

THEOLOGIAI SZEMLÉ

A TARTALOMBÓL

A környezetvédelem etikai kérdései

A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. században

Szabadság a múlttól – a jövőéért

Az evangélium korszerű hirdetése

Az Egyházak Világtanácsa V. nagygyűlésének dokumentumaiból

Keresztyének együttműködése az igazságos békéért

A pápaválasztás új rendjéről

A magyar protestantizmus tudományos irodalmának bibliográfiájáról

Kálvin és Szervét a szinpadon

Kell-e művészet a gyermekeknek?

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XVII)
ALAPÍTVÁ 1925

1-2

1976

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYOIRATA

THEOLOGICAL SZEMLE

1976. január-február

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

76.2610/2-1-2 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theological Szemle
szerkesztő bizottsága:
D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Ádám
D. D. Káldy Zoltán
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Ráski Sándor
Szamosközi István

Társszerkesztő:
D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:
Kemlós Attila Péter
Kovách Attila
ifj. Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:
egy évre 216 Ft
félévre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

1 A szerkesztőség jegyzete

TANULMÁNYOK

- 2 DR. KOCSIS ELEMÉR: Felelősségünk az emberre bízott viláért
9 CZEGLE IMRE: A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. század gondolkodásában
14 DÁNYI JÓZSEF: Szabadság a múlttól — a jövőöért
20 DR. BOROSS GÉZA: Az evangélium korszerű hirdetése

DOKUMENTUMOK

- 25 M. M. THOMAS elnöki jelentése az EVT. V. nagygyűlésén
33 DR. PHILIP POTTER főtítkári jelentése az EVT V. nagygyűlésén
41 Az EVT V. nagygyűlésének határozataiból
48 DR. PRÖHLE KÁROLY: Keresztyének együttműködése az igazságos békéért

VILÁGSZEMLE

- 51 Romano pontifici eligendo (P. L. M.)

HAZAI SZEMLE

- 53 BARCZA JÓZSEF: A magyar protestantizmus tudományos irodalmának bibliográfiája

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 57 PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: Kálvin és Szervét a szinpadon
59 ZAY LÁSZLÓ: Kell-e művészet a gyermekeknek?

KÖNYVSZEMLE

- 61 Fekete Csaba—Király László—Dr. Kocsis Elemér—Lenkey István—Dr. Makkai László: Apáczai Csere János. Szerkesztette: Király László (*Bolyki János*)
62 James H. Cone: A felszabadulás teológiája (*Pungur József*)
63 Hatvany Lajos: Ady (*Tamás Bertalan*)

A kézirat nyomdába adásának az ideje: 1976. január 10.

Ökumené és emberiség

NAIROBI 1975 kiértékelése már Nairobiban megkezdődött. Nemcsak az újságírók, és nemcsak a genfi stáb megbízottai szondázták a közvéleményt, hanem a résztvevők is sokat kérdegettek egymást, milyennek látják a nagygyűlést, és mit várnak tőle. Nairobiban is működött a faliújság. Karikatúrával és epébe mártott tollal pellengérezte ki a tartalmatlan szóáradatot, a világtól elidegenedett egyháziaskodást, az emberiség igazi kérdései fölött könnyedén elszálló kegyes szölamokat. Voltak, akik szenvedélyesen tiltakoztak az ellen, hogy a plénumban a vezetőség kihasználja a többségükben „újonc” delegátusok tájékozatlanságát, és előre kimunkált tervszerűséggel viszi keresztül a maga elgondolásait. Az azonban kétségtelen, hogy a nagygyűlés sokszínűsége mellett is végül komoly és mély ökumenikus élményt tudott adni a résztvevők többségének.

AZ IGAZI ÉRTEKELÉS azonban most folyik világszerte. A dokumentumok közlése és az eredmények mérlegelése jelentős teret foglal el az egész egyházi sajtóban. Ezt adjuk mi is folyóiratunk jelen számában. De különösen érdekes és jelentős feladat lesz az értékelések kiértékelése, minthogy a nagygyűlésről alkotott véleményekben jól tükröződik, ki hogyan vélekedik az ökumenéről, és ennek alapján elég megbízhatóan rajzolható meg az ökumené világhelyzete. Többször jelentkezik az a vélemény, hogy ez volt az utolsó ilyen méretű ökumenikus nagygyűlés, mivel az óriási anyagi és szellemi ráfordítás nincsen arányban az eredményekkel, s a kisebb közösségekben, regionális, nemzeti, helyi szinten és személyesen végzett munkától realisabb ökumenikus eredményt remélnék. Nagy általánosságban azonban az a benyomásunk, hogy többségében pozitívan értékelik a nagygyűlést. Vagy pontosabban: senki sem lelkesedik egyhangúan Nairobiért, de senki sem veti el teljesen, mert a legkülönbözőbb irányzatok képviselői is tudnak valami pozitívumot elkönyvelni a nagygyűléssel kapcsolatban.

EGYRE TÖBBEN, és köztük sok jelentős személyiség jelenti ki, hogy Nairobiban sikerült helyreállítani az egyensúlyt a vertikalizmus és a horizontalizmus, a keresztyénség misszió-evangelizációs elkötelezettsége és politikai-társadalmi felelősségvállalása között. Az egyensúlyra törekvés kétségtelenül megfigyelhető volt. De nyitva maradt az a kérdés, hogy ez a nagyobb egyensúly az evangélium mélyebb megértésének vagy ügyes vezetői taktikának, vagy talán mindkettőnek együttes eredménye volt-e. Talán közel áll az igazsághoz, hogy az egyensúly inkább felszínes és látzólagos, és az EVT-t belülről feszítő különbségek és ellentétek Nairobiban sem oldódtak meg, még csak nem is csökkentek. Az igazi eredmény tehát éppen az, hogy az EVT a különbségek és ellentétek ellenére sem robbant fel, sőt erősödött a tagegyházaknak az az érzése, hogy együtt kell és együtt lehet maradniuk. Ez a mélyebb egyetértés és igazi egység nélküli együttmaradás Nairobi nagy ökumenikus eredménye, és ennek ökumenikus-ekklézológiai kiértékelése érdekes teológiai feladat.

AZ EGYENSÚLY fogalmának alkalmazása egyébként is nagyon kérdéses, amikor a keresztyénség evangéliumi és társadalmi elkötelezettségéről van szó. Az evangélium és a társadalom szolgálata köze sem elméletileg, sem gyakorlatilag nem lehet olyan választóvonalat húzni, amelynek két oldalán a kétféle szolgálat egyenlő mennyisége egyensúlyt tart egymással. Mert mind a két szolgálatot csak egészen lehet végezni: aki egészen az evangélium szolgálatának szenteli magát, annak egészen vállalnia kell a társadalomért való felelősséget is. Mert aki Istent teljes szívvel, teljes lélekkel és teljes erővel szolgálja, az teljes szívvel, teljes lélekkel, és teljes erővel vállalja az ember ügyét is. Isten szeretete és az ember szeretete nem egyensúlyban, hanem egységben van egymással.

AZ ÖKUMENÉ tulajdonképpeni kérdése tehát az, hogy a világ ke-

resztyénsége hogyan érti meg és hogyan teljesíti az egész emberiség iránti elkötelezettségét. Az EVT fő kérdése pedig az, hogy tud-e helyes útmutatást adni az egész keresztyénségnek az emberiség iránti feladatainak teljesítésére. Ebből a szempontból el kell ismernünk, hogy Nairobi nyomtatékosan figyelmeztette a keresztyénséget egyetemes emberi felelősségére. Az azonban már kérdéses, hogy sikerült-e azt is tudatosítani, hogy az emberiség és benne a keresztyénség is mérőben új korszaka lépett a szocializmus megjelenésével és terjedésével. Viszont ebből nyilvánvaló, hogy ennek tudatosítása érdekében még nagy ökumenikus feladat vár a szocialista országokban élő keresztyénekre és az egyházakra.

HAZAI ÖKUMENÉNKNEK is ebben az összefüggésben kell látnia egyetemes keresztyén és egyetemes emberi elkötelezettségét, amikor új és nagyobb feladatvállalásra hív a most induló V. öt éves terv, amely minket közvetlenül érdeklő része korunk nagy szocialista vállalkozásának. Két idézet megvilágításába helyezem a ránk váró feladatot. *Huszár István*: „Terveink sikerét végül is az dönti el, hogy a dolgozók milliói minden munkahelyen és minden munkanapon látják-e, értik-e a célokat, s jól szervezett feltételek közepette hogyan tudják »vas hittel, jó bátorsággal« a biztató jövő eredményes jelenné tenni.” (Magyar Nemzet, 1975. dec. 25.) És *Illyés Gyula*: „Igaz, a mezítlábkor elmúlt... Ám az anyagiakon segíteni csupán az első munka volt. Most jön az igazi gond. Most kell a szocializmusnak a fizikai felruházódáshoz valamit hozzátennie. A kérdés: milyen lesz az erkölcs? Tehát az, hogy a lélek fázik-e, éhez-e, jár-e »mezítláb«? Mindez van olyan gondja, sőt: létproblémája Európának, mint a korábbiak” (Látóhatár, 1975. december, 68. lap). A hazai ökumené, a hívők sokasága felé fordul a kérdés: látjuk-e a feladatot, tudunk-e hitünkben folyóan igazi emberi segítséget nyújtani?

Dr. Pröhle Károly

Felelősségünk az emberre bízott világért

A környezetvédelem etikai kérdései¹

A környezetvédelem kérdése alig néhány éve került a tudományos érdeklődés előterébe. Néhány esztendővel ezelőtt tíz ujjunkon megszámlálhattuk volna a világviszonylatban jelentős ökológiai műveket. Ma ezzel szemben szinte áttekinthetetlen azoknak az önálló műveknek, tanulmányoknak, cikkeknek és dokumentációs anyagoknak a száma, amelyek az ember természeti környezetének problémáival foglalkoznak. Ha egy kicsit divatosabb is vált a környezetvédelemmel foglalkozó tudomány és annak népszerűsítése, ez a nagy érdeklődés semmiképpen nem magyarázható pusztán a téma divatos természetével. Kiderült ui., hogy hosszú ideig elhanyagoltunk egy olyan kérdést, ami sok szempontból: természettudományos, biológiai, technikai, gazdasági és etikai szempontból egyaránt a körünkre égett. Így ha megkésve is, de reménység szerint nem elkésve kezdtek hozzá a téma átfogó és sürgős feldolgozásához mind a tudomány képviselői, mind azok, akik kötelességüknek érzik az emberiség lelkiismeretének ébresztését. A késés oka a második világháború és az utána előállott helyzet volt. Olyan hatalmas kérdések álltak az egész emberiség figyelmének előterében, mint a kolonializmus felszámolása, a szocialista világrendszer létrejötte és megszilárdulása, a hidegháborús konfrontáció leküzdése, a nukleáris háború elkerülése, a légköri atomkísérletek beszüntetése. Csak amikor ezek a problémák vesztfettek élességükből, amikor a nemzetközi egyensúly megszilárdult, és egy harmadik világháború elkerülése lehetőséget látszott, és beállt az enyhülés folyamata, akkor fordulhatott a tudomány nagyobb figyelemmel a természeti környezetet és az egész élő világot, a bioszférát fenyegető veszedelem ellen. Bár ez a kérdés más természetű, mint a világékeért folytatott küzdelem vagy a strukturális társadalmi változásokért vívott harc, mégis ezekhez hasonló fontosságú és ezektől elválaszthatatlan.

Mi tehát a környezetvédelem néven ismert kérdés-csoport lényege? Az emberiség történetében először vagyunk tanúi annak, hogy az ember környezete világméretű válságba került, és ha fejlődésünkben nem következik be alapvető változások, a földön levő élet és ezzel együtt az emberi civilizáció belátható időn belül végveszélybe kerül. A kérdés sürgősségére a legnyomatékosabban U Thant, az ENSZ korábbi főtitkára mutatott rá 1969-ben: „Nem akarom a helyzetet dramatizálni, de azok szerint az információk szerint, amelyek nekem, mint az ENSZ főtitkárának rendelkezésemre állnak, — becslésem szerint e grémium tagjainak még kb. egy évtized áll rendelkezésére, hogy régi viszálykodásaikat elefelejtsek, és világtávlatú együttműködést kezdjenek a fegyverkezés megállítására, az ember életterének megjavítására, a népesedési robbanás megfékezésére és a fejlődésnek a szükségesség impulzusok megadására. Ha nem jön létre egy ilyen világtávlatú partnerség a következő tíz esztendőn belül, akkor — félek, hogy az említett problémák olyan méreteket öltenek, hogy legyőzésük az emberi képességeket felülhaladja.”²

A kérdés irodalmának jellemzése

A helyzetről hű képet ad Jócsik Lajos kiváló ökológusunk. „Az öngyilkos civilizáció” c. művében. Ez az alapvető magyar ökológiai mű a tárgyi ismeretek és az önálló kritikai érzék tekintetében egyaránt felveszi a versenyt a hozzá hasonló műfajú külföldi művekkel. Bár a könyv évének megjelenése (1971) óta hatalmas léptekkel haladt előre az ökológia tudománya, Jócsik megállapításai lényegében helytállóak maradtak. Ugyancsak értékes cikksorozatból álló bevezetés olvasható a kérdéshez a Látóhatár folyóirat 1973. májusi számában a „Természet — ember — TTF” címen. A Látóhatár ezen kívül állandó bibliográfiát nyújt az ökológiai irodalomról.

A külföldi művek közül legnagyobb feltűnést keltett az ún. „Római Klub” jelentése: „The Limits of Growth” (A növekedés határai)³, A hetven tagú tudományos társaság (amelynek közreműködésével ez a mű létrejött) onnan kapta nevét, hogy alakuló ülését 1968-ban Rómában tartotta. A Római Klub tudományos munkájának centruma a „Massachusetts Institute of Technology” (MIT). A Római Klub első jelentésének részletes kritikai elemzését nyújtja: „Die Zukunft des Wachstums” (A növekedés jövője)⁴ c. gyűjteményes kötet, amelyben az egyes területek legismertebb szakértői nyilatkoznak. A tudományos társaság második jelentését 1974-ben adta ki: „Menschheit am Wendepunkt” (Emberiség a fordulóponton) címmel.⁵

A környezetvédelemmel foglalkozó teológiai-etikai munkák közül a legjelentősebbek: Thomas Sieger Derr: „Ecology and human liberation” (1973) c. műve, amelyet az Egyházak Világtanácsa megbízásából írt, és részben az EVT körében folyó kutatási munkák eredményeinek az összefoglalásaként, másrészt önálló kutatási feladatának a gyümölcseként adott ki; továbbá: Günter Altner: „Schöpfung am Abgrund. Theologie vor der Umweltfrage” (1974) c. könyve, amely a probléma teológiai vetületének kiváló összefoglalása. A külföldi irodalomról állandó tájékoztatást nyerhetünk a „Zeitschrift für Evangelische Ethik” c. folyóiratból.⁶

A kérdés etikai vetületének mélyebb feltárását eredményezte a *Societas Ethica* 1975. évi konferenciája, amely „A humanum mint az ökológia problémája” címmel tűzte napirendre a környezetvédelem filozófiai és teológiai etikai vizsgálatát.⁷

Igen fontos hozzájárulást adott az ökológia kibontakozásához a Stockholmi Környezetvédelmi Világkongresszus is.⁸

Az ökológia témái

Mivel ezek a kérdések, ill. részletes kifejtésük a szakirodalomban megtalálhatók, ezért itt csak olyan mértékben utalunk rájuk, amilyen mértékben a probléma etikai előkészítése megkívánja a tények ismertetését.

