizáló irodalmi nyelvünk forrása és mércéje is; XVI. századi irodalmunknak egyetlen olyan emléke, amelyet — bár csak sokszor átdolgozott, rontott szövege forog közkezen — ma is széles körben olvasnak. *Károlyi*, bár prózai szöveggé szedette ki, felismerhetően versnek fordította az Énekek énekét... Ez a vers-érzés, fordításának szószaporító terjengőssége, nehézkessége, főlegesen régieskedő stílusa ellenére is hatalmas érdem” (82).

Elutasítja a tanulmány a *Károlyi*-kutatásnak azt az álláspontját, mintha *Károlyi* a héber eredetiből, vagy annak figyelembe vételével készítette volna fordítását. „Ez, vizsgálataink szerint, legalább az Énekek éneke esetében tévedés. Igaz, *Károlyi* szövege sok hebraizmust használ. E sorok írója *Károlyi* Énekek éneke-fordítását nemcsak a héber szöveggel vetette egybe, de azokkal a latin fordításokkal is, amelyeket előszavában maga *Károlyi* is forrásoként jelölt meg. Ennek során kiderült, hogy *Károlyi* hebraizmusai egytől egyig latinból, *Immanuel Tremellius* zsidó származású teológus-professzor 1532-ben Amszterdamban kiadott, majd még néhányszor megjelent, meglehetősen szolgai latin fordításából származnak, amit mutat az is, hogy ha eltérés van egyfelől a héber szöveg, másfelől *Tremellius*

között, *Károlyi* sosem a héberhez csatlakozik. Idegenes megoldásai *Tremellius* nehézkességéből erednek. Énekek énekéhez tehát aligha használt héber szöveget (82—83).

*Bogáti Fazekas* Miklós az Énekek énekét dialógusokban, dramatizálva fordította. Nála az Énekek éneke magyar parafrázisával van dolgunk és nem kifejezett fordítással. Az Énekek éneke ürügyén virágéneket, világi szerelmes verset írt. „Bibliai fogantatású költészetünk általa jut legmesszebb az elvilágiasodásban”

*Balassi* Bálintot is megszólaltatja a tanulmány. A magyar virágénekek legnagyobb költője nem saját véleményét mondja, hanem *E. Campion* polemikus latin munkáját fordítja le, melyben a szerző *S. Castellio* világias Énekek éneke kommentárját támadja. *Balassi* fordítása szerint *Castellio* virágénekként kezeli az Énekek énekét.

A vállalkozásban emeli *Komoróczy* Géza érdemét, hogy a XVI. századi kódexekben található fordítás-töredékek számát saját gyűjtésével is növelte, továbbá, hogy *Bogáti Fazekas* Miklós munkáját könyvben is megjelenteti, mert az eddig csupán folyóiratban jelent meg (*Figyelő*, 9, 1880).

A kötetet *Reich* Károly szellemes modern illusztrációi díszítik. Viszonylag nagy példányszáma ellenére sem kapható már a könyvesboltban. A könyvpiacra elért siker igazolja a vállalkozást. Megvan az igény az ilyen munkák iránt.

(Debrecen)

Csohány János

MÁRTÍROK EMLÉKE ÉS ÖRÖKSÉGE — „Két szó között a hallgatás.” Magyar Mártír Írók Antológiája I—II. Magvető 1970.

A százharminchét író életművéből készült gyűjtemény megrendítő tanúságtétel, vád és emlékeztető az embertelenségről. Milyen fájdalmas szó ebben az esetben életműről beszélni, hiszen gyilkos erőszak verte ki a tollat az áldozatok kezéből, s a leggonoszabb halál rakott pontot a töredék életek végére. Sok írónál mégsem minősíthetjük torzónak a művet, mert amit örökül hagytak, maradandó, halhatatlan egész. Szellemi életünkben pótolhatatlan úr maradt a mártírok nemzedéke után. És a beteljesedett pályák mellett számos fiatal, induló művész, tudós is áldozatul esett a barbárságnak, csak találgathatjuk, merre vezetett volna életük útja. S az írók sorsa egyben közösségi sorsot is szimbolizál: jelképként összegzi millió névtelen végzetét. A háború nemcsak egyéneket pusztít el, hanem generációkat: az immár soha meg nem születő utódok sorát. *Georg Trakl* az első világháború egyik szörnyű élményének, a *grodeki* ütközetnek a hatására fogalmazta meg ezt a tragédiát: „A szellemet lángra ma a leghatalmasabb fájdalom szítja, / A megnevezett emberekre emlékeztet, hanem az élet megszakított láncolatára, a már meg nem születhető fiakra, a világra nem jöhető művekre is. S ennek az elpusztított nemzedéknek némasága mindörökké vádlón visszhangzik az életbenmaradtak szívében.

Lehetetlen dolog, hacsak részleteiben is, ismertetni az antológia impozáns anyagát. Ezért a mártírokra emlékeztető kiemelünk közülük egy sajnálatosan elfelejtett költőt, *Nagy* Zoltánt, akit 1945. július 4-én ölt meg egy fasiszta gonosztevő. Halálának huszonötödik évfordulója legyen alkalom arra, hogy közelebb hozzuk emléket az olvasókhöz.