Mielőtt közelebbről megvizsgálánk a címben jelzett problémákat, egy megkülönböztetést kell tennünk, amely segít bennünket a közöttük való eligazodásban: különbséget kell tennünk *környezettan* és a *környezetvédelem* között. Környezettannak, ökológiának a környezettel, azaz az embert körülvevő világgal foglalkozó tudományt nevezzük, a környezet védelmével, biológiai egyensúlyának megóvásával foglalkozó tudományt pedig környezetvédelemnek. E két tudományág bár megkülönböztethető, mégis szorosan összefügg egymással. Mindenesetre a környezettan megelőzi a környezetvédelmet, amely csak az ökológia által feltárt tények birtokában tervezhet. A környezetvédelem viszont hasznos ösztönzéseket adhat az ökológiának a még alaposabb és elmélyültebb munkára azáltal, hogy felhívja a figyelmet a valósággócokra és a sürgető problémákra.

Melyek az ökológia főtémái? A *levegő*, a *víz* szennyeződésének, valamint a *talaj* szennyeződésének és pusztulásának vizsgálata. Az óriási ütemű *iparosodás* és *városiasodás* olyan mértékben bocsátja a természetbe a szennyező anyagokat, hogy a természet ősi biológiai egyensúlya felbomlással fenyeget. Ehhez járul az ún. *demográfiai explozió*, az emberiség rendkívül felgyorsult szaporodása.

Az említett témákat néhány *adat* és *illusztráció* szemléltetesebbé teszi. Az a terület, amelyben az élet megmaradhat, az ún. *bioszféra* igen keskeny sáv a földgolyón: a tengerek fenekétől a sztratoszféráig terjed, tehát kb. 20 km széles. Az a sáv, amelyben az emberi élet lehetséges, még keskenyebb, mivel az ember lényegében a talajhoz, a föld élő kérgéhez van kötve. Azok az anyagok, amelyek az élet létrejöttéhez és fenntartásához szükségesek, tehát a *biológiai létfontosságú elemek* csak igen kis százalékban fordulnak elő az élő földkéreg súlyában (szén, hidrogén, nitrogén, foszfor, kálium, magnézium, vas, alumínium, oxigén). Pl. a levegőben levő széndioxid mennyiség (amelyből a növényvilág évenként 59 millió tonnát fogyaszt) csak 35 esztendőre volna elegendő, ha a szerves folyamatok nem táplálnák ennek az anyagnak a légterébe való visszajutását. A természet azonban a „kevésből úgy csinál sokat”, hogy a biológiai lét alapköveit lebontja, majd újra építi. Így biztosítja egy határozott mennyiséggel az élet folyamatos fennmaradását.

A szerves élet körforgása az ún. *aerob* és *anaerob* folyamatok törvényszerűsége szerint megy végbe. Az *aerob* folyamat a levegő végbemenő oxidáció, amely az oxigén közvetlen felhasználásával történik és *szagtalan*. Ilyen az erdőben az avar humusszá válása. Az *anaerob* folyamat ezzel szemben ott megy végbe, ahol a bomló szerves anyag nem érintkezik közvetlenül a levegővel (pl. a földben, a vízben). Ez a rothadás kellemtelen szag kibocsátásával jár. Ilyenkor olyan aprószervezetek, mikrobák lépnek fel, amelyek oxigént tartalmaznak. Bár a két folyamat minőségileg is különbözik, és egyszerre ugyanabban a közegben is végbemehet, lényegében mindkettőnek a célja szerves anyagok lebontása építőköveikre és a humuszba való bevitelére. A *humusz* tehát lényegében növényi és állati szerves anyagok felbomlásából támadt termőtalaj, amelyre a *növényi élet* épül. Viszont erre a *növényi életre* épül az *állati és az emberi élet*. Az erdők, ill. a növényzet ezenkívül széndioxidot nyelnek el, és oxigént bocsátanak ki, ezzel tisztítják a levegőt.

Tehát a növényi és az állati élet fennmaradásához egyaránt szükséges mind a *humusz*, mind a *levegő egyensúlya*. Ehhez járul a vizek tisztaságának fontossága. A vizek ui. szintén állati és növényi kultúrák táptalajai. A vizek a bennük levő mikroorganizmus útján tisztulnak, amely a vízből oxigént von el.

Az emberi élet és egyáltalán a szubhumán élet fennmaradásához *egészséges környezet* kell, amelyben biztosított a biológiai körforgás, olyan módon, hogy *sem a levegőben, sem a vízben, sem a humuszban nem maradnak feldolgozatlan mérgező anyagok*. A levegőben, ill. a légtérben felborul az egyensúly, ha az erdők kipusztulnak, vagy az ipari létesítmények olyan sok szennyező anyagot bocsátanak a levegőbe, hogy a felhőzet és a növényzet nem tudja azt abszorbeálni. Felborul az egyensúly a vízben, ha olyan sok szennyező anyag kerül bele, hogy a benne levő mikroorganizmusok a vízben levő oxigén felhasználásával sem tudják semlegesíteni vagy lebontani a szennyezést. A humusz használhatatlanná válik, ha a benne levő mikroorganizmusok hatóerejénél nagyobb a szennyezés.

Ezek a modern ökológia alapvető megállapításai, amelyekre épül az ún. a *humánökológia*, az ökológiának az az ága, amely az ember és a természet viszonyával foglalkozik.⁹

Az emberi környezet változása az ipari forradalmak, a demográfiai robbanás és az urbanizáció idején

a) *Az ipari forradalmak hatása a környezetre*. A történelmi kutatás megállapította, hogy az ember mindig pusztította a környezetet. Pl.: Mózes könyvei Kánaánt „tejjel-mézzel folyó” földnek nevezik. Ez a leírás közel járt az igazsághoz. Palesztina a Kr. e.-i második évezredben erdőben és növényzetben gazdag kultúrterület volt. Csak a háború pusztítása és a fával való rablógazdálkodás nyomán vált kopár, félsivatagi területté, amelyet ma óriási befektetések és fáradság árán igyekeznek kultiválni. A Libanon hegységét egykor teljesen cédruserdők borították, ma csak néhány védett cédrus található az egykori erdőrengetegekből. Még tovább sorolhatnánk a példákat a régi időkben arra, hogy miként pusztította az ember a természeti környezetét. Pl. már Platon is beszámol Attika környékének pusztulásáról.¹⁰

Ma azonban minőségileg más helyzet előtt állunk. Olyan mértékben indult meg az erdők kipusztítása az urbanizáció és az ipar felhasználása következtében, amely már nem hasonlítható a régi részleges erdőpusztuláshoz. 1964 és 1968 között a világ 4105 millió hektár erdős területe 711 millió hektárral csökkent, azaz 17,3%-kal. Jóllehet Európában általában javuló tendenciát mutat az erdőgazdálkodás, és hazánkban is jelentősen nőtt az utóbbi években az erdőterület, de Európa erdői csak jelentéktelen hányadát alkotják a föld erdő-készletének, amely együtt van hivatva a légtér tisztítására. Az, ami az elmúlt évtizedekben a föld erdőivel történt, nem nevezhető másnak, mint a „föld megskalpolásának”.¹¹ Valójában az utóbbi évtizedekben a föld erdőállománya a régebbinek 30–40%-a alá csökkent.

A növényzet pusztulásához járul az *állatok* és *rovarok* pusztítása. Az ember történelme folyamán sokszáz állatfajt kipusztított. Legszembetűnőbb a bölény és az őstulok genocidiuma. Rövid idő kérdése a bálna teljes kipusztítása is. Mindez azonban kicsiségnek tűnik ahhoz a pusztításhoz képest, amit a *vegyszerek* okoznak. A vegyszerek szakszerűtlen alkalmazása és felelőtlen árusítása, és az élő vizekbe engedése mérhetetlen mennyiségű állatot, vadat halat pusztított el. A túlzott és szakszerűtlen vegyszerezéstől maga a termőtalaj, a humusz is toxizálódhat és a termelésre alkalmatlanná válhat. A káros rovarokkal együtt a méhek és a számos madarak is elpusztulnak. Mindez a biológiai egyensúly felbomlásával fenyeget.

Az ipar óriási mértékben szennyezi a levegőt és a vizeket. A levegőbe engedett korom, por, fémrészek, mérgező gázok, az atomreaktorokból (a békés célokat szolgálókat is beleértve) származó radioaktív anyagok különösen ipari területen régen a túrhatósság határain túl vannak. A folyóvizet az ipari országokban 90%-ban szennyvezető csatornákká változtatták. Folyóink 98%-ban külföldön erednek, és már szennyezettlen érkezik hozzánk, s ehhez mi is hozzáadjuk iparunk és városaink szennyvizét. A magyar ipar évente 400 millió köbméter szennyvizet bocsát a folyókba, amelynek csak 17%-át tisztítjuk. 1985-ig ez a mennyiség megháromszorozódik. Terv szerint ebből 75% teljes mértékben, 25% részlegesen történő tisztítás után jut majd a folyókba. A tisztítást hátráltatja a tisztító berendezések óriási költsége. A Rajna, amely egykor üdülővárosok között folyt, ma valóságos kloáka, amelyet kb. 1000 ipari üzem szennyez. A Rajna mentén árulják az ivóvizet. A Duna két amerikai rokona a Potamac és a Hudson élővilága gyakorlatilag kipusztult. Kitisztításuk költségei sok milliárd dollárba kerülnének. A Cuyahoga folyó nemrég kigyulladt az olajszennyező és a rajta levő hidak elégtek. A világ legnagyobb édesvízi rendszere az USA-ban (amelynek partjára nehézipar épült) kihalóban van.¹²

A levegő szennyeződését illetően is megdöbbentő adatok vannak kezünkben. A világ legszennyezettebb városának sokáig *Pitsburg* számított, ahol egy terület km²-re 235 tonna szennyező anyag kerül évente a légtérbe. Újabb *Liverpool* elhódította tőle az első helyet 696 tonnával. A Ruhr vidéken 372 tonna, a Saar vidéken 345 tonna, Osakában 390 tonna, Harkovban 456 tonna, Tatabányán 368 tonna (néhány helyén 1250 tonna), Ózdon 480 tonna (néhány helyén 1992 tonna) a terület km²-re eső levegőszennyeződés. Tatabánya az átlagot tekintve légszennyezésben megelőzi a Saar vidéket, 2%-kal túlszárnyalja Londont, csak 3%-kal marad el a Ruhr-vidék mögött. Ha azonban egyes részeinek szennyeződését nézzük, azt csak *Liverpool* előzi meg. Nem nagy vigasz, hogy Ózdon még ennél is rosszabb a helyzet.¹³

Vezető ökológus szakértőink megállapítják, hogy mivel a szocialista gazdaság kapitalista ipari szerkezetet vett át, nem mentes az ökológiai krízistől. Jóllehet az ökológiai krízis a kapitalizmus természetéből és általános válságából eredő jelenség, a közös technológiai megoldások és a világgazdasági összefüggések és kölcsönhatások miatt kihat a szocialista országokra is.¹⁴

b) A demográfiai robbanás is hozzájárul a környezeti biológiai egyensúlyának veszélyeztetéséhez. A historikusok szerint Kr. e. 8000 évvel kb. 5 millió ember élt a földön. Ez a szám időszerűsítésünk kezdetére 200 millióra emelkedett. 1650-ben kb. 500 millió embert tartott el a föld, 1920-ban 1810 millió, 1970-ben 3600 millió volt a föld lakosságának lélekszáma. Míg régebben átlag 250 évre volt szükség a megduplázódáshoz, ma 33 év elegendő. Ez azt jelenti, hogy a jelenlegi ütem mellett 2000-re 7 milliárd lakója lesz a földünknek.¹⁵ Az emberiség ilyen méretű szaporodása megköveteli az ipari termelés erőteljes fokozását, a nyersanyagkészletek gyorsabb kiaknázását, magávla hozza az urbanizáció meggyorsulását, nagy területű elpusztítását és a természeti környezet nagyobb méretű szennyeződését. Amint látni fogjuk a demográfiai robbanásnak szoros kapcsolata van a társadalmi és gazdasági struktúrával. Most azonban a kérdéssel, mint az ökológiai krízis egyik részproblémájával foglalkozunk, amelyet az ökológusok a föld „rákbetegségének” neveznek.¹⁶

c) Az urbanizáció és következményei. A kellő körülményekkel végzett, jól tervezett városiasodás az emberi együttélés és a jövő pozitív vonásai közé tartozik.

A városi életforma kiváló lehetőséget nyújt mind a lakáskultúra, mind az egészségügy, és általában a művelődés összpontosított és hatékony megszervezésére. A legtöbb országban, különösen a fejlődő országokban nem tervezik a városokat. Ez a körülmény a városok „anarchikus” előzőnléséhez és óriási nyomornegyedek keletkezéséhez vezet. Leggyorsabb ütemű a városiasodás a fejlődő országokban, ahol a városiakok száma 1920-ban számlált 100 millióról a század végére két milliárdra emelkedik. A növekedés 80 év alatt százszoros, jóllehet a népesség gyarapodása csak négyszeres. Az ipar és a városok együtt mérhetetlen szeméthyegyeket termelnek, amelyek mérgezően hatnak a környezeti biológiai egyensúlyára.

Ha figyelembe vesszük, hogy egy emberi élet fenntartásához 2,8 font táplálékra (1 font — 0,45 kg), 4,5 font vízre, 30 font levegőre, mégpedig jó minőségű vízre és levegőre van szükség naponta, a tápláléknak pedig 3000 kalória szénhidrát mellett állati fehérjét, ásványi sókat és vitaminokat is kell tartalmaznia,¹⁷ — fel kell tennünk a kérdést, hogy miként oldható meg 7 milliárd ember táplálkozása és emberhez méltó ellátása az ezredfordulóra, amikor a ma élő emberiség kétharmad része sem kapja meg a kellő minőségű táplálékot. Aki pedig a táplálékot megkapja, az a tiszta levegőt és a vizet nélkülözi.

Az ökológia előrejelzései

A már említett *Római Klub*nak az emberiség helyzetéről adott jelentése és előrejelzése a következő évszázad végéig (2100) keltették eddig a legnagyobb feltűnést és vitát. A jelentést két világkonferencián, *Moszkvában* és *Rio de Janeioban* vitatták meg, és mindmáig minden ökológiai vita kiinduló pontjának tartják. Mielőtt kritikailag értékelnénk a *Római Klub* munkáját, ismertetjük röviden eredményeit.

A *Római Klub* egy világmodellt állított fel, amelyen a jelenlegi történelmi folyamatok öt faktorát (hozzátehetjük, kvantitatíve mérhető faktorát) vizsgálja egymással való kölcsönös összefüggésben, egyben megpróbálja mintegy száz évvel előre kiszámítani a várható fejleményeket a következő évtizedekre és évszázadra. A *Római Klub* előrejelzéseinek igen fontos jellemzője, hogy csak abban az esetben lehet megvalósulásukra számítani, ha ezek a faktorok jelenlegi egymáshoz való viszonyukban megmaradnak és növekedési sebességük is töretlen marad. Ez az öt faktor a következő: a gyorsuló iparosodás, a rapid népszaporulat, a gyengéntápláltság a fejlődő országokban, a nyersanyagforrások korlátlan kihasználása és az életér szétrombolása, azaz a bioszféra biológiai egyensúlyának veszélyeztetése környezetszennyezés által. E világmodell állandó tényezője az ún. exponenciális növekedés amely szemben a lineárisal (azaz az egyenletes lassú növekedéssel), hatványozódó, gyors növekedést jelent. A *Római Klub* következtetéseinek lényege a következőkben összegezhető: Ha a jelenlegi tendenciák érvényesülnek a fent nevezett öt faktornak a viszonyában, akkor már a jövő század közepén meredeken zuhan, és a század végére szinte a nullához ér a nyersanyag készlet. Ezzel szemben a környezetszennyeződés továbbra is meredeken emelkedik, ill. magas szinten marad. A nyersanyag és élelemhiány, valamint a környezetszennyeződés következtében az ipari termelés és az emberiség létszáma katasztrófálisan zuhan.¹⁸ Ezek után nem az a kérdés, hogy az ember mint species túléli-e ezt a katasztrófát, jelenlegi civilizációja csődjét és bukását, hanem az, hogy az az életstílus, amelyre visszaszuhan, még méltó-e arra, hogy emberinek nevezzük.

A Római Klub első jelentését sok kritika érte, részben méltán, részben méltatlanul. Méltán, mert számításokban csak az emberi történet korunkbeli jelenségeinek csak kvantitatíve mérhető oldalát mérte. A számítógépekkel nem mérhető emberi jóakaratot, erkölcsi erőt, főleg a szocialista világrendszer erőit kihagyta a számításból. Pedig ezek az erők az ökológiai krízis sürgős megoldásának az irányában hatnak. Méltatlanul érték támadások a Római Klub munkáját abban a tekintetben, hogy az pesszimizmust és világvége hangulatot kelt. Aki olvasta a Klub jelentését, tudja, hogy e tudós társaság szándéka nem az, hogy pesszimizmust keltsen az emberiség jövője felől, hanem az, hogy felhívja az emberiség figyelmét a jövődjét veszélyeztető jelenségekre, és figyelmeztessen arra az el nem odázható feladatra, amelyet még a mi nemzedékünknek kell megoldania. Ezt a határozott szándékát mind az első mind a második jelentéshez fűzött utó, ill. előszavában nyíltan kimondja. Nem a Klub hibája, hogy felelőtlen emberek a tudós társaság eredeti szándékával visszaélve, világvége hangulatot és pesszimizmust keltenek, amely közömbösséget szül és a felelősség elaltatását eredményezi.

Most vizsgáljuk meg, hogy melyek azok a megállapítások és javaslatok, amelyek figyelmet érdemelnek a Római Klub jelentéseiben. Az első jelentés már a címében is felhívja a figyelmet, hogy mind az emberiség létszámának, mind a civilizációjának növekedésével baj van. A „növekedés határai” nem azt jelentik, hogy meg kell állnia a növekedésnek, a fejlődésnek (ez újra félreértésekből adódik), hanem az exponenciális növekedésnek „szerves, organikus növekedéssé”¹⁹ kell változni ahhoz, hogy ne következzenek be történelmi katasztrófák a túlnépesedés, a nyersanyagpazarlás és a környezetszennyeződés miatt. Való igaz, hogy az emberiség a földi világnak olyan zárt rendszerében él, amelynek bizonyos értelemben tartalékai végesek. A helyzet azonban nem reménytelen, de ahhoz, hogy földünkön az egyensúly helyreálljon, minden politikai, társadalmi, tudományos, gazdasági és erkölcsi erő összefogására van szükség. A Római Klub jelentései „globális gondolkodásra” és „globális magatartásra” szólítanak fel, amely a partikuláris érdekek fölé helyezi az egyetemes emberi érdekeket. A jelentés és a tudományos prognózis nem a növekedést és a haladást akarja leállítani, hanem az együttes, kiegyensúlyozott növekedést állítja előtérbe a jelenlegi növekedési hajszra exponenciális tendenciái helyett. A Klub bonyolult tudományos kísérletekkel és számítógépeken végzett munkáját leegyszerűsítve vázoltam, csak olyan mértékben, amennyire ezekre az ismeretekre etikai állásfoglalásunk kialakítása végett szükségünk van.

A keresztyén hit és az ember természeti környezete

Mielőtt a gyakorlati teendők, azaz a kérdés szociál-etikai problémáinak megfontolására rátérnénk, szükséges megvizsgálnunk, hogy mi a bibliai kijelentés üzenete az ember és a természet kapcsolatáról, továbbá azt, hogy miként gondolkodott a keresztyénség kétezer éven át erről a kérdéstről. Jogos ez a kérdés, hiszen az a civilizáció, amely a jelenlegi ökológiai krízist okozta, olyan talajon jött létre, amelyre döntő szellemi hatással volt a keresztyénség. Különös jelenség, hogy a radikális nyugati polgári körökből, sőt olykor keresztyén teológusok közül kerülnek ki azok az etikusok, akik egyenesen a keresztyénséget teszik felelőssé az ökológiai krízisért.

Két ponton éri vád a bibliai tanítást és a keresztyén tradíciót az ökológiai kérdést illetően: 1. Egyesek

szerint a bibliai antropológia, a bibliai emberkép, az ember uralkodásra való rendeltetéséről szóló tanítás vezetett a természet lebecsüléséhez, tárgyiasításához, ún. objektívalásához és potenciális szétrombolásához. Lynn White, amerikai historikus szerint az ember istenképűsége potenciálisan magában hordozza a környezet szétrombolásának lehetőségét.²⁰ Az embernek a természettől való különállása, a természet munkájában való gátlástalan beavatkozás, a természet kincseinek korlátlan kiaknázása, a nyugati gondolkodásban és mentalitásban az ember istenképűségéről vallott hitre vezethető vissza, — mondják az említett kritikusok. 2. A másik támadási pont a keresztyén eschatológia, amelyből — egyesek szerint — az a haladáshit vezethető le, amely állandóan utópista módon transzcendálja az embert, a társadalmat és a történelmet, és ezzel létrehozza a tudományos felfedezések, az ipari forradalmak és a környezet szétrombolásának circulus vitiosusát. Megjegyzendő, hogy ebben az esetben nem azért éri támadás a keresztyénséget, hogy elhanyagolta a jövődőt, hanem azért, mert Isten országa várásával és a történelmi gondolkodás megteremtésével ösztönözte a haladást és a tudományos-társadalmi utópiák megszületését. Carl Amery, híressé lett könyvében: „A gondviselés vége” (A keresztyénség irgalmatlan következményei)²¹ kifejti, hogy a kétezer éves keresztyén tradíció és a három technikai forradalom következménye a szétrombolt környezet. Amery az ún. „abszolút jövő” váradalmát teszi felelőssé az ökológiai krízisért. Szerinte a transzcendáló reménység értelmetlen, „Legyen az Krisztus vallásos vagy Marx szekularizált reménysége”. Amery követelménye: „Csak semmi üdvreménység, semmi eschatológiai értelem, semmi prométheuszi fölkerekedés a történelemben, semmiféle immanens transzcendencia. Sokkal inkább: Kenózis, lemondás a garantált jövőről, profanitás a gondolkodásban és a cselekvésben, itt és most! A teremtés feletti despotizmus helyett planetáris szolidaritás.”²² Különös, hogy Amery a keresztyénséget és a természettudományi forradalmat együtt teszi felelőssé a haladáshittel és a marxizmussal együtt azért a magatartásért, amely nyomán az ökológiai krízis kialakult.

Mielőtt tovább lépnénk a címben jelzett téma elemzésében, szükséges a fent vázolt nézeteket kritikailag megvizsgálni. Altner, (akinek különben az a véleménye, hogy a „környezet krízise a keresztyén hit krízise is, ui. a nyugati keresztyénség hitének évszázados krízise az ökológiai krízis egyik okozója volt”²³) Lynn White és Cobb nézeteivel szembeszállva, kijelenti: „Nem az a véleményünk, hogy a környezet válsága a bibliai tradícióba előre be volt programozva, mintha az ember már a Biblia első fejezetében felhívást kapott volna a természet kifosztására. Nem, az ott kapott megbízatás a sáfárságra való nagykorúsítás volt.” „A dominium terrae kapcsolatban áll az ember teremtésével, mint a sáfárságra való képességével (Ps 8). Kozmikus por és mégis egy kevéssel kisebb az Istennél.”²⁴

Ha a Biblia teljes összefüggésében vizsgáljuk az ember helyzetét és a felelősségére bízott világ viszonyát, még inkább látjuk, hogy a bibliai kijelentés egyáltalán nem bátorítja és nem hatalmazza fel az embert a teremtés-társaival szemben való felfuvalkodásra. A Biblia szerint a természet nem gazdátlan ósvadon, hanem Isten teremtése, teremtés, Isten tulajdona, Isten kertje, az ember pedig kertésze, művelője, sáfára ennek a kertnek, amelyben kultúra-alkotó feladatot kapott. A bibliai kijelentés arra is válaszol, hogy az ember miért nem tudja töretlenül, rendeltetésével összhangban betölteni ezt a feladatát. Azért, mert fellázadt Teremtője és a Teremtő által adott törvény, a teremtés

rendje ellen: magát tette a maga mértékévé. Az ember Isten képe, uralkodásra rendeltetett, de szeretettel, szolidaritással és nem önkényrel való uralkodásra. Az ember Isten képviselőjére rendeltetett a földön, úgy kellene gondot viselnie a földi világra, mint ahogyan Isten gondot visel az egész kozmoszra. De az ember bűnös, lázadó, rendbontó is, ezért visszaél a neki adott hatalommal, és ezt a teremtmény-társakkal szemben önkényre használja fel.

Különösen Jézus Krisztusban lesz nyilvánvalóvá Isten szeretete a teremtett világ iránt, amikor helyreállítja az eredeti istenképűséget az emberben, és ezzel alkalmassá teszi teremtésbeli rendeltetése betöltésére (Rm 5,12–21). Ugyancsak Krisztusban lett nyilvánvalóvá, akire nézve a világ teremtetett, hogy Isten váltósgműve az egész világra kiterjed: ahogyan szenvedő részese az ember bűnének, úgy örvendező részese lesz az ember megváltásának (Rm 8,23 kk; Jel 21–22 fejezetek).

Tehát nem a Biblia emberképének korrekciójára van szükségünk, hanem a magunk reformációjára, azaz arra, hogy idősebben visszaigazítsuk gondolkozásunkat a bibliai kijelentésnek az ember és a teremtett világ viszonyáról szóló üzenetéhez. A kritikából pedig annyi valóban megiszívlelendő, hogy az ökológiai krízis a keresztyén hit évszázados krízisének a következménye is. Ez a krízis azonban egészen más jellegű, mint a fent említett nyugati kritikusok vélik.

Mi a keresztyén hit évszázados válságának a valódi oka? A reformációban a társadalmi fejlődés élvonalába került keresztyén hit (polgári forradalmak támogatása, tudomány felszabadítása) a késői polgári korszakra, a győzelmes kapitalizmus korára elvesztette erejét és prófétai látását. Nem volt képes felismerni a kapitalista termelési struktúra (amelynek legfőbb érdeke a profithajsza) káros társadalmi és ökológiai következményeit. Ha felismerte, nem volt képes szembefordulni vele idejében. Ezen a téren helye van az önvizsgálatnak, bűnbánatnak és a megtérésnek. Bizonyos nyugati keresztyén körök önmarcangolása és gondolatfuttatása „a keresztyénség irgalmatlan következményeiről” nem más, mint a kérdés tudatos vagy öntudatlan ködösítése és a gondolatok elterelése az igazi problémáiról, a kapitalista termelési struktúra áldatlan következményeiről.

A helyes diagnózis, az önvizsgálat, önbírálat igen fontos, de nem elég. Az idő sürget bennünket, cselekvésre van szükség, a politikusok, ökonómusok, természettudósok és etikusok és minden felelős ember egybehangolt cselekvésére. A következőkben előbb a keresztyén etika feladatairól szólnunk, majd azokról a konkrét kérdésekről, amelyek megoldásában az egyház és minden keresztyén ember részt vehet az emberiség életét fenyegető ökológiai krízis legyőzésére.

A keresztyén etika feladata

1. A keresztyénség a természet mitológiátlanításával, dezakralizálásával és historizálásával (azaz az isteni rangtól való megfosztásával) utat nyitott a tudományos kutatásnak, éppen ezért felelős a tudományos technikai forradalmak eredményeinek a felhasználásáért is.

2. A keresztyénségnek hozzá kell járulnia egy új magatartás kialakításához a teremtett világgal, a természettel szemben (amely magában foglalja a szerves és szervetlen világot egyaránt), hogy az ember esztelenül el ne pusztítsa, hanem saját javára használhassa fel környezetét.

3. Az új etikai szemlélethez a keresztyén etikának mindenképp előtte a teremtésről szóló bibliai tanítás idő-

szerű értelmezésére van szüksége. A teremléstörténetet, mint önálló bibliai egységet, és úgy is, mint relatíve önálló kijelentést „rehabilitálni” kell. Az utóbbi évtizedek krisztionomizmusba hajló szemlélete (Barth), de általában a polgári keresztyénség üdvegoizmusa, valamint az egyoldalúan hangsúlyozott szoteriológia, a liberalizmus antropocentrizmus és a „Deutsche Christen” herezise nyomán támadt félelem (hogy ti. a Credo 1. és 2. hitcikkelyét elszakítjuk egymástól) mind hozzájárult a teremléstörténet hallgatolagos degradálásához. A hallgatolagos degradálás megfigyelhető nemcsak a szisztematikai, hanem a bibliai tudományok területén is. Maga von Rad, az előző nemzedék kimagasló ószövetségi tudósa a Pentateuch központi mondanivalójának Jahwe szabadító történeti tetteit tartja, azaz az erről szóló historiai Credo-t a Dt 26,5 kk-ben. Ez az önmagában helyes megállapítás azonban ott torzul el, amikor a teremléstörténetet ezzel szemben „a másodlagos mondanivaló szélső perifériájának”²⁵ nevezi. Igaz, hogy Izrael az Egyiptomból való szabadítás után a szövetségben kapott kijelentésben ismerte meg Jahwet úgy is, mint teremtő Istent, de ez a két ismeret egyenrangú. Jahwe teremtő, egyben szabadító Isten. A „teremtő” és „szabadító” szavaknak egyforma súlya van. Isten teremtő munkájának háttérbe állítása és lebecsülése a teremtő Isten és a teremtett világ lebecsüléséhez vezet.