Nagy Zoltán 1884-ben született, életének legfontosabb állomásai: Debrecen. Párizs, Budapest. Egy időben indult Kosztolányival, s a Nyugatnak megbecsült, bár keveset szereplő munkatársává vált. Ritka publikációja, verseinek halk, szemérmes hangja nem vívott ki országos érdeklődést, átütő népszerűséget. Sikere elsősorban az írók között volt. Pedig legjobb költőink között van a helye, talán leginkább barátja, lelki rokona, Tóth Árpád mellett. Életében 1924-ben jelent meg utoljára kötete, így egyre jobban kihullt neve az irodalmi köztudatból. A fasizálódó társadalom nyomása alatt egyre inkább elnémult, „két szó között a hallgatás” egyre hosszabbá vált (az antológia címéül Nagy Zoltánnak ezt a jellemző sorát választották a szerkesztők: *Keresztury Dezső és Sik Csaba*).

Nincs helyünk elemezni ezt a gazdag, opálos fényekben villódzó lírát, ezért ismertetőül inkább a verseknek adjuk át a szót és a teret, azoknak a nagy verseknek, melyek csak a pusztumusz kötetekben jelenhetnek már meg, s amelyek a magyar költészet nagyszerű teljesítményei közé tartoznak. Ezekről a költeményekről lefoszlott már a pályakezdésre jellemző elvont, tárgy nélküli világfájdalom, és a társadalom konkrét fenyegetései között élő ember félelmét, szorongását, fájdalmát énekli meg a költő. Saját helyzetét a „Zord idők”-ben így látja: „Az élet ismét zord vadon, / A Föld új őskort él át, / Ezer vadállat szabadon / Űz, hajt, mint könnyű prédát”. A valóság minden képzeletet felülmúló borzalmát, a zsidóüldözést, a módszeres népirtást kozmikus képben jeleníti meg, az égre vetíti ki a földi rettenetet. Ez a fájdalmas kép nem blaszfémia, hanem költői eszköz az elmondhatatlan elmondására, mert a szenvedést már emberi mértékkel nem lehet kifejezni; a tragikum nagyságát éppen ez az apokaliptikus kép rögzítheti csupán:

„Utam már nem visz sehova,  
Csak ténfereg a lábam,  
Nem tudom, hol van Jehova  
E szomorú világban.

Tán ő is menekül,  
Vad felhők rengetegjén.  
Hátán batyu, szemében könny  
S egy csillag van a mellén.”

Az ember vagy elállatiasult üldözővé vagy kiszolgáltatott üldözötté vált, az élet elvesztette értelmét: „A holt már fekszik gondtalan. / De az élő mind hontalan! / A holt már jól elrejtezett! / Hová rejted az életed? / Hová futnál? Minden bokorbul / Hajtó üvölt, kopóhad mordul”. Az „Egy szegény zsidó halálára” c. megrendítő remekében a legegyszerűbb eszközökkel mutatja

be a döbbenetet, hogy csak a halál ad megnyugvást az üldözötteknek ebben az inferno-világban:

„Meghalt. Milyen vallású most?  
Templomba nem jár s néma ajka.  
Az Úr örök törvényeit  
Az elmúlás betölti rajta.

Sorompó, vám előtte nincs.  
Szabad az út időbe s térbe:  
Kit száz ország kizárt, immár  
Átolvad a nagy mindenségbe.

Pár akta árva lett s talán  
Pár gyermek is, szepegve síró —  
Űtheti bottal már nyomát  
Csendőr, finác és szolgabíró.

Iparát már el nem veszik.  
Nyugodt már nappala és éje.  
Ő már abból él, hogy halott  
S Istentől van rá engedélye.

Lap róla már nem hazudik,  
Politikusok nem gyalázzák,  
Akin a féreg lett az úr,  
azt már jobban meg nem alázzák.”

Nagy Zoltán hív tanúja volt a rettenet évadáának, nagyszerű költő és kiváló ember. Elfelejtése éppen ezért többszörösen is indokolatlan, méltánytalan és bántó. A költő betöltötte küldetését, ember maradt az embertelenségben, elvégezte becsületesen földi dolgát Isten rendelése szerint, minden üldöztetése és szenvedés ellenére: „Az Úr kertjében voltam én kapás... Hulló verejték gyöngye / Tanúm reá s a föld munkált göröngye”. Másutt így jellemzi magatartását: „Ne kérdd, a hűség itt mit ér? / Mondd, elköszönve csendben, úri módon; / Az Úr kincsét megőrzém. Itt a bér./ Hű sáfár, én, megyek s nem zúgolódom”. Fogadjuk meg kérését, melyet végrendeletének tekinthetünk, hiszen utolsó vallomása volt a „Sírkőre” c. verse:

„Ha van füled, halld hangtalan beszédem;  
Mindegy, mi voltam: voltam az, ami,  
Egy hang voltam az Isten énekében  
És kár lett volna el nem hangzani.”

Nagy Zoltán egy volt a mártírok hatalmas sorában. De mindnyájuk sorsa, példája, emléke, öröksége, arra tanít, hogy minden körülmények között embernek kell maradni, vállalni kell a hivatást, hogy hű sáfárként teljesíthessük kötelességünket. S ebbe beletartozik az is, hogy igaz és emberi világért küzdjünk.

Tamás Bertalan

Szeretettel kérjük olvasóinkat, legyenek szívesek nekünk megírni:

a) van-e olyan teológiai problémájuk, amelyről szívesen olvasnának lapunkban,

b) olvastak-e újabban olyan könyvet, amelyről szívesen olvasnának — vagy éppen írnának — nekünk ismertetőt,

c) van-e olyan presbiterük, barátjuk, ismerősük, akinek kívánatos volna a Theológiai Szemle előfizetését ajánlani, esetleg az ő címére tőlünk mutatványszám küldését kérni.

Valamennyi kedves olvasónknak áldott ünnepeket, boldog új esztendőt kívánunk.

A THEOLOGIAI SZEMLE  
SZERKESZTŐSÉGE ÉS KIADÓHIVATALA

mértékadó körei hangoztattak, és ez a jelszó nagyon is határozott konzervatív politikai magatartást takart. Bartha Tibor alapvető elemzését adja ennek a vizs-zahúzó „elvi” magatartásnak. A nairoi nagygyűlés teológiai színvonalára elmaradt a korábbiak mögött: a plénumban tartózkodás érvényesült az olyan állásfog-lalásokkal szemben is, amelyek a regionális bizottsá-gokban az emberiség, a Harmadik Világ szükségéit nyomatékosan kifejezésre juttatták. Ezért nem érvé-nyesült érdeme szerint a magyarországi református egyháznak a világkonferenciára küldött előkészítő ir-a ta sem; pedig erről azóta több helyről is elhangzott az elismerő értékelés. Így vezető helyen emlékezett meg róla a nyugatnémet Evangelisches Pfarrerblatt, és meleg köszönetet mondott érte *Skydsgaard* dán evangélikus professzor is, a budapesti Evangélikus Teológiai Akadémián tartott — e számunkban között — vendég-előadásában.

A második cikket D. Káldy Zoltán püspök tollából közöljük a Lutheránus Világszövetségnek a francia-oroszországi Evianban tartott világyűléséről. Ez a beszám-olós is ökumenikus jelentőségű: a többi között *Wille-brandts* bíborosnak, a Vatikáni Egységvitakárság elnö-kének Evianban tartott előadásával, továbbá *Knutson* amerikai professzornak ezt követő fejtegetéseivel, és az „újraegyesülés” célkitűzésének valódi tartalmával foglalkozik az evangélium szerinti egység és a refor-mátori teológia szempontjából.

Káldy püspök Evianban is kritikailag elemezte ezt a kérdést és — mint a Felekezeti kérdések Munka-közösségének bensheimi konferenciájáról szóló, ugyan-csak e számunkban közölt beszámolóból is kiderül — a magyarországi evangélikus egyháznak ez a határo-zott állásfoglalása nagy figyelmet keltett sokfelé. Evangélikus egyházunk különben „Unsere Sendung in der Welt” című kötetében német és angol nyelven is kiadta hozzászólását és megküldte az eviani világ-gyűlés minden résztvevőjének.

A Baptista Világszövetség Tokióban tartott világ-kongresszusáról Nagy József professzor, baptista egy-házunk alelnöke közöl közérdekű beszámolót. Tanul-ságos ismertetést ad a világszövetség eddigi munká-járól és ismerteti a kongresszus határozatait, amelyek a világbéke és megengesztelődés, a megbékélés és a faji megkülönböztetés, az emberiség fennmaradása és a szociális igazságosság összefüggéseivel foglalkoztak. Ismerteti a magyar delegáció hatékony közreműkö-dését is a kongresszus munkájában. Ezt a közremű-ködést méltányolták szemmel láthatólag a baptista egyházak, amikor *Laczkovszki* János egyházelnököt a világszövetség alelnökévé, Nagy Józsefet pedig a vég-rehajtó bizottság tagjává választották.

Negyedik cikkünkben az Adventista Egyház világ-szervezetének az észak-amerikai Atlanti City-ben tartott üléséről számol be *Palotay* Sándor, a Szabad-egyházak Tanácsa alelnöke. „A magyarországi adventis-ták teológiai felismerései” című dokumentumban az egyház kifejtette sajátos felismeréseit adott történel-mi-társadalmi helyzetünkben és bár ez a tanulmányi anyag — mint írja — nem vált a világszervezet mun-kájának részévé, de eljutott a legilletékesebb központi és területi vezetőkhez. A magyar adventistáknak a világszervezethez intézett felhívása arra mutat, hogy a hazai ökumené közös eredményei ebben a vonatko-zásban is bizonyos hatást gyakorolnak az egyetemes keresztyén egyház különböző árnalataira.