A keleti orthodox egyház tanításának felfedezése a protestáns teológia részéről egyre inkább világosabbá teszi előttünk azt a felismerést, hogy Jézus Krisztus inkarnációjának és váltósgművének nemcsak szoteriológiai, hanem kozmológiai aspektusai vannak. Újra felfigyelünk János prófétájára és a Kolossei levél üzenetére és az Újszövetség, valamint a reá alapozódó egyházi krisztológiai tradíció újrafelfedezése egy ún. ple-roforikus, a teljességet átfogó krisztológia kidolgozásához vezet. Ez a krisztológia aláhúzza a teremtő Istentől a teremtésről való bibliai-reformatori tanítás relatív önállóságát, és óv attól, hogy az üdvözítésre szűkített krisztológiával feloldjuk a teremtés művét a váltósg művében.

4. A természeti környezettel szemben való magatartásunk normáit — bármennyire hangsúlyozzuk is a teremtett világ és közelebről a természeti környezet fontosságát — nem a természettől kell tanulnunk. A természetnek ugyan vannak törvényei, amelyeket a vele történő helyes bánás végett meg kell tanulnunk, de a természetnek nincs etikája. A természet ui. nem képes etikai döntésekre. Az állatoknak ösztöneik vannak, amelyek olykor bámulatba ejtik az embert (pl. az anyaállat szeretete kölykei iránt), de ezek mégsem megfontolásom és döntéseken alapulnak, ezért nem nevezhetők erkölcsöknek. Ui. a természet rendje az is, hogy az erősebb legyőzi a gyöngét, a nagy hal felfalja a kisebbet, és a ragadozó nem kíméli zsákmányát. Ha ezt a magatartást át akarjuk ültetni a társadalomba, amint azt a szociáldarwinizmus megkísérelte, az a faszimushoz, az ösztönök, a vér uralmához, az elember-telenedéshez vezet.

A keresztyén etikát a teremtett világhoz való viszonyában is a teremtő és megváltó Isten törvénye határozza meg: ez pedig nem más, mint a bibliai kijelentésben kinyilatkoztatott szeretet kettős parancsa, amelyet Jézus Krisztus, Isten kijelentője életével és halálával pecsételt meg. A szeretet kettős parancsából következik az a tény, hogy a teremtő Isten dicsősége összhangban áll teremtményei javával, ezért a teremtmények iránti szeretete irgalmasságra, méltányosságra, felelősségre és sáfárságra kötelez bennünket.

5. A szeretet parancsát ki kell terjeszteni nemcsak minden emberre, hanem az egész teremtett világra is.

Helyes, ha *Bonhoefferrel* különbséget teszünk „természet” és „teremtés” között.²⁶ A természet, a mai tartalmát illetően modern fogalom, mely a világot a maga öntörvényűségében nézi. A *teremtés* és a *teremtmény* pedig bibliai fogalom, amely a *világot Istenhez való viszonyában szemléli*. A teremtésnek és a teremtényeknek Istenhez való viszonyukban megvan a maguk *relatív függetlensége és önálló méltósága*. Ez a függetlenség és méltóság az *emberrel szemben* hangsúlyozandó, mert a teremtés és a teremtények a teremtés és a fejlődés rendjében megelőzték az embent, az emberi teremtényt, megvoltak és létezhetnek az ember nélkül is. Viszont ez fordítva nem állítható. Az ember nem létezhet a teremtett világ nélkül. Bár az ember felépítette a maga „második világát”, a civilizációt, mégsem tud megélni az őt hordozó szubhumán élet nélkül. Sőt a szerves világ nélkül sem. Igaza van *Albert Schweitzernek*, amikor azt mondja, hogy az ember valójában adása és lekötöztetése a természetnek.

6. Az embernek a természethez való új magatartása a „*teremtény-társ*” fogalmában határozható meg. Az embernek nemcsak az ember a teremtény-társa, hanem az egész teremtett világ is. *Pl. a természet sem mérhető csupán kvantitatíve*. A tenger nemcsak bizonyos tonna víz és bizonyos tonna hal összessége, hanem biológiai meteorológiai működésével az emberi élet garanciája is. A vizek nagyméretű szennyeződéssel döbben rá az ember, hogy ezért is felelős sáfársággal bízott meg. Hasonlóképpen az erdők sem mérhetők csupán hektárokból, a hegyek térfogatukban. Ezek mind az emberi élet és kultúra alapjai, természeti kincsek, életünk táplálói vagy szépségükkel esztétikai öröm okozói, munkánk és felüdülésünk feltételei. A természetnek, a teremtényeknek, a szubhumán világnak tehát minőségi, *kvitatív* jelentősége is van az emberi élet szempontjából. Ezért nem lehet lelketlenül, hideg számítások alapján és a pusztá tárgyiasítás módszerével közeledni hozzájuk.

7. Az ökológiai krízis legyőzéséhez csak első lépés a teremtényekkel szemben való szemléletünk megváltozása. Ezen túl döntő fontosságú szükség van az „*életmód forradalmára is*”. Ez azt jelenti, hogy új normákra van szükség az emberi *élet minőségének*, értelmének, céljának a megértéséhez. Európa egy olyan korszakból érkezett a jelenbe, amelyben a kapitalizmus alapjában véve eltorzította az élet minőségéről való gondolkodást. *A hanyatló kapitalizmus világában az élet minősége a mennyiségileg mérhető javak megszerzésétől és pazarló fogyasztásától függ*. Erre a gondolkodásra épül, jobban mondva ezzel kölcsönhatásban áll az ún. piaczgazdálkodás, amely pazarló bőségben gyártja és kínálja az élet fenntartásához és kibontakoztatásához teljesen felesleges luxusárakat. Ez a gondolkodás úgy véli, hogy az élet értéke az elfogyasztott ételek és italok, a megszerzett kultúrájuk, a lakásterület nagysága, a berendezés fényűző volta, a bankbetét nagysága stb. szerves függvénye. Ezzel szemben azt valljuk, hogy az élet minősége és értéke nemcsak mennyiségileg mérhető. Bár az emberhez méltó eledel, lakáskörülmények, ruházat alapvetően fontosak, de a boldog élet nemcsak ezektől függ. Az élet minőségéhez hozzátartozik a szeretet, a bizalom, a hűség, a munka és az alkotás öröme, a műveltség, mások tisztelése, a szolgálat, az áldozathozatal szeretteinkért és a nagyobb közösségért, a társadalomért, a hazaszeretet, a népek szeretete, — ezek határozzák meg az élet igazi minőségét. A „*fogyasztói szemlélettel*” az élet új minőségének szemléletét, a magatartás forradalmát kell szembehelyeznünk.

Az élet igazi minőségének megértéséhez jó útmutatást ad a keresztyén ember számára a Szentírás: Az ószövetségi kegyes ember így imádkozik: „*Szegénység-*

get vagy gazdagságot ne adj nekem; táplálj engem hozzám illő eledellel!” (Pib 30,8). A nyomor és a gazdagság egyaránt eltorzítják az ember személyiségét. A tisztességes szegénység az Isten szerint való élet, amelyben emberi mivoltunkhoz méltó személyi javaink nem kötnek le erőnket, sőt felszabadítanak a másokért munkálkodó, istenfélő, áldozatos életre. Az ilyen életstílushoz, életvezetéshez fűződnek Isten áldásai és ígéretei. Megegyezik ezzel az életeszménnyel az apostoli tanács: „*Mert minden rossznak gyökere a pénz szerelme... semmit sem hoztunk a világra, világos, hogy ki sem vihetünk semmit. De ha van élelmünk és ruházatunk elégedjünk meg vele.*” (1 Tim 6:6—10). Maga Jézus a pneumatikus és az erkölcsi javak fontosságára hívja fel figyelmünket, amikor így szól: „*Nemcsak kenyérről él az ember, hanem minden igével, amely Istennek szájából származik*” (Mt 4,1—4); „*Nem több-e az élet a tápláléknál, a test a ruháznál?*” (Mt 6,25). Jézus szavait nem szabad kijátszani a kenyér igazságos elosztásáért folyó világméretű harc ellen. Az evangéliumok teljes összefüggéséből világos, hogy Jézus az *élet teljességét* akarja adni az embernek. Vannak helyzetek, amikor az anyagi javakra esik a hangsúly (hiszen ezek az élet legelemibb feltételei), de ha megvannak, akkor az élet teljességére, az élet magasabb minőségére kell törekedni. A magatartásnak ez a forradalma, az élet új minőségének az eszménye előkészítheti a talajt a globális gondolkodásra, amely korunk kríziseinek, így az ökológiai krízisnek a gyógyításához megadhatja a nélkülözhetetlen etikai segítséget.

Közös teendőink az ökológiai krízis legyőzésére

1. Az ökológiai krízis legyőzésének elengedhetetlen feltétele a *világbéke*. Az a pusztá tény, hogy hallgatnak a fegyverek, még nem elég a megoldáshoz. A válság leküzdésére mindkét világrendszernek, a szocialista és kapitalista világrendszernek békés együttélésre, sőt közös összefogásra van szüksége. Szükség, hogy Helsinkii szelleme győzedelmeskedjék a nemzetek együttélése területén. A fegyverkezési verseny fokozása (ENSZ-statisztika szerint évi 300 milliárd dollárt költenek a világ népei az igen költséges és gyorsan elavuló fegyverekre) teljes kilátástalanná teszi a válság megoldását. Ezért korunk nemzetközi politikájának elsőrendű kérdése az *általános és teljes leszerelés*. A fegyverkezésre költött összegekre feltétlenül szükség van a környezetszennyeződés megszüntetése végett. Ha arra gondolunk, hogy egy halottá vált nagy folyam biológiai egyensúlyának helyreállítása több milliárd dollárba kerül, minden oka megvan rá a világ népei felelős vezetőinek, hogy az enyhülés útját válasszák.

2. Az ökológiai krízis megoldásához azonban *ipaszágos gazdasági világrend is szükséges*. A természeti környezetet fenyegető veszedelem ma még főként a fejlett ipari országok problémája. A harmadik világ országai sokszor értetlenül állnak az ökológiai kérdéssel szemben, sőt, amint azt a Stockholmi Környezetvédelmi Világkongresszuson kifejezték, azt szeretnék, ha nekik is nagy iparuk és vele nagy környezetvédelmi problémáik lennének. Természetesen az ipari termelésük növekedésével ők is szembe kerülnek majd a környezetvédelem kérdéseivel. Különben a környezetszennyeződés nem ismer határokat. A vizekben levő mérgező anyagok egyenletesen oszlanak el a tengerekben és az óceánokban, kipusztítják halállományukat, a levegőbe szabaduló radioaktív anyagokat a légáramlás földközeli útra viszi. Bármely országban lecsapódhatnak, és az élő szervezetbe kerülhetnek, hogy ott leukémiát és egyéb elváltozásokat okozzanak. Ezekből az anya-

gokból egy ezredmilligramm már halálos dózist jelenthet.

A harmadik világban az ökológiai probléma jelenleg első renden a népesezés problémájával kapcsolatos. A demográfiai explózió éppen azokban az országokban megy végbe, amelyek a legszegényebbek. Ennek az az oka, hogy a születésszabályozáshoz, ill. a családtervezéshez megfelelő műveltségi szint szükséges. Ezt a szintet pedig csak megfelelő társadalmi struktúrában lehet gyors ütemben megvalósítani. A harmadik világ nagyvárosainak nyomornegyedeibe és a falusi parasztság alacsony kulturális szinten élő tömegeibe semmiféle családtervezési propaganda nem tudott eddig behatolni. Ha pedig a legszegényebbek szaporodnak a leggyorsabban, akkor annak a következménye a még nagyobb nyomor és még nagyobb éhínség. Tehát ezeknek az országoknak a gyors gazdasági segítségen felül, sőt mindenek előtt strukturális társadalmi változásokra, politikai szabadságra, a neokolonializmus gazdasági hatalmától való függetlenségre, tehát szocialista forradalomra lenne szüksége, hogy a műveltség is olyan szintre emelkedjék, amely lehetővé teszi a kultúrált családtervezést és megállítja a demográfiai robbanást. Nem arról van szó, hogy a harmadik világ szegényebb lakóinak nincs joguk gyermekeket világra hozni, csak arról, hogy nincs értelme a korlátlan szaporodásnak, ha az új életek csak éhhalálra vagy tengődésre születnek.

Az igazságos gazdasági világrend kérdésével kapcsolatos még az a probléma, amit a „növekedés határának” ismer az ökológia és az ökonómia. A Római Klub első jelentésének címe (A növekedés határai), arra a gondolatra juttatott bizonyos nyugati közgazdászokat, hogy javasolják a gazdasági növekedés megállítását, pl. az iparosítás világszerte való lefékezését vagy egyenest *visszafejlesztését*. Ezt a javaslatot azonban ma már a józanabb nyugati szakértők is visszautasítják. A szocialista közgazdászok szerint az iparosítás megállítása a *status quo*-t állandósítaná, a neokolonializmust szentesítené, és a fejlődő országokat minden reménységtől megfosztaná, hogy egyszer megszabadulhatnak a gazdasági függőségtől, és népeik életszínvonalát megfelelő szintre emelhetik. Az ipari fejlődés lefékezése azonban a kapitalista országokban is óriási gazdasági problémákat vetne fel, pl. a munkanélküliség kérdését. Tapasztalhattuk, hogy a fejlett tőkés országok gazdasági egyensúlyának megbomlása milyen kihatással van az egész világgazdaságra. Az olajválság idején végbement infláció „begyűrűzik” a többszörös védőgát ellenére is a szocialista országok gazdasági életébe. De ennél sokkal jobban sújtja minden gazdasági válság a fejlődő országokat. Mindezek mellett azonban igen lényeges érv a gazdasági növekedés folytatása mellett az a tény, hogy csak a *magasan fejlett ipar és mezőgazdaság potenciálja képes megteremteni azokat az összegeket és eszközöket, amelyeknek segítségével meg lehet akadályozni a környezet további szennyeződését, és helyre lehet állítani a már megbomlott biológiát egyensúlyt.*

A gazdasági növekedés mikéntjének a kérdésével azonban rövidesen szembe kell néznie az egész világgazdaságnak. Az ún. „piacgazdaság”, amely a *profitra, pazarlásra és divatra* van beállítva, *nem maradhat a mérték.* A szocialista ipar ki fogja küszöbölni a kapitalizmusból maradt vagy a gazdasági világversenyben rákényszerített struktúráit. De ezt is csak világméretű összefogással lehet megoldani. A *jövő iparának csak*

azt szabad gyártania, amire valóban egzisztenciális szüksége van az emberiségnek.

Hiszszük, hogy minden jóakaralú ember összefogása és szívós munkája nyomán létrejön az összehangolt és szerves növekedés, és megszűnik az ellenőrizhetetlen és káros burjánzás, amely a környezet pusztulásához vezet.