A négy felekezeti világkonferenciáról szóló beszám-olók gondos tanulmányozása tovább erősítheti azt a feladatunkat, hogy a saját felekezetünkhöz való hű-ségünket a közös-egy evangéliumból következő egye-temes, ökumenikus szolgálatokkal egyeztessük. A fe-

lekezeti világszövetségek tagegyházai, elsősorban teo-lógusai komoly figyelemmel tartják számon a ma-gyarországi ökumenikus tanulmányokat.

\*

A lapzárta utáni hetek fontos ökumenikus esemé-nye volt az együttes biblia-konzultáció. Ökumenikus Tanácsunk és a Magyar Bibliatanács hívta össze e ta-nácskozássra a hazai és a külföldi magyar protestáns egyházak számos szakemberét, meghívta az Egyesült Bibliatársulatok (United Bible Societies) és a Brit- és Külföldi Bibliatársulat tudósait, valamint a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetének nyelvész szakértőit is. Erre a széleskörű konzultációra azért volt szükség, mert elkészült és sok próbafüzet-ben meg is jelent az új magyar nyelvű Biblia nyers-fordítása, és a további munkához szükségesnek mu-tatkozott a függőben levő problémák tisztázása, mind egyes nehéz helyek fordítása, mind a bibliafordítás nemzetközi szinten kialakult eredményeivel való kon-frontáció, mind a magyar nyelvhelyesség és irodalmi színvonal követelményeinek figyelembevétele, mind a sorra következő nyomdatechnikai problémák tekinte-tében. Legközelebbi számunkban hozunk részletes be-számolót erről a nagyfontosságú tanácskozásról. Annyi máris nyilvánvaló, hogy istentiszteleti használatra még jó ideig a Károlyi-biblia (jelenleg is használatos 1908-as revíziója) marad érvényben; akkor is, ha majd az új, modern nyelvezetű bibliafordítás megje-lenik. Bizonyos, hogy ennek kérdéseit a most meg-tartott konzultáció hathatósan tisztázta.

\*

„*Antiökumenisch*” cím alatt vezető helyen közli az Evangelische Kommentare c. stuttgarter folyóirat Dr. Joachim *Lell*-nek, a bensheimi Felekezettudományi Intézet igazgatójának cikkét a nyugatnémet római-katolikus püspöki kar vegyesházassági utasításáról. Egyes protestáns egyházi férfiak azzal üdvözölték ugyan ezt a rendelkezést, hogy az „élet tompította” a „*Matrimonia Mixta*” kezdetű pápai motuproprio-nak: de ez *Lell* szerint nem változtat azon a tényen, hogy a vegyes házassági jog római katolikus rend-szere és gyakorlata változatlanul, velejéig „antiöku-menikus”. „A legjobb indulatú katolikus püspökök sem tudták az evangélium szerinti renddé változtat-ni. Alapvető hiba volt, hogy a német püspökök is első római szinódusukon támogatták a pápát a réges-rég elavult és csakis egy kiagyalt diszpenzációs rend-szerrel kapcsolatban gyakorolható „vegyesházassági kánonjog” meghagyásában, amely a római egyháznak sem használ és világszerte megterheli az ökumenikus törekvéseket.”

A gyökérvizsgálat az, hogy a II. Vatikáni Zsinat nem volt képes elismerni a nemrómai egyházakat, hanem lényegbevágó különbséget tett az „egyház” és az „egyházi közösségek” között. Ez az alapjában mester-kélt, teológiailag tarthatatlan különbségtétel az igazi forrása annak, hogy a *Matrimonia Mixta* a vegyes-házasságot „szakadásnak” minősíti az egyház testé-ben, miközben egy „reverzális” esetén és általában „szentségnek” vallja. Ezt az ellentmondást sehogysem lehet feloldani és bár egyes püspöki karok messze-menő könnyítésekkel igyekeztek enyhíteni a pápai rendelkezés lényegi embertelenségét, a vegyesházasság római felfogása változatlanul megérdemli az „antiökumenikus” jelzőt.

Tegyük hozzá, hogy a magyar püspöki konferencia idevágó végrehajtási utasítása e számunk zártáig sem jelent meg.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol XIII, November—December, 1970, Nos 11—12 A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Dr. Tibor Bartha: *Thoughts on the Nairobi Assembly of the World Alliance of Reformed Churches and Its Antecedents* — D. Zoltán Káldy: „*Sent into the World...*” — Joseph Nagy: *The Events and Lessons of the 12th Baptist World Congress* — Alexander Palotay: *The 51st Conference of the World Organization of the Seventh Day Adventists* — D. Dr. Kristen Ejner Skydsgaard: *The Historicity of the Church* — D. Dr. Heinrich Hellstern: *European Security as a Contribution to the Security of the World* — Dr. Elemér Kocsis: *The Biblical Foundation of the Social-ethical Insights and Decisions of Our Church* — Dr. Charles Tóth: *The Ecumenical Movement in Europe — Its Prospects in the Forthcoming Ten Years* — Dr. Ervin Vályi Nagy: *The Questions of the Confessional Situation in Europe* — Dr. Emeric Kádár: *The Interconfessional Situation in Hungary in 1970*

### WORLD REVIEW

Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Beethoven — as We See Him Today — „Patronage and Apartheid”*

### HOME REVIEW

Joseph Molnár: *Pál Szabó (1893—1970)* — Susanna Pávich: *On the 25th Anniversary of Béla Bartók's Death* — Louis Molnár: *In Memoriam Béla Vikár on the 25th Anniversary of His Death* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Susanna Pávich: *Sabbatarian Hymns* — Dr. Géza Boross: *The Poetry of Béla Csanád* — Béla Takács: *Glass-Workmanship in Paráđ* (Dr. Alexander Koncz) — Michael Almási Jr.: *The Confessions of St. Clement* — Arthur L. Clarke: *The Outlines of Future* (Paul Francis Szalay) — István Jánosy: *Goddess Maize* (Alexander Szabó) — Miklós Gerencsér: *The Opponent of Hate* (John Csohány) — John Csohány: *The Song of Songs* — Bartholomew Tamás: *The Memory and Heritage of Martyrs* — Emil Kiss Gore Vidal: *Julianus*

### NOTES OF THE EDITOR

### Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. XIII. November—Dezember, 1970. No 11—12. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

Dr. Tibor Bartha: *Gedanken über die Versammlung des Reformierten Weltbundes in Nairobi und deren Antezedenzen* — D. Zoltán Káldy: „*Gesandt in die Welt...*” (Die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian.) — Josef Nagy: *Die Ereignisse und die Lehren des 12. Baptistischen Weltkongresses* — Alexander Palotay: *Die 51. Konferenz der Weltorganisation der Adventisten des Siebten Tages* — D. Dr. Kristen Ejner Skydsgaard: *Die Geschichtlichkeit der Kirche* — D. Dr. Heinrich Hellstern: *Europäische Sicherheit als Beitrag zur Weltsicherheit* — Dr. Elemér Kocsis: *Die biblische Grundlage der sozial-ethischen Erkenntnisse und Entscheidungen unserer Kirche* — Dr. Karl Tóth: *Die ökumenische Bewegung in Europa — ihre Aussichten in den nächsten zehn Jahren* — Dr. Erwin Vályi Nagy: *Fragen der konfessionellen Lage in Europa* — Dr. Emeric Kádár: *Die interkonfessionelle Lage in Ungarn im Jahre 1970.*

### WELTRUNDSCHAU

Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Beethoven — wie wir ihn heute sehen — „Patronat und Apartheid”*

### HEIMATRUNDSCHAU

Josef Molnár: *Pál Szabó (1893—1970)* — Susanna Pávich: *Am 25. Jahrestag des Todes von Béla Bartók* — Ludwig Molnár: *Das Gedächtnis von Béla Vikár am 25. Jahrestag seines Todes* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Susanna Pávich: *Hymne der Sabbaterier* — Dr. Géza Boross: *Die Dichtung von Béla Csanád* — Béla Takács: *Die Glaskunst von Paráđ* (Dr. Alexander Koncz) — Michael Almási jun.: *Die Bekenntnisse des heiligen Klements* — Arthur L. Clarke: *Die Umriss der Zukunft* (Paul Franz Szalay) — István Jánosy: *Göttin Mais* (Alexander Szabó) — Miklós Gerencsér: *Der Gegner des Hasses* (Johannes Csohány) — Johannes Csohány: *Das Hohelied* — Bartholomäus Tamás: *Das Gedächtnis und Erbe der Martyrer* — Emil Kiss Gore Vidal: *Julianus*