A keresztyén egyházak minden fórumon sokat foglalkoztak az utóbbi években az ökológia kérdésével. A Keresztyén Békekonferencia gyűlésein és tanulmányi konferenciáin állandó napirendi pontként szerepel a probléma. Az ENSZ szakértői mintaszervek tartják az Egyházak Világtanácsa ökológiai tudományos és ismeretterjesztő munkáját. Bár ebben a tanulmányban főként az ökológia egyetemes kérdéseivel foglalkoztunk, próbálván a globális gondolkodást elsajátítani, mégis közben bizonyára éreztük, hogy rólunk van szó, a mi hazánkról, a mi városunkról vagy községünkéről, a mi közvetlen környezetünkéről is. Hazánknak is egyre több szó esik az ökológiáról, sőt egyre többet tesz a társadalom a környezetvédelem érdekében.²⁷ A magyarországi ökumené egyházainak, lelkipásztorainak, gyülekezeteinek megvan a lehetősége, hogy részt vegyen ebben a nemes munkában, amely nemcsak a ma élő nemzedék, hanem a jövő nemzedékek életéért, sőt egyáltalán a földi életért, Isten teremtett világáért folyik. Ebben a küzdelemben szükség van mindnyájunk gondolatainak újraformálódására, figyelmünk és akaratunk odaszánására, tetteink áldozatára.

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. E tanulmány előadásaként elhangzott az 1975. augusztus 26–29. napjaiban tartott debreceni rendszeres teológiai szaktanfolyamon. — 2. Dennis Meadows: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rom zur Lage der Menschheit. 1972. 11.; Az amerikai kiadás címe: The Limits to Growth. Universe Books. New York. 1972. A tanulmány szövegében a könyvet ezentúl a „Római Klub jelentése” rövidítéssel emlíjtük. — 3. Könyvtelési adatait a 2. jegyzetben. — 4. Heinrich von Nussbaum: Die Zukunft des Wachstums, Kritische Antworten zum Bericht des Club of Rom. 1973. — 5. M. Mesarovic—E. Pestel: Menschheit am Wendepunkt. 2. Bericht an den Club of Rom zur Weltlage. 1974. — 6. További fontosabb etikai irodalom: W. Hohlfeld: Umweltkrise. Herausforderung der Kirche, 1974.; K. Boeckmühl: Umweltschutz — Lebenserhaltung. Vom Umgang mit Gottes Schöpfung, 1975.; Engelhardt: Umweltstrategie. Materialien und Analysen zu einer Umweltethik der Industriegesellschaft. 1975.; — 7. A konferencia fő referátumai: Könyv István: Ökológia és Wachstumsprobleme aus dem Gesichtspunkt des Marxismus; F. Böckle: Ist Lebensqualität messbar?; H. M. Lange: Ökologie und Wachstum aus westeuropäischer Sicht. Az előadások tézisei megjelentek sokszorosított formában (a konferencia vitaanyagával együtt) 1975. novemberében Zürichben. — 8. P. Albrecht: The Stockholm Conference on the Human Environment. 1972. — 9. Liska Tibor: A humánökológia bírdala. Látóhatár 1973. május 106 kk. — 10. Jöcsik: Az öngyilkos civilizáció. 1971. 36 kk. — 11. Jöcsik: I. m. 65 k. — 12. Jöcsik: A környezet védelméért. Látóhatár 1973. május 89–97. — 13. Jöcsik, I. m. Látóhatár 1973. május 93–94. — 14. Jöcsik, I. m. Látóhatár 1973. május 94. — 15. Meadows: Die Grenzen des Wachstums. 1972. 25 kk. — 16. Mesarovic—Pestel: Die Menschheit am Wendepunkt. 1974. 12 kk. — 17. Jöcsik: A környezet védelméért. Látóhatár 1973. május 89 k. — 18. Meadows, I. m. 125–127. — 19. Mesarovic—Pestel, I. m. 12 kk. — 20. J. B. Cobb: Der Preis des Fortschritts. Umweltschutz als Problem der Sozialethik, 1972. 9 k. — 21. C. Amery: Das Ende der Vorsehung. Die Gnadenlosen Folgen des Christentums, 1972. — 22. Amery, I. m. 291 kk. 207 kk. — 23. G. Altner: Schöpfung am Abgrund. Die Theologie vor der Umweltfrage. 1974. 11–20. — 24. Altner, I. m. 17–18. — 25. G. von Rad: Das Erste Buch Mose. ATD. — 26. Bonhoeffer: Ethik (1949) 1966. 7. kiad. 154. — 27. Hazánkban átfogó környezetvédelmi törvény, Országos Hosszútávlatú Környezetvédelmi Kutatási Célprogram, a Magyar Tudományos Akadémia, az Országos Műszaki Fejlesztési Bizottság irányítja az ökológiai kutatást és a környezetvédelem munkáját, vö. Gerle György: Környezetvédelem és TTF. Látóhatár 1973. május 125.

A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. század gondolkodásában

I.

A fenti cím azzal az előfeltételezéssel fogalmazódott meg ebben a formában, mert meggyőződésünk szerint a teológiának minden időben volt — így maig is van — ideológiai jelentése, érvénye és hatása. A teológiának e világnézetet formáló, színező vagy alakító hatását minden időben ismerték és elismerték. Volt egy világ felé forduló arca, aspektusa is, azaz volt mondanivalója az embernek e világban való helyzetével, társadalmi rendjével s az emberek egymáshoz való viszonyulásával kapcsolatban. Nem is lehet ez másként. Hiszen a teológiát nem lehet az egyház határai közé zárni, már csak azért sem, mert az egyház határai más-képpen határok, mint azok a falak, melyek egy területet körülhatárolnak. Az egyház határai mindenütt ott futnak, ahol emberek Istenről biznyságot tesznek, vele kapcsolatos hitüket megvallják, ahol szavukkal és tetteikkel, valamint életfolytatásukkal önmagukat Istenhez tartozóknak bizonyítják. Sőt azt is el kell mondanunk, hogy az egyház teológiája a maga igazságát, hogy az az, aminek lennie kell, éppen azzal bizonyítja, ha hordoz egy ilyen üzenetet is, ha van egy ilyen világ felé irányuló mondanivalója is. Akkor érdemli meg nevét, ha van olyan belső dinamikája, amelyet az egész teremtett világban érvényesíteni akar.

Persze azt is világosan kell látnunk, hogy a teológiának ez az ideológiai hatása a történelem folyamán különbözőképpen, különböző erővel, intenzitással és eredménnyel érvényesül. A középkorban talán fedi egymást a teológia és ideológia. E korban a teológia, mint világnézet is egyeduralmat élvez. A reneszánsz humanizmusa a teológiai mellett kezd kialakítani más elgondolásokat is az emberről és világról, embereknek e világhoz és egymáshoz való viszonyáról, melyek már bizonyos értelemben függetlenek a teológiától. A szekularizációval felgyorsul ez a folyamat, mely a teológiától független vagy attól elhatárolt gondolatrendszer, világmagyarázati elv kialakulásához vezet. De attól tökéletesen elszakadó rendszer nincs, hiszen — ha más nem — a negáció köti őket össze. Ha a múltban közvetlen vagy közvetlenebb volt a viszony, ma — mondjuk így — szigeteltébb. Ma az érintkezés és a kölcsönös hatás dialógus vagy párbeszéd formájában történik. De a teológia ebben a szigeteltségében is hat s annak ideológiai töltése jelentős a nagyra értékeli az egyházon belül, éppúgy, mint azon kívül.

II.

A föderál-teológiát, azaz a „szövetség” bibliai fogalmával elnevezett teológiai rendszert és irányzatot önmagában nem tudja értékelni, se attól a kortól függetlenül, melyben ez az irányzat élni kezd. A „szövetség” bibliai fogalomrendszer alkotó tényezővé a XVI. század utolsó és a XVII. század első évtizedeiben fokozatosan és folyamatosan válik s egészen nyilvánvaló, hogy e teológiai rendszert és irányzatot a XVI. század második felében teljesen kiépülő orthodoxia nélkül megérteni nem tudjuk. Hiszen a szövetség-teológia az orthodoxiával szemben, azzal vitázva vívja ki jogosultságát s hozza azt az újat, melynek révén különösen a kálvini orthodoxia fellazulása megtörténik, illetve az orthodox teológiai gondolkodás felrészül, kitisztul s megmerevedett állapotából kimozdul.

Hangsúlyozzuk, hogy a szövetség-teológia az orthodoxia kritikája vagy korrekciója képpen születik, azzal vitázva vívja ki jogosultságát s igyekszik igazságát megvédelmezni és azt az egyház életében és teológiai gondolkodásában érvényesíteni.

Minden újabb teológiai irányzat mint reakció jelentkezik egy fennálló, széles körben érvényes, elismert rendszerrel szemben. Egy teológiai irányzat nem ok nélkül kezd élni. Úgy is mondhatjuk, hogy nincs teológiai irányzat, mely szoba-szülte irányzat lenne, azaz minden előzötől vagy meglévőtől elvonatkoztatott. A teológia története azt igazolja, hogy az újat mindig egy szükség vagy csőd indítja el, illetve szüli. Nincs ez másként a szövetség szóval fémjelzett teológiai irányzattal sem. Egy irányzat viták, harc és küzdelem között tűnik el, alakul át, fejlődik vagy épül bele valami másba, valami újba.

III.

A reformátorok a személyes hit erejével és hatásával fejtik ki gondolataikat, illetve hirdetik és magyarázzák Isten Igéjét aszerint a szükség szerint, ami elé őket küzdelmes és munkás életük és a feladatok sokszínűsége időről-időre állítja. Néhány évtized múlva nagy anyag veszi körül *Luthert* is, *Kálvint* is: írásmagyarázatok, prédikációk, tanulmányok, traktátusok, vitairatok, levelek ezrei. Ezekben, illetve ezeken keresztül fejtik ki gondolataikat, újnak ható tanításukat, problémákat tisztáznak s valóban a korábbival szemben valami újat alkotnak. Csak egyet nem tudnak és nem akarnak csinálni: rendszert. Rá sem érnek erre, Persze nagyon korán felmerül ennek is a szükségessége: annak, hogy minden a helyére vagy legalábbis vélt helyére kerüljön. Az új ismereteket beskatulyázni, az összetartozókat egymás közelébe helyezni, a közöttük levő belső, közeli viszonyt kapcsolatot indokolni és magyarázni. A rendszerezők mindezt azért teszik, hogy a soha nem szűnő viták és támadások során a helyes válaszokat könnyebben megtalálják s a szerintük téves elgondolásokat gyorsan, egy gondolatrendszer összefüggésében utasítanak vissza. *Luther* teológiai gondolatait *Melancthon*, *Kálvint* talán még merevebben és fegyelmettebben *Béza* rendszerezi, mindketten *Arisztotelész* filozófiai gondolatai segítségével. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy Kálvin Intitutióját a szakemberek nem tekintik „rendszernek” az orthodox teológia értelmében!) Azonban nem sokára kiderül, hogy *Arisztotelész* filozófiája olyan merev rendszernek bizonyult, melyben a reformátorok eredeti, dialektikus és dinamikus gondolatai erejüket, vonzásukat, sőt gyakran eredeti sajátosságukat is elveszítették. Ezen túlmenően a rendszerezés hangsúlyeltolódást is okozott. Tanulságos példaként emlegetik a teológia történetével foglalkozók *Béza* eljárását, aki *Kálvin* predestinációs gondolatait szisztematizáló munkája során rendszere középponti gondolatává tette, holott az *Kálvinnál* a krisztológia egyik mellékkérdése csupán. Úgy, hogy bizonyos joggal hangzik nemsokára a vád: az arisztotelészi filozófia segítségével rendszerbe tört lutheri és kálvini reformátori tanítás *Luther*, illetve *Kálvin* eltorzult vonásait tükrözi.

A reformáció örökségének rendszerezése a XVI. század második felének szenvedélyes fáradozása. A rendszerezés szükségességét egyfelől azzal a filozófiai meg-

gondolással magyarázzák, hogy valaminek az igazsága világosan és nyilvánvaló módon csak annak teljességében mutatkozik meg, azaz valamit csak akkor ismerhetünk meg igazán, ha azt mint egészet, egy tökéletes és teljes egésznek az összefüggésében ismerjük meg. Ezen túlmenően egy szükség is sürgette a rendszerezés munkáját. A rendszerezés hasonlított a várépítéshez. Egy szépen és jól kidolgozott rendszer megerősített helyként funkcionál. Szükség is volt erre az erődépítésre, hiszen a sorait rendező római katolicizmus nemsokára támadásba lendült s e támadással szemben valóban fel kellett készülni a védekezésre. Így alakul ki mindkét protestáns egyházban a XVI. század második felében egy zárt, teljesnek és tökéletesnek vallott teológiai rendszer, melyet alkotói és munkásai skolasztikus módszerekkel védelmeznek minden külső és belső támadásokkal szemben. A skolasztikus orthodoxia igényli alkotásával szemben az elismerést, azt, hogy azt igaznak, jónak és minden esetben elégségesnek vallják. Egy kicsit eltúlozva a dolgot mondhatjuk, hogy a „tisztá tanrendszerre” nagyon korán az lesz a jellemző, hogy számára a Biblia, ha tanbeli vagy hitvallásos értelemben nem is, de gyakorlatilag, másodlagossá válik. Gyakorlatilag ugyanis nem az lesz a lényeges és döntő, hogy mit hall ki valaki a Bibliából a változó, vagy éppen a fejlődő élet által felvetett új kérdésekkel kapcsolatban, hanem az, hogy mit és hogyan rögzítettek a nagy tanítók a rendszerben. Az orthodox tanrendszer így szükségképpen statikus, a múlthoz köt és visszahúz. Mivel az orthodoxia gyakran rendszere védelmében, de a kölcsönös érdekek védelme miatt is a világi hatalommal szövetkezik, a rendszert támadni nemcsak bűn és véték, herezis vagy elhajlás, de megtorlásra, büntetésre méltó cselekedet is. (Többben az ősegyház történetének megismétlődését látják a reformáns orthodoxia kialakulásában. Az ősegyház — ha sokkal hosszabb idő alatt ugyan — a középkori skolasztikába, a reformáció a protestáns orthodoxiába merevedett!) — A teológia ezzel a folyamattal szemben akkor érdemi meg nevé, ha nyitott, ha fejlődőképessé s haladóan „haladó” a szó hétköznapi értelmében. Nem véletlen tehát, ha a régihez, a rendszerhez, a tanhoz ragaszkodók között és az „újat hallók” és értők között — ami minden esetben bekövetkezik — ellentét, feszültség támad. Így az is érthető, ha az orthodoai védelmezői az igaznak vallott tanítástól való minden eltérést bűnnek minősítettek s igyekeztek e tettet megtorolni s az is természetes, hogy az „elmozdulás” akkor is vétségnek számított, ha az a haladás irányában történt.

IV.

A XVI. század végén, az orthodoxia rendszert-megépítő munkája után nemsokára egy sor új hang, vélemény, irányzat, tanítás jelentkezik, melyek mind az orthodoxia falait döngetik s melyeket, mint „korrektív teológiai irányzatokat”, mint az orthodoxiával szemben álló, valami újat képviselő mozgalmakat, irányzatokat kell és szabad megértenünk. Jürgen Moltmann egyik tanulmányában (*Zur Bedeutung des Petrus Ramus für Philosophie und Theologie im Calvinismus*. ZKG 1957. 295—318.) ilyen irányzatként említi a kései zwingliánizmust, melyet Bullinger, Gualterus és Molanus nevéhez köt; a szövetségteológia hernborni irányzatát (Olevianus, Piscator és Naso neveinek említésével); az antitrinitárius mozgalmat (Curione, Castello és Dudith); a holland arminianizmust (Arminius professzor tanítása), ilyen Amyraldus (Mose Amyraut) francia teológus tanítása és végül ilyenként említi az angol előpietizmust, Perkins és Amesius képviselőivel.