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS



# THEOLOGIAI SZEMLE

1970. évi

(Új folyam XIII. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

CIKKEK, ELŐADÁSOK, SZEMLÉK, TANULMÁNYOK			
A római Kúria felépítése — — — — —	76	<i>Herczeg Pál</i> : Bibliai fogalmakról mai szemmel	87
<i>Aranyos Zoltán</i> : Fejlesztési politika és társadalmi változás — — — — —	233	<i>Horkay László</i> : Protestáns hegelista tanárokról	245
<i>Bakos Lajos</i> : Kereszttség, hitvallás, misszió, nép-egyház — — — — —	259	<i>Husztai Kálmán</i> : Hromádka professzor emlékezete	35
<i>Bartha Tibor</i> : Az egyházak feladatai a nemzeti összefogásban — — — — —	257	<i>Juhász Zsófia</i> : A diakóniáról — — — — —	108
Gondolatok a Református Világszövetség nairobi tanácskozásairól és előzményeiről — — — — —	321	<i>k. a.</i> : Húszéves a magyar katolikus papi béke-mozgalom — — — — —	316
<i>Iffy Bartha Tibor</i> : A felekezetek úrvacsoraértelmezésének hermeneutikai és exegetikai vonatkozásai — — — — —	211	<i>Kathona Géza</i> : A házasságszerzők tiszte — — — — —	27
Házasság és válás az Ószövetségben, a Talmudban és az Újszövetségben — — — — —	17	<i>Kádár Imre</i> : A felekezetközi helyzet Magyarországon 1970-ben — — — — —	360
„Bekötözni a nemzet sebeit...” — — — — —	46	Az úrvacsora és az interkommunió kérdése	263
<i>Benkő Barna</i> : Az üresség félelme az irodalom tükrözésében — — — — —	32	<i>KI</i> : Rövid jelentések és kommentárok —I, 46, 65, 129, 193, 257, 278, 294	
<i>Berki Feriz</i> : Alexij pátriárka — — — — —	188	<i>k. i.</i> : Pákozdy professzor hatvanéves — — — — —	342
<i>Békési Andor</i> : Dr. Budai Gergely Újszövetségfordítása — — — — —	94	A szerkesztő megjegyzései — — minden szám borítólapján	
<i>Birtha István</i> : Barth Károly utolsó bizonyágtételei — — — — —	303	<i>Káldy Zoltán</i> : „Elküldettünk a világba...” — — — — —	325
<i>Bódog Miklós</i> : Harcunk világszerté az igehirdetésért — — — — —	239	<i>Kocsis Elemér</i> : Szociáletikai döntéseink bibliai alapjai — — — — —	348
Lélektani irányzatok a lelkigondozásban — — — — —	118	<i>Komlós Attila</i> : A cölibátus-vita legújabb fejleményei — — — — —	190
<i>Bolyki János</i> : Egyházi tisztségek és egyházszervezet az Újszövetségben — — — — —	84	„Szekuláris-ökumenizmus” — — — — —	237
<i>Boross Géza</i> : A szocializmusban élő egyház gyakorlati teológiája (Alfred Dedo Müllerről) — — — — —	160	<i>Koncz Sándor</i> : Új doktoraink disszertációi (Bajusz Ferenc) — — — — —	299
<i>Csanád Béla</i> : Költészete — — — — —	378	Dr. Pásztor János: A svájci vallásos szocializmus — — — — —	100
<i>Csomasz Tóth Kálmán</i> : A zene válsága és az egyház I.—II. — — — — —	103, 156	<i>Kopácsy Margit</i> : Különjusson Pákozdy Ferencről — — — — —	312
Beethoven — ahogy őt ma látjuk — — — — —	363	<i>Kovács Attila</i> : Az európai evangélikus—református párbeszéd — — — — —	288
Egyházi énekeink és népdalaink — angolul — — — — —	190	<i>Márkus Mihály</i> : A nagyváradi hitvita — — — — —	109
Hymnológiai munkahét Grácban — — — — —	38	<i>Félegyházy József</i> : Az egyház a korai középkorban — — — — —	183
<i>Csengődy László</i> : Kybernetika és teológia — — — — —	216	I. István király és emlékezete — — — — —	295
<i>Ercsey Előd</i> : Fritz Baade: „Mert ők megelégtettek” — — — — —	119	<i>Mészáros Gábor</i> : Szellem és lélek — — — — —	22
<i>Esze Tamás</i> : Vay Ádám — — — — —	91	<i>Mészáros István</i> : A teizmus—ateizmus kérdéséről — — — — —	148
<i>Fabiny Tibor</i> : Szabó József ny. püspök Madáchgyűjteménye — — — — —	122	<i>Milingo E.</i> zambiai katolikus érsek: Patronátus és apartheid — — — — —	365
<i>Fahlbusch Erwin</i> : Cölibátus és ökumenizmus — — — — —	197	<i>Molnár József</i> : Urbaria et Conscriptioes — — — — —	49
Történelmi gondolkodás a római katolikus teológiában — — — — —	77	Szabó Pál (1893—1970) — — — — —	367
Vita a „Teológia” c. folyóirattal — — — — —	250	Veres Péter — — — — —	177
<i>Farkas Zoltán</i> : Új könyv Niebuhrról — — — — —	43	Váci Mihály — — — — —	180
<i>Ferencz József</i> : Kathona Géza Dávid Ferencről — — — — —	249	<i>Molnár Lajos</i> : Megemlékezés Vikár Béláról — — — — —	372
<i>Fűkő Dezső</i> : Heinrich Hellstern: Mississippi — — — — —	42	<i>Nagy Gyula</i> : A világfejlődés céljai és az egyház — — — — —	134
<i>Gajardo, Joel</i> : Latin-Amerika jövője — — — — —	11	<i>Nagy József</i> (Kolozsvár): A keresztyén reménység cselekvő értelme — — — — —	13
<i>Gánóczy Sándor</i> : Hogyan gondolkodnak a mai katolikusok Kálvinnról? (Concilium, 1966) — — — — —	112	<i>Nagy József</i> : A 12. Baptista Világkongresszus — — — — —	330
<i>Gonda Béla</i> : Interjúk a felszabadulás 25-ik évében (Györy Elemér, Vető Lajos, Pálffy Miklós nyilatkozata) — — — — —	170	<i>Nagyajtai Imre</i> : A sakramentumos istentiszteletekről — — — — —	270
<i>Groó Gyula</i> : Emberi beszéd és Isten igéje az igehirdetésben — — — — —	274	<i>Ottlyk Ernő</i> : Egyházak a békéért és Európa biztonságáért — — — — —	3
Teológiai megújulásunk — — — — —	73	Egyházunk útja a szocializmusban — — — — —	68
<i>Hellstern, Heinrich</i> : Az európai biztonság — — — — —	343	<i>Palotay Sándor</i> : A H. N. Adventista Egyház Világszervezetének 51. konferenciája — — — — —	335
		<i>Pákozdy László</i> Márton: „Összetört istenképek” — — — — —	115
		<i>Pásztor János</i> : A kenyai teológiai nevelésről — — — — —	291
		<i>Pávich Zsuzsanna</i> : Bartók Béla — — — — —	371
		Szombatos énekek (Akadémiai Kiadó) — — — — —	377
		<i>Rahner K.</i> a hit és a teológia kapcsolatáról és különbségéről — — — — —	46
		<i>Ráski Sándor</i> : „Hallgatva és kérdezgetve” — — — — —	37

Rózsai Tivadar: Új doktoraink disszertációi (Boross Géza) — — — — —	242
Schweitzer Albert: Könnyen venni az életet vagy nehezen — — — — —	36
Simon János Attila: Nyiri Tamás: A keresztyén ember küldetése a világban — — — — —	186
Skydsgaard K. E.: Az egyház történetisége — — — — —	338
Szabó Géza: Hymnológia I—II. (Szerk. Berki Feriz) — — — — —	248
Oecumenica — — — — —	40
Szamosközi István: Honnan jöttünk és merre tartunk — — — — —	130
Szathmáry Sándor: Új doktoraink disszertációi (Aranyos Zoltán) — — — — —	166
Szénási Sándor: Indiai keresztyén költészet — — — — —	30
Szigeti Jenő: A beat — — — — —	52
Egyházaink az 1919/20-as ellenforradalmi fordulathatban — — — — —	220
Jan Pilát: Mahatma Gandhi — — — — —	120
Takács Béla: A sárospataki kiállítás a Ráday-gyűjteményben — — — — —	122
Tamás Bertalan: Stiliztikai jegyzetek — — — — —	301
Tóth Kálmán: Az egyház válasza korunk politikai kihívásaira — — — — —	6
Pálffy Miklós: Jeremiás könyvének magyarázata II. — — — — —	98
Tóth Károly: A keresztyén egyházak és Vietnam Az ökumenikus mozgalom Európában — — — — —	138
Fejlődés, vagy forradalom? — — — — —	353
Vályi Nagy Ervin: A felekezeti helyzet kérdései Európában — — — — —	279
Albert Schweitzer teológiai testamentuma; Hasenöhütte G.: Charisma—Ordnungsprinzip der Kirche; Dembowski: Grundfragen der Christologie — — — — —	356
Három teológiai újdonságról — — — — —	306
Ekkleziológiai kérdések a mai teológiában — — — — —	227
Veöreös Imre: Az Ószövetség értelmezése igehirdetésünkben — — — — —	142
Zay László: Kulturális krónika — — — — —	203
Elvesztett paradicsom — — — — —	50
Ritus — — — — —	315
Robert Merle: Allati elmék — — — — —	376
Onibaba — — — — —	124
	374

#### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A „Jézushoz vezető út” 11. magyar kiadása (Szigeti Jenő) — — — — —	252
A „Teológia” 1969-es évfolyamáról (Simon János Attila) — — — — —	57
Amerikai kisregények (Tamás Bertalan) — — — — —	251
Az erdélyi unitáriusokról (Bucsay Mihály) — — — — —	126
Az észt irodalom kistükre (Tamás Bertalan) — — — — —	305
Az „Írók világa” (Tamás Bertalan) — — — — —	298
Beauvoir, Simone de: A második nem (Tamás Bertalan) — — — — —	287
Berkhof, Hendrikus: Die christliche Sicht des Menschen (Hézszer Gábor) — — — — —	56
Békés István: Napjaink szállóigéi (Dobó László) — — — — —	187
Camus, Albert: A száműzetés és az ország (Tamás Bertalan) — — — — —	202
Csanád Béla költészete (Boross Géza) — — — — —	378
Énekek éneke (Csohány János) — — — — —	383
Gerencsér Miklós: A gyűlölet ellenfele (Csohány János) — — — — —	382
Gerézdi Rabán: Janus Pannóniustól Balassi Bálintig (Tamás Bertalan) — — — — —	63
Gollwitzer, Hellmut: Die reichen Christen und der arme Lazarus (Kömlös Attila) — — — — —	54
Hajnóczy Gyula: Egyiptom építészete (Szigeti Jenő) — — — — —	121
Harsányi Lajos: Toronyzene (Szénási Sándor) — — — — —	127
Heller, Joseph: A 22-es csapdája (Tamás Bertalan) — — — — —	215
„Hittel és cselekedettel” (Magyarországi Református Egyház) — — — — —	256