Hogy milyen természetű ez az oppozíció a Béza és követői által szerkesztett kálvini orthodoxiával szemben, jelzi az arminianusok által 1610-ben szerkesztett ellenvetés. Eszerint: 1. Isten az örökkévalóságban csak azokat választotta ki az üdvösségre, akik hisznek. 2. Krisztus ugyan minden ember számára bűnbocsánatot szerzett, de csak azok részesednek abban, akik hisznek. 3.—4. Az ember az üdvözítő hitet ugyan Isten kegyelme által nyeri el, de e kegyelem nem ellenállhatatlan kényszerítésként érvényesül, sőt a kegyelemre az ember felkészülhet. 5. Az a lehetőség, hogy a hívők elbuknak, nincs kizárva (RGG³ 1. Bd. 620—621. Az ellenvetés teljes szövege olvasható *Szolga József: Remonstrans és contraremonstrans viszályok Németalföldön*. Kassa. 1911. 57—58.).

E pontok világosan elárulják azt az új törekvést szemben az orthodoxiával, mely az ember akaratának, tevékenységének nagyobb szerepet vagy jogot akar juttatni, illetve biztosítani üdvössége munkálásában.

Vagy hallgassuk meg, a szövetségteológia Saumur-féle változatának (Mose Amyraut által kidolgozott) ugyancsak öt pontban foglalt korrekciós követelését az orthodoxiával szemben: 1. E teológiai irányzat feladatának tekintette megoldani (rugalmasabban mint Béza) Isten kegyelmének és igazságosságának bonyolult problémáját. 2. A hit jelentőségének hangsúlyozása, Kálvinhoz hasonlóan. 3. Arra kell törekedni, hogy rendszerükben a Szentlélek munkájának és szolgálatának dinamikus munkája nyilvánvalóbb legyen. 4. Az orthodoxia törvényeskedő beállítottságát helyesbíteni kell. 5. Isten kijelentésének megértésében a történeti szemlélet nélkülözhetetlen (Amstrong, Brian G.: Calvinism and the Amyraut heresy. Madison. 1969. 142.) Amyraut ragaszkodik ahhoz, hogy a predestinációnak helye csak ott lehet, ahová azt maga Kálvin tette és azzal csak úgy szabad foglalkozni, ahogyan a reformátor foglalkozott.

V.

Tanulságos lenne megírni a szövetségteológiának mint teológiai irányzatnak a történetét, illetve a szövetségnek, mint bibliai fogalomnak történetét a teológiában a XVII. századtól kezdve végignyomozni. Ha ezt még vázlatos formában sem tudjuk megtenni, néhány megjegyzést teszünk Peter de Yong: *The Covenant Idea in New England 1620—1847*. Grand Rapids. 1943. és Barth Károly *Kirchliche Dogmatik IV/1 X* (57—70) kötete alapján. — Barth Károly így fogalmaz: Szövetségteológiának azt a teológiai rendszert nevezük, melyben a szövetségnek (e bibliai fogalmaknak: bōrith — diatheke) döntő jelentősége van (57. o.). E teológia klasszikus és szisztematikusan elrendezett formát ugyan Coccejus (Johannes, 1603—1669) főművében *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei* (1648) nyer, de azt is hangsúlyoznunk kell, hogy már Coccejus előtt többben voltak, akik rámutattak e bibliai fogalmak jelentőségére és fontos funkciót szántak e fogalmaknak teológiai rendszerükben s azt bizonyos értelemben kulcsfogalomként tették. Barth a következőket említi meg: Matthias Martini (1572—1630), az ő tanítványa volt Brémában Coccejus, Ludwig Crocius (1586—1655), Wilhelm Amesius (1576—1633), Amandus Pollanus (1561—1610), Johannes Wollebius (1586—1629), a heidelbergi Zacharias Ursinus (1534—1583), Kaspar Olevianus (1536—1587), a marburgi Andreas Hiperius (1511—1564), Wolfgang Musculus (1497—1563), s a nevek sorában olvashatjuk Szegedi KISS István (1505—1572) nevét is. A reformátorok közül megemlíti Zwingli, Bullinger és Kálvin nevét, mint akiknek műveiben igen jelentős helyet foglal el a „szövetség” fogalom. —

Valóban *Szegedi Kiss István* főművében *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine* (Basel, 1588) több tabulában (71—77 oldalak) foglalkozik e tanítással. Talán nem lesz érdektelen megjegyeznünk azt sem, hogy *Zoványi Jenő* Coccejánizmus története c. dolgozatában (Bp. 1890) e tanítás magyarországi határsáról, 1652-től bőségesen sorol fel adatokat.

Természetesen a reformáció előtti teológusok írásai-ban is előfordul e fogalom s ez érthető is, hiszen a *diathéké* vagy az ótestamentomi megfelelője a *böri-th* igen fontos bibliai fogalmak, s csak azon csodálkozunk, hogy miért kellett a reformációig várni, míg e fogalmak a teológiai rendszerben is fontos helyet foglalhat-nak el.

VI.

A „szövetség” fogalmának rendszert meghatározó szerepe — mint említettük — az orthodoxyával szembeni vitában lesz. *Barth* Károly ez irányzat jelentőségét abban látja, hogy Istennek a Szentírásban megbizonyított munkáját és Igéjét dűnamikusan s nem statikusan, mint történést és eseményt értette meg s nem mint egy objektív önmagában nyugvó igazságot. „Ha az ember — írja *Barth* Károly — *Polanust*, *Wollebiust* és *Coccejust* olvassa az a benyomása, mintha az örökölt dogmatika, ez a megmerevedett lávafolyam, megmozdulna (in Fluss gekommen wäre). A „loci” is megváltozik a szövetség-teológusoknál, a fogalmak (a köz-helyek=*loci communes*) nem hordozói már az igazság-nak az ortho-doxia dogmatikusai értelmezésében. A kijelentett igazság az események mozgásában, a mozgás egy pillanatában (etapjaiban) ragadható meg, fogható meg. E mozgás, az esemény hordozza a keresztyén igaz-ságot s így a keresztyén tan nem más, mint e mozgás lerajzolása, illetve utánrajzolása (Nachzeichnung). E teológiai-ban a teremtéstől kezdődő s az utolsó napig tartó Isten és az ember között lejátszódó történetnek (sich a brollende Geschichte) merész szemléletéről van szó (58. o.). A szövetségteológusok voltak az elsők, akik Isten cselekedetét s magát a kijelentést történeti eseménysorként fogták fel. A Bibliát is egy olyan könyvnek tekintik, mely eseményről ad hírt. Amikor ezt helyesen és kitűnően megértették, azt már nem — folytatja *Barth* — hogy e híradás minden formájában csak tanúskodás, hirdető és üzenet jellegű!

Még néhány szót arról is szólnunk kell, hogy hogyan funkcionál a szövetség-fogalom a *Coccejus* előtti teológiai gondolkodásban. *Zwingli* a gyermekkereszttség védelmében az újrakeresztelőkkel vitázva hangsúlyozza, hogy Izráel fiaira — mielőtt hittek volna — kiterjedt Isten Ábrahámmal kötött szövetségének ereje és hatása, belefoglaltattak abba mielőtt bármit is tettek volna. Mi sem és a mi gyermekeink sem lehetnek és vannak alábbvalóbb helyzetben, a Krisztus által megkötött sokkal erősebb és hatékonyabb szövetség ereje és hatása a mi gyermekeinkre is kiterjed. *Zwingli* e gondolatokkal az egyház népegyházi karakterét védelmezi. — *Bullinger* a szövetség univerzális karakterét emeli ki. Az „új szövetség” az Ábrahámmal kötött szövetség teljessége, s e szövetség az egész népre, az egész emberi nemzetségre kiterjed. Sajnos — mondja *Barth* Károly — nemskára a szövetségnek ez univerzális jellege már *Coccejus*nál elködösül s csak a kiválasztottakra korlátozódik (60—61 o.), *Zwinglinél* és *Bullingernél* a szövetség kegyelmi szövetség (foedus evangelii), melynek nemcsak beteljesítője, de egyetlen fundamentuma is Jézus Krisztus, A Krisztus előtti atyák és a reánk vonatkozó szövetség közötti különbség nem annak lényegére — mely egykor és most is ugyanaz — hanem a

kivitelezés módjára (modus administrationis) vonatko-zik. Mi, mint Atyáink, ugyanabból az ígéretből élünk.

A szövetség közötti különbségtétel *Ursinusra* megy vissza, aki foedus gratiae és foedus naturae között különbséget. Az előbbi Istennek az emberrel a teremtés-ben kötött szövetségére vonatkozik, mely az annak engedelmességre örökéletet, az engedetleneknek büntetést és halált ígér. Ezzel szemben a másiknak Krisztus a kiábrázolása. *Coccejus Ursinus* vonalán megy tovább, a mi *Szegedink* is *Musculust* követve nem a foedus gratiae vonalát követi. Ő a foedus generale s a foedus speciale között különbséget s ez utóbbi ismét három felé szakad: ante legem, sub legem s post legem-re.

VII.

Mielőtt továbbhaladnánk két dolgot kell megjegyeznünk, mely a szövetség-teológia történetének megismerése során lényeges:

a) Az egyik az, hogy e teológiai irányzat legtöbb esetben nem magában jelentkezik, hanem gyakran egy rokon vagy hasonló teológiai törekvéseket hordozó irányzattal társul. Így pl. a puritanizmus, pietizmus teológiájának a szövetséggondolat szerves része. Sőt vannak többen a teológia történetével foglalkozók között, akik a szövetség-teológia eredetét, kezdetét az angol pietizmus atyjaként emlegetett *Williams Perkins* (1558—1602) tanítására és tanítványára *Amesiusra* vezetik vissza. Ők azok — mondják — akik e bibliai fogalomnak rendszert meghatározó jelentőséget tulajdonítanak. Különben azt sem szabad elfelejtenünk, hogy *Amesius*, mint *Perkins* leghívebb tanítványa, száműzetésben Hollandiában a franekeri egyetemen a magyarokra is nagy hatással tanít (vö. Czeglé Imre: *Amesius korai magyar tanítványai*. Szeged. 1972. Irodalomtörténeti Dolgozatok 77).

b) A másik, igen lényeges tény az, hogy *Coccejus* rendszerezésében *Descartes* filozófiájára támaszkodik. E filozófia pedig különösen két ponton érvényesül a szövetségteológiában. Az egyik *Descartesnek* a mozgással kapcsolatos tétele, a másik pedig az emberre vonatkozó ama tanítása, hogy az alapján véve természetből fogva jó s a bűneset után is megmaradt benne — ha csira formában is — egy természetes jogérzék, a jó, igaz és szép utáni vágy.

E részt azzal a megállapítással zárjuk, hogy a szövetség-teológia a skolasztikus orthodoxyával szemben az igazi kálvini reformációt akarja visszahelyezni jogos és méltó helyére s mint igazi ortho-doxia annak (ti. Kálvini teológiai gondolatainak) megőrzője, érvényesítője, továbbfejlesztője akar lenni s e célból szövetkezik kora legmodernebb filozófiai elgondolásával a cartezianizmussal és az egyházpolitikai törekvéseket szem előtt tartó pietisztikus kegyességi és teológiai irányzattal.

VIII.

Mint említettük, egy új teológiai irányzat megértése, illetve megismerése során a legelső feladat azoknak az okoknak szemrevételezése, melyek azt előhívták. A szövetséggel kapcsolatos elméleti megfontolások kifejlődését a kálvinizmus XVII. századi rendszerezésének folyamatában kell látnunk. A földeralteológia — mondja *Jürgen Moltmann* — egyike a legjobb módszernek, melynek segítségével a skolasztikus ortho-doxiába merevedett református mozgalmat a zsákut-cából kivezették és újra bibliai teológiává tudták ten-

ni (Ev. Kirchenlexikon. I Bd. sub voce Bund.). — Azt is világosan kell látnunk, hogy a szövetség-teológiai irányzata sok tekintetben két heretikus és a kálvini orthodoxiát támadó irányzattal vitázva kristályozódik ki. E két, sok vitát kiváltó irányzat egyike az *arminianizmus*, a másik az *antinomizmus* volt.

Arminius (Jacob Hermandssoon, 1560—1609) Kálvin etikai abszolútizmusával vitázik. Szerinte Kálvinnak az emberrel szemben támasztott etikai követelménye minden alapot nélkülöz. Miért kívánja meg a közönséges embertől, hogy az a parancsolatokat megtartsa, de általában is miért támaszt az emberrel szemben etikai követelményt, ha minden a kiválasztás titokzatos végzésétől függ? Ha ugyanis az ember nincs kiválasztva, nem tehet semmit, de miért is tenne — kérdi. A kiválasztás és cselekedet problémája vetődik itt fel a maga élességében. Arminius szerint a kegyelem hatékonysága az ember akaratától függ, aki a veleszületett szabadság erejénél fogva megnyerheti, illetve elveszítheti azt. Mert ha az ember mindent megtesz, amire képes, amit meg is tud tenni, azaz élünk azokkal a természetes adottságokkal melyekkel születésünktől fogva bírunk, Isten nem tagadhatja meg tőlünk kegyelmét. Arminius tanítása alapján véve azt jelenti, hogy az ember a maga üdvösségének kovácsa, s ez elgondolás szerint pedig az Isten kegyelme az emberi cselekedet függvénye lesz.

Az *antinomisták* — mint a nevük is mutatja — a törvénnyel és annak követelményével szemben foglalnak állást s a teljes üdvbizonyosságot vallják. Így érvelnek: ha a kiválasztott hite által egyesül Krisztussal, oly annyira uralma alá kerül, amit ő mint ember tesz, alapjában véve nem ő teszi, hanem a benne lakozó lélek, illetve Krisztus. Az ilyen ember a lélek uralma alatt áll s nincs semmi oka kételkedésre, bizonytalanságra. Nincs oka félni még bűne miatt sem, hiszen még a rosszat is a lélek vezetése alatt követi el s ezért nem is felelős tetteiért. Az *antinomisták* abban a meggyőződésben élnek, hogy a választottaknak a Szentlélekkel való egysége oly közvetlen és bensőséges (anabaptisták, kvékerek), hogy a törvénynek semmi jelentősége sincs, az elveszti értelmét. — Tudjuk, hogy Kálvin nagyon óvatos az üdvbizonyosság kérdésében s e tekintetben tanítása az, hogy egy kis bizonytalanság az üdvösséggel kapcsolatban többet használ, mint árt. De nem is ésszerű ennek kutatása, hogy amit az Úr önmagában rejtett el, azt az ember boncolgassa. Az üdvösség felőli bizonyosságot, az üdvösség felőli állandó bizonytalansággal kell féken tartani, azzal az ismerettel vagy tapasztalattal, hogy az ember képtelen megtartani a parancsolatokat!

Az *arminianizmus* valamit tulajdonít ugyan a kegyelemnek, de a hangsúlyt az emberi cselekedetekre helyezi s az ember szabad akaratára. — Az *antinomisták* ellenben kizárnak minden emberi segítséget az üdvösség munkálásában, mindent a lélek tesz és munkál. Az *arminianizmus* az etikai racionalizmus egyik fajtája, az *antinomizmus* pedig az üdvbizonyosságnak, a kegyességnek minden kontroll nélküli előadása. Nagyon korán kiderül az is, hogy mindkét herezis gyökere az Isten felőli tanítás egyoldalúságában van. Mindegyik elméretezi Isten tulajdonságait, Arminius túl racionalissá, túl emberré formálta őt, az *antinomisták* mindent átható léleké. Persze a XVII. század embere nagy gondban van, amikor Isten tulajdonságai (attributumai) tökéletes egyensúlyának megalkotásán fáradozik.

Az *orthodoxia* úgy igyekezett válaszolni e tanításokra, hogy még nagyobb precizitással próbálta kimérícskélni Isten tulajdonságait s az ember felőli tanításban is az etikai követelményeket igyekezett összhangba

hozni a személyes üdvbizonyosság felőli tanítással, a kegyelem munkáját az ember romlottságával. — Nagyon hamar az is kiderül, hogy az orthodox kálvinizmus beskatulyázott igazságrendszere, a loci communisok merev tanrendszere a fenti herezisekkel szemben nem állja meg a helyét. Annál eredményesebben és meggyőzőbben vette fel a harcot a szövetségre mint rendező elvre épült szövetségteológia, hiszen ez irányzat kiegyensúlyozó funkciója igen hatásos.

A szövetség-teológia elméletének lényege a megállapodás, a kontraktus, a szerződés. Vele a felek a vállalt kötelezettségek teljesítésére magukat esküvel és aláírásukkal is elkötelezik. Mivel a szövetség önkéntes, a leghatékonyabb elkötelezettségeket jelenti hiszen a szövetségben a felek önként kötik meg kezüket, így az kölcsönös függést és alávetettséget jelent. A szövetség kezdete abszolút függetlenség, mely kölcsönös alávetettséghez vezet. Az univerzumban, ahol semmi sem látszik bizonyosnak és ahol az ember semmiben sem bízhat, ez a szövetség az egyetlen fogódzó, mely biztonságot, bizalmat teremt. Ez az a pont, ahol a hatalom és gyengesség találkozhat.

A föderálteológia e koncepciót tette magáévá. Isten aki uralkodhatna parancs által, önként korlátozza hatalmát egy megállapodással. Isten megsemmisíthetné gonoszságuk miatt teremtményeit, de a szövetségben önként megköti kezét! A szövetség egyenlőtlen felek megállapodása, mintha egyenlők lennének. A szövetség Isten adománya. S e teológiai irányzat szerint Isten mindig így bánt az emberrel kegyelmi szövetségének érvényében.

A szövetség Isten adománya. Ő kezdeményezte azt s vele önmagára is felelősséget vett, de felelősség köti az embert is. Az orthodox teológusok csak úgy voltak képesek válaszolni az arminianusok és az *antinomisták* által felvetett kérdésekre, ha még nagyobb precizitással próbálták egyensúlyba hozni Isten attributumait s azoknak egymáshoz való viszonyát harmonizálni. Ez a munka sohasem lehetett megnyugtató és tökéletes a rendszer statikus mivolta miatt. Így megértjük, ha a szövetség fogalmával operáló teológusok — annak dialektikus és dinamikus töltése miatt — határozottan szálltak síkra az említett irányzatokkal. Hiszen, ami Isten akaratának önkéntes korlátozását illeti, kegyelmének munkáját és annak természetét tette az ember számára könnyebben érthetővé és felfoghatóvá. Ami pedig az ember erkölcsi elkötelezettségét illeti (a törvények megtartását), azt mint emberi feladatot, a szövetségben önként vállalt elkötelezettséget, mint annak teljesítését foghatta fel. A feltételekkel kötött szövetség korszerű válasz az üdv bizonyossága felőli bizonytalanságban levő számára is és érthető beszédet tolmácsol: az igaz és szent Isten nem csalja meg a partner méltóságára emelt embernek tett ígérteit!

A szövetség-teológia rendszere egy út — mondották ez irányzat teológusai, — amit Isten talált ki (fedezett fel) s ajánlott fel az embernek, hogy segítségével megszabadulhasson attól az átoktól és haláltól, amit bűne miatt jogosan kiérdemelt. Arminius követői mindent az emberi cselekedetnek tulajdonítottak, az *antinomisták* ellenben mindent az Isten kegyelmétől vártak, a szövetség-teológia a kegyelemnek és az emberi együttműködésnek egy olyan természetes, kiegyensúlyozott, érthető s biblikus megoldást javasol, melyről a legmodernebb teológiai gondolkodás sem mondhat le. Ezt a dinamikus, állandóan a mozgás feszültségében — hol fékező, hol rugódzó — gondolkodási módot a szövetségteológusok vezették be a teológiai gondolkodásba. Persze az ember felé hangzó követelés summája a hit követelése volt, melynek valóságos és

ereje éppen abban az erőfeszítésben mutatkozik meg, mely a megszentelődés felé lendít, illetve mozdít el. hogy az ember minden erejével és tehetségével azt maga is munkálja.

IX.

Még egy dolgunk van, mégpedig az, hogy összefoglaljuk a szövetségteológia ideológiai hatását a XVII. században. Ez a hatás — sokak szerint — vetekszik azzal a máig ható teológiai hatással, melyet az előzőekben próbáltunk felvázolni s amely ma is áthatja a legmodernebbnek tartott teológiai megfontolásokat is, hiszen a történelmi teológia minden változatának — nem beszélve az ún. üdvtörténelmi teológiáról — sok-sok tétele, tanítása már a szövetségteológiában él. Arra is rámutatnak a szakemberek, hogy e teológiai irányzat hatását meg lehet figyelni a spekulatív idealizmusban éppúgy, mint a dialektikus materializmus történet felőli koncepciójában. E teológiai hatással azonos jelentőségűnek tartják — ha nem jelentősebbnek — azt az ideológiai jelentést, amit a föderálteológia mint egy új politikai és szociális rend aspektusaként hordoz (Perry Miller: *The New England Mind*. Boston. 1970. 397.) Ennek az új politikai és szociális rendnek a természetéről talán az a kép mond el legtöbbet, mely úgy mutatja be a középkor e földi, világi társadalmi és politikai rendjét, mint a mennyiben szuverén módon uralkodó Isten mennyei országának képmását. A földi egyeduralkodó s a vele kapcsolatos társadalmi berendezkedés a mennyeknek, az ottani hierarchikus berendezkedésnek földi mása. E földi, lépcsőzetesen felépülő hatalmi rend, melynek megfelelő grádusán az abszolút uralkodó áll, a mennyeknek kiábrázolása, visszfénye s szükségzerű megvalósulása földi formában. Ezért is, mint ama rendben fent, itt lent is az a természetes, hogy minden, a grádus alacsonyabb fokán álló tökéletesen engedelmeskedjék a csúcson vagy a trónuson ülőnek, akit a természet rendje szerint megillet az uralom. Ezt a középkorra visszanyúló — gyakran a teológia által is támogatott — elképzelést borítja fel, illetve a reneszánsz humanizmusában elkezdődő változást gyorsítja fel a föderálteológiai irányzat. E teológiában ugyanis egy olyan Isten jelenik meg, aki lelép a trónról és az ember közelébe jön. Vele szövetséget köt és horribile dictu — partnerül választja.

Az emberi méltóság egy sajátos módjáról, annak egyik megalapozásáról, illetve indoklásáról van szó,

hiszen e rendszerben az ember olyan előkelő és méltó helyet foglal el, amelyről korábban alig hallhattunk. És ami lényeges, nem egyik vagy másik embert illeti meg e méltóság, hanem minden embert, hiszen Isten Jézus Krisztusban minden emberért cselekszik, s szövetségének minden ember részese lehet. Az emberek közötti egyenlőtlenség lebontásában fontos állomás a szövetségteológiai koncepció.

Perry Miller idézett könyvének van egy nagyon megfontolkozató mondata: a szövetségteológusok újra fogalmazták a hagyományos dogmákat (elveket) azzal a céllal is, hogy elhatárolják az emberi magatartás birodalmát (területét) a természet általános birodalmától (területétől), már csak azért is, hogy az így kijelölt ember világon belül a kényszer törvényét a szabadság törvényével pótolják (Perry Miller i. m. 398). E megálapítás azt tartalmazza, hogy eddig a hatalom, az érdeklés, részben az egyház is — egymással is szövetkezve — abban a meggyőződésben igyekeznek tartani az embert, hogy a szolgaság (jobbágyság), az alávetettség, kérlelhetetlenül és változhatatlanul úgy érvényesül rajta, mint valami természeti törvényszerűség, mint ahogy reggelre este jön, vagy tél után tavasz. Ezzel ellentétben most jön egy irányzat, mely arról értekezik, hogy az ember és társadalma világában nincs kérlelhetetlenül érvényesülő törvényszerűség, sőt az a természetes és Isten által is akart, hogy az ember világában a törvényszerűség és a kényszer helyére a szabad választás, a szabad akarat, a kölcsönös megállapodás és az ésszerű döntés lépjen. A szövetségteológia feladatának tekinti, hogy kiszabadítsa az embert a könyörtelenné ismert természet mechanizmusából, ahová az előző korszakok filozófiai és teológiai megfontolásai is juttatták, s hogy e könyörtelen mechanizmus helyett felruhazzák az embert a hasznosság, a célszerűség ismeretével, valamint az ésszerű választás képességével, azzal a sokat mondó ismerettel, hogy az ember immáron nem a sors szeszélyének kitett bábu. Mindez azért volt lehetséges, mert e teológiai irányzat Isten és az ember közötti viszony értelmezésében felszámolta a kényszert s helyébe a megállapodást, a szerződést tette. — Ez irányzat teológusai megváltoztatják a kötelesség fogalmának jelentését is, az többé nem irracionálisan rákényszerített parancs vagy törvény, hanem valami, amit az ember maga is akarva és jól megfontolva saját érdekében is minden kényszer nélkül önként vállal.

Sárospatak

Czeglé Imre

Szabadság a múlttól — a jövőért

Múlt és jelen elválaszthatatlanul egymáshoz tartozik. A ma a tegnapi és a tegnapok sorára épül. Egy nép vagy nemzet életében történelmi múltnak tekinthető az alapításától a jelenéig terjedő időszakasz, a viharos, a próbákkal és szenvedésekkel teli események éppen úgy, mint a dicsőségesek. Ezt a múltat lehet mellet verve vagy megbabonázottan megtagadni, megsíratni, de lehet nagyon szívesen emlékezetben tartani is. Így a múlt tanulságokat kínálja. Historia est magistra vitae. Jó kezdeteivel és tanulságaival szolgálhatja a haladást. Hatalmas lendítő erővé válhat! Am lehet bálványá és megkötöző erővé is. Ilyenkor lidérces fényei járnak vissza kísértetni és romlásba vinni. Juhász Gyula ír olyan emberekről, akik

„A földön mint az almon elhevernek
Kérődzeni szalmáján múlt ügyeknek,
És mint taglót, várják a halált.”

A történelmi múlt rabjai visszasírják a letűnt időket, a ködbevesző „nemzeti dicsőséget”, restaurálni szeretnék a régi állapotokat abban a hiedelemben, hogy népük s hazájuk szeretete ezt kívánja tőlük és ezt kívánna másoktól is. Ezeknek szívét eltölti a fájdalom emlékezésnek, neheztelésnek, haragnak és bosszúvágyának sajátos „nemzeti színű” keveréke. Sértődöttek és elkeseredettek. „Ennek a hamis hazaszeretetnek — írja Dr. Bartha Tibor — elengedhetetlen ismérve más népek gyűlölete” (Ige, egyház, nép II. k. 225. l. — Hét tétel a hazafiságról).

Témakörünkben mi az Újszövetség üzenetét szeretnénk megtalálni és meghallani. Nyilvánvalóan a teljes Írás egységében. Exegetikai, bibliai teológiai és történelmi módszer segítségével „magának Jézus Krisztusnak az álláspontját kell tisztázni s egyebet ehhez mérni” (Pákozdy László Márton „A Sinaitól Hirosmáig” c. cikk, Theol. Szemle 1958 (1) 60. kk. lap). Ezért mindegyikről azt vizsgáljuk, hogy miként jelentkezett a történelmi múlt megkötöző ereje Jézus korában, nemzedékében Izraelen belül. Más szóval Jézus zsidó kortársainak politikai magatartását szeretnénk elemezni.

Josephus Flavius A zsidók története c. művében jellemző példával szolgál tanulmányozásunkhoz: Heródes uralkodásának utolsó éveiben történt, hogy egy csoport fiatal farizeus Judás és Mattatias írástudók felbujtására leszakítja Heródes fogadalmi ajándékát, az arany sást az újjáépített templom kapujáról. Ezek a fiatal emberek a kihallgatás során büszkén vallják, hogy atyáik hagyományaiért buzogva hajtották végre tettüket és ezért szenvedni is készek. Amikor Heródes szemükre veti hálátlanságukat, azzal dicsekszik, hogy a Makkabeusok több mint 100 esztendő uralkodása alatt nem tettek annyit a templomért mint ő egymaga. Heródes templomépítő és szépítő igyekezetét még sem méltányolták e buzgó ifjú farizeusok, mivel az „rómabarársággal és szinkretizmussal párosult” (17,6 2—3) Ez ifjakat Heródes kivégeztette, de a kivégzés miatt Kr. e. 4 páska-ünnepén felkelés tört ki.

E feljegyzés rávilágít Izrael egy rétegének a történelmi múlttal való viszonyulására. Más népeknél akadhettek emberek, akik nem vették komolyan a múltat, Izraelben azonban gyakoribb a véglet: túlságosan is komolyan vették a történelmi múltat. Szinte a bálványozásig. E szemlélet azt hozta magával, hogy a római uralom idején sértődöttek és gyűlölettel figyeltek az eseményekre.

A római hatalom Kr. e. 65-ben jelent meg Szíria-Palesztina területén, amikor II. Aristobulus király

Scaurusnak a segítségével akarta a II. Hirkanoszsal való trónviszályát „rendezni”. Így tulajdonképpen az a Róma, amely a Makkabeus harcok során alakult, önálló judeai királyságot elismerte, és a keleti uralkodókhoz intézett külön üzenetében kinyilatkoztatta, hogy a judeai uralkodók baráti viszonyban vannak Rómával (Maskin: Az ókori Róma története 143. l.), azért került Jeruzsálembé, mert Izrael segítséget kért belső politikai életének rendezéséhez Pompeiustól, ill., Rómától, amelynek hadserege és diplomáciája csaknem 100 év óta irányító szerepet játszott a keleti államok életében. A hivatalos római diplomácia alapelvei a libertas, humanitas, justitia és fides voltak. Módszere pedig — amint Maskin írja előbb idézett művében (145. l.) — „rómabarát pártok szervezése és támogatása az arisztokráciára és oligarchiára való támaszkodással.”

Izraelben is kialakult egy rómabarát réteg. Őket nem kötötte a történelmi múlt. Szabadságuk azonban csak saját jól felfogott érdekeiket és javukat szolgálta. Opportunista magatartás volt.

A Heródes-pártiakat különösen kritikátlan opportunizmus jellemezte. Udvari hivatalnokok és a Heródes-dinasztia hívei alkották e csoportot. Origenes úgy vélte, hogy nevüket rómbarárságuk gúnyneveként ellenfeleiktől kapták. Véleményét a Mt 22,16-ra alapozta. E textusról azonban a későbbiek során ejtünk még szót. Politikai „álmuk” az volt, hogy Róma védő hatalma alatt a Heródesek vezetésével egy olyan nagy zsidó birodalom alakuljon ki, amely végül Rómát is legyőzi. A rómbarárság látszatában saját pecsenyéjüket sütögették.

A másik politikai opportunisták, s amellet vallásában végtelenül konzervatív csoport, a sadduceusok pártja volt. Tagjai mindenekelőtt a papság soraiból kerültek ki. Cádóqról nevezték őket, aki Salamon idején a templomi papság vezetője volt. Van olyan vélemény is (T. W. Manson, The Servant Messiah, Cambridge 1953), hogy nevüket a görög szüindikos szóból nyerték, ez mutat vissza a főtanácsban betöltött szerepükre. Az evangéliumok nem sűrűn emlegetik őket (Mt 3:7, 16:1.6.11k, 22:23.24; Mk12:18, Lk 20:27.). Befolyásuk azért volt nagy, mert a főpap többnyire soraikból került ki, vagy más esetben szoros kapcsolatban voltak vele, és a rómaiakkal is jó kapcsolatokat tartottak, s összeköttetések révén többet el tudtak érni ellenfeleiknél (Vö. H. Haag: Bibellexikon, Címszó).

E pártok könnyelműen viszonyultak a történelmi múlttal. Megoldást Izrael adott helyzetében, éppen opportunizmus miatt nem jelenthetett a vélekedésük és magatartásuk.

„Nemcsak az akadályozhatja a megoldást, ha valaki léha-könnyelmű módon nem veszi komolyan a múltat, hanem az is, ha az ember túlságosan komolyan veszi” — írja Bereczky Albert (Két ítélet között I. k. 61. o.). Ilyen komolyan vették a múltat a sikárius és zélóta csoportok.

E két nevet és csoportot Josephus A zsidó háborúról írt művében elkülönítve használja. Azt írja: „A sikáriusok elsők voltak a pártütésben (Rómától).” „A többiek cinkosakká lettek a pártütésben és részt vettek a rómaiak elleni harcban, míg végül a sikáriusok önkénye nyomasztóbbnak tűnt nekik, mint a rómaiak igája” (7,6,1.).

E két irányzat történetét éppen úgy nem tudjuk itt részletesen ismertetni, mint a heródiánus és sadduceus csoportokét. A rövid ismertetés viszont nem mellőzhető.

A szikáriusok nevüket a rómaiaktól kapták: arról a kis törzsről, amellyel orgyilkos merényleteiket elköveték. Josephus „léstai”-nak, rablóknak nevezi őket. Önmaguk egy hipotézis szerint „Damaszkuszi Új Szövetség”-nek. (Kocsis E.: *Jézus és a Messianizmus*) A szikárius Isten vélt ellenségeinek gyilkolásával, ha így nem, akkor önmaga és családja feláldozásával igyekszik engesztelést szerezni, Izrael bűnadósságát törleszteni, és a Messiás eljövételét siettetni (Strobel: *Die Passaherwartung* — id. Dr. Kocsis E. i. m. 151. l.-ről). Az „apokaliptikus militarizmusnak és a harcias messianizmusnak” (i. m. 43. o.) a letéteményesei nem ismerték el sem Heródes sem a rómaiak uralmát. Orgyilkosságokkal, gerilla-háborúval és nyílt felkeléssel küzdöttek ellene.

A zélóták politikai és vallási rajongók voltak. Jeruzsálem elestéig a szikáriusok mellett a legjelentősebb szabadságharcos csoport. Nevük „buzgó”-t, „buzgólkodói” jelent (Lk 6:15; ApCsel 1:13.) A zélóó ige héber megfelelője a qn'. Ebből képezték „másik” elnevezésüket a qann'áná' görögösen ho kananaios (Mt. 10:4, Mk 3:18). Josephus a zélóta elnevezést csak a jeruzsálemi arisztokrácia szélsőségesen nacionalista érzelmű tagjainak vezetése alatt álló csoport megnevezésére használja. Központjuk tehát itt lehetett. „Eszményük az őszélóta Fineás és a makkabeusok szabadságharca” (Dr. Kocsis E.: I. m.). Ellene voltak a Rómáért és a császárért bemutatandó áldozatnak és Róma kezeihez történő adófizetésnek. A háborút és öldöklést úgy tekintették, mint amivel siettetni lehet a szent föld szabadságát és a Messiás eljövételét. E harcban az angyalok segítségére is számítottak.

Meg kell még említenünk a politikai magatartások sorában a Jézus korabeli farizeusokét is. Ők tiszta kegyességet és független politikai életet akartak (Vö. Lenkeyné: *Újszövetségi kortörténet a Bibliai Atlaszban*). Kegyességük külsőséges volt s így Isten dicsőségét nem szolgált. Politikájuk pedig az emberi együttélés területén mondott csodót, nem szolgált a mások javát (Vö. Mk. 7:11k.).

E csoportok politikai magatartásában nyíltan vagy rejtetten a nacionalista, partikularista törekvések jelennek meg, s utálnak a történelmi múlt megköttöző erejére. Am „a nacionalizmus nem hazaszeretet” (Ady), a partikularizmus pedig nem „szabadság”.

Mi is hát a szabadság?

Az eleytheria szó általában olyan néphez tartozó embert jelent, aki a szolgálkkal, rabszolgákkal és idegekkel szemben másoktól független, magával önmaga rendelkezik, politikailag szabad.

Politikai értelme a profán görög nyelvben olyan embert jelölt, aki a poliszhoz, a városállamhoz, teljes jogú polgárként tartozik, s nemcsak önmagával rendelkezik szabadon, hanem a város, a köz ügyeibe is teljes beleszólási joga van.

A LXX szóhasználatában is szemben áll e szó a szolgák és hadifoglyok társadalmi és politikai helyzetének meghatározásával. Az 1Sám 17:25 azt a királyi ígéretet őrzi, amelyet Saul Góliát megölőjének hirdetett: „leányát is néki adná (a király), és atyjának házat szabaddá tenné Izraelben”. Feltűnő és érdekes, hogy sem az egyiptomi, sem a babiloni fogságból való szabadulás jelölésére nem ezt a szót használja. A szabadság Izrael számára egyenlő a Jahwe által történő megszabadítással. (2Móz 20:2 5Móz 7:8). Azt is mondhatnánk, hogy azonos a megváltással, amely a kegyelmes Isten ajándéka. Így a szabadság olyan adomány, amely a szabaddítóhoz köt! Ha Izrael elhagyja Urát, elveszíti a szabadságát (Bir 2:1 kk.).

A Jézus korabeli zsidóság már politikai értelemben használja ezt a szót. Ezért nem értik Jézus bűntől való

szabadításának gondolatát Jn 8:33-ban: „Ábrahám magva vagyunk és sohasem szolgáltunk senkinek. Hogyan mondd Te, hogy szabadokká leszel?”. Azt képezték, hogy Jézus szabadítása politikai- vagy gazdasági? — de mindenesetre nemzeti síkon történik. Ezért szívesebben indultak el az egyiptomi álprófeta nyomában, 4000 ember! —, aki Róma uralmának megdöntésére fegyveres felkelést szervezett, és Pálnak szembe kell néznie a kérdéssel:” Nem Te vagy az az egyiptomi, aki néhány nappal azelőtt fellázította és a pusztába vitte ki a négyezer összeesküvőt? (ApCsel 21:38). ApCsel 5:36 pedig Teudásról tesz említést „aki azt állította, hogy ő valaki” és 400 ember csatlakozott hozzá.

Az apostoli levelekben Pál hétszer, Jakab és Péter 2-2 alkalommal használja e szót. Azt a szabadságot jelölik vele, amelyre Krisztus elhívott, s amellyel ő ajándékozott meg bennünket (Róm 8:21, Gal 2:4, 5:1.). Nem a profán görög szabadságfogalom ez, hanem az Ószövetségi gyökerű Istennel való életközösség, amelyet ajándékként kaphatunk.

Ezek után vizsgáljuk meg, miként élte Jézus a szabadságot, amelyre tanítványait, népét, egyházát s abban minket is elhívott. Hogyan élt népe történelmi örökségében, jelentkezett-e nála a múlt megköttöző ereje, amelyet kortársai életében megfigyelhetünk és hogyan viszonyult a ressentiment rabjaihoz? Szerette-e hazáját, népét, volt-e politikai „programja” annak, aki népe megmentésére küldött Szabadítónak ludta magát?

Egy zsidó apokaliptikus írás (4Esdrás 11:12) azt hirdeti, hogy a Messiás oroszlán alakban jelenik meg és elpusztítja a római sást. Jézus kortársai ilyen „saspusztító” Messiasra vártak. Ha Jézus életének történelmi lezáródását, keresztthalálát tekintjük, kimondhatjuk; hogy a római procurátor — Poncius Pilátus — mint lázadót ítélte halálra. A zsidók vádjá szerint Jézus királyságra, politikai hatalomra törekedett (Mk. 15:2 és par.), felkelésre és az adómegtagadására buzdított. (Luk. 23:2/b). Ha annak is figyelmet szentelünk, hogy tanítványai között ott található Simon a zélóta (Luk. 6:15, Mk. 3:18, Mát. 10:4), hogy Iskáriótes Judás szintén zélóta lehetett (Vö. J. Jeremiás, *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin, 151. kk. o.) és többen utálnak Péter és András zélóta családból való származására (*Grundmann: Das Ev. nach Matthäus*, Berlin, 1968. felsorolása a 386. l. 19. jegyzetében). Mindezek arra mutatnának, hogy Jézus közel állott a zélótákhoz, s a virágvasárnapi jeruzsálemi bevonulás politikai tett, amely szükségképpen juttatta őt a keresztre.

„Aki Jézust a zélóták közé számíltja, nem értette meg őt” — írja J. Jeremiás (*Neutestamentliche Theologie* I. Berlin 1973.). Jézus ugyanis nagyon élesen elhatárolta magát a zélóták és szikáriusok mozgalmától. Nem vállalta népe ilyen irányú messianizmusát, noha ezek akcióikat, reménységüket, egész magatartásukat — természetesen politikai magatartásról van szó — Isten Igéjére alapozták és azzal igazolták. (Vö. Dr. Varga Zsigmond, „*Missziói kérdéseink alapja*”, Theol. Szemle 1959 (2) 93. l.). De nem vállalta bizonyos — korábban említett — rétegek opportunizmusát sem. Ezek miatt sokan megpróbálták Jézust az „apolitikus ember” színében feltüntetni, mint akinek *basileia*-ja nem e világból való (Jn 18:36).

Szabad-e azonban úgy értékelni azt a tényt, hogy Jézus a hatalmi politika erőszakos eszközeiről lemondott, hogy őt nem érdekelte hazája és népe sorsa, múltja, és jelene, nem volt benne hazaszeretet, s nem érdekelték a mindennapi élet kicsiny vagy nagy eseményei sem a történelmi események és távlatok? Igaza van-e Troeltsch-nek, hogy Jézus „nem gondol egyáltalán az államra, a zsidó nacionalizmusról és váradal-

mairól sem akar tudni semmit, még ha Izrael úgy jelenik is meg, mint az eljövendő új világ csirasejtje”? (Idézve Pákozdy „A Sinaitól Hirosimáig” c. cikkéből, Teol. Szemle 1958 (1) 64. o.).

Jézus határozottan elveti a zélóták és társaik politikai elképzeléseit és módszereit. A Mt. 4:1—11-ben reánk hagyományozott megkísértés történetében a Sátán az álmissiások politikai programjával kísértette meg Jézust: éhezők és nincstelenek gondját oldhatta volna meg a kövekből teremtett kenyérral, csakhogy Ő nem a „csodacsinálás” programjával jött! Elképesztő messiási jelekkel sem akarta Izráelt elkápráztatni, s nem volt „álma” egy dicsőséges zsidó világbirodalom sem. E hamis váradalmak betöltése helyett Ő az Atyában bízott, és az Atyának akart engedelmeskedni mindenben!

Lássuk ezt most néhány kiválasztott textus reflektorfényében. Ha a zsidó messianizmus sasmadarát ölü oroszlánnak képzelte az Istentől küldött szabadítót, akkor Jézusnak e váradalmaktól való elhatároltsága abban mutatkozik legélesebben, hogy messiási célját a sas elől csibéit a szárnyai alá gyűjtő kotlós képével a Luk. 13:34—35-ben olvasható példázatban közli és szemlélteti. Azt írja Stauffer, hogy ez a példázat Jézus politikai programját tartalmazza. (Jesus war ganz anders, 1967. 159. o.) Casalis szerint ez az igeszakasz „geheimnisvolle schwierige Perikope”.

Nem szükséges itt részletekbe menő exegézist adnunk ahhoz, hogy a perikópa mondanivalóját Jézus messiási üzeneteként megérthessük. Az alap gondolat Ésaiás 31:5-höz kapcsolódik: „Mint a repeső madarak, úgy oltalmazza a seregek Ura Jeruzsálemet, oltalmazván megszabadítja és kímélvén megmenti.” Az Ésaiás rajzolta képben Isten hasonlít azokhoz a repeső madarakhoz, amelyek fiókáikat menteni akarják. Isten is menteni, oltalmazni szeretné a népét. Ezt a prófétai képet Jézus magára alkalmazta. A prófécia benne teljesedett be. A szárnyak alá gyűjtés Rúth 2:12 óta a prozelitáknak a Jahwe imádó nép közösségébe való befogadásának és felvételének kifejezésére használt kifejezés is. A szövetség jele, melyet Isten kiterjeszt a hozzámekülő és nála oltalmat keresőkre. E kifejezést a Zsoltárok könyve is gyakran használja Isten hatalmának és kegyelmének szemléltetésére (Zsolt. 17:8, 36:8, 57:2, 61:5, 63:8, 91:4). Jézus, akit fájdalommal tölt el Izrael és Jeruzsálem sorsa, menteni, kegyelemmel elfedezni, oltalmazni szeretné a népét. Látja mi vár Jeruzsálemre. „A templom elpusztítását és az egész államhatalom megsemmisülését nyilvánítja itt ki” — írja Kálvin. (Ev. Harmónia III. k. 242. l.) A város és a nép, amely nem értette meg Jézus messiási küldetését és elvetette őt hasonlóan megölt prófétáihoz, oltalom nélkül marad az ítélet idején, kiszolgáltatva a teljes katasztrófának. Jézus szerette és szánta népét (Mk. 6:34) és látta, hogy a római „sas” — a jeruzsálemi Antónia erődben állomásozó légiók szimbolikus jelvénye — a „csibék” felett „köröz”, árnyékát rájuk