Irodalomtörténeti Közlemények 1970/2 — — — — —	226
Jánossy István: Kukorica-istennő (Szabó Sándor) — — — — —	381
Jókai Anna: Kötél nélkül (Tamás Bertalan) — — — — —	141
Junker, Fritz: Die Waldenser (Szabó László) — — — — —	254
Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban (Ercsey Előd) — — — — —	318
Költők egymás közt (Tamás Bertalan) — — — — —	294
Lukács György: Művészet és társadalom (Tamás Bertalan) — — — — —	114
Magyar katolikus egyház-szociológiai kutatások (k. a.) — — — — —	255
Magyar Mártír Írók Antológiája I—II. (Tamás Bertalan) — — — — —	383
Mándy Iván novellái (Tamás Bertalan) — — — — —	278
Major Ottó: Szent Kelemen vallomásai (ifj. Almási Mihály) — — — — —	337
Rauschning, Hermann: Hitler bizalmasa voltam (Pungur József) — — — — —	320
Rich, Arthur: Christliche Eistenz in der industriellen Welt (Dobó László) — — — — —	62
Rienecker bibliai lexikona (Bodrog Miklós) — — — — —	29
Robbe—Grillet, Alain: Útvesztő (Tamás Bertalan) — — — — —	241
Szilvási Lajos: Ködlámpa (Dobó László) — — — — —	182
Takács Béla: Parádi üvegművészet (Koncz Sándor) — — — — —	381
„Találkozás a változással” (Ferencz József) — — — — —	256
Tillich-breviárium (Bodrog Miklós) — — — — —	54
Vezér Erzsébet: Ady Endre (Tamás Bertalan) — — — — —	128
Vidal, Gore: Julianus (Kiss Emil) — — — — —	359
Wölfflin, Heinrich: Művészettörténeti alapfogalmak (Tamás Bertalan) — — — — —	90

#### A SZERZŐK NÉVMUTATÓJA

Ifj. Almási Mihály 337. — Aranyos Zoltán 233. — Bakos Lajos 259. — Bartha Tibor 257., 321. — ifj. Bartha Tibor 17., 46., 211. — Benkő Barna 32. — Berki Feriz 188. — Békési Andor 94. — Birta István 303. — Bodrog Miklós 29., 54., 118., 239. — Bolyki János 84. — Boross Géza 160., 378. — Bucsay Mihály 126. — Csengődy László 216. — Csohány János 382., 383. — Csomasz Tóth Kálmán 38., 103., 156., 190., 363. — Dobó László 62., 162., 186. — Ercsey Előd 119., 318. — Esze Tamás 91. — Fabiny Tibor 122. — Fahlbusch, Erwin 77., 197.; 250. — Farkas Zoltán 43. — Ferencz József 249., 256. — Fűkő Dezső 42. — Gajardo, Joel 11. — Gánoczy Sándor 112. — Gonda Béla 170. — Groó Gyula 73., 274. — Hellstern, Heinrich 343. — Herczeg Pál 87. — Hézszer Gábor 56. — Horkay László 245á — Huszti Kálmán 35. — Juhász Zsófia 108. — k. a. 255., 316. — Kathona Géza 27. — Kádár Imre 263., 360. — KI Rövid jelentések és kommentárok és a borítólapok. — Káldy Zoltán 325. — Kiss Emil 359. — Kocsis Elemér 348. — Kömlös Attila 54., 190., 237. — Koncz Sándor 100., 299., 381. — Kopácsy Margit 312. — Kovács Attila 288. — Márkus Mihály 109., 183., 295. — Mészáros Gábor 22. — Mészáros István 148. — Milingo E. 365., Molnár József 49., 177., 180., 367. — Molnár Lajos 372. — Nagy Gyula 134. — Nagy József (Kvár) 13. — Nagy József 330. — Nagyajtai Imre 270. — Ottlyk Ernő 3., 68. — Palotay Sándor 335. — Pákozdy László Márton 115. — Pásztor János 291. — Pávich Zsuzsanna 371., 377., — Pungur József 320. — Rahner, K. 46. — Ráski Sándor 37. — Rózsai Tivadar 242. — Schweitzer Albert 36. — Simon János Attila 57., — 86. — Skydsgaard K. E. 338. — Szabó Géza 40., 248. — Szabó László 254. — Szabó Sándor 381. — Szamosközi István 130. — Szathmáry Sándor 166. — Szénási Sándor 30., 127. — Szigeti Jenő 52., 120., 121., 220., 252. — Takács Béla 122. — Tamás Bertalan 63., 90., 114., 128., 142., 202., 215., 241., 251., 278., 294., 298., 301., 305., 383. — Tóth Kálmán 6., 98. — Tóth Károly 138., 279., 353. — Vályi Nagy Ervin 142., 227., 306., 356. — Veöreös Imre 203. — Zay László 50., 124., 315., 374., 376.
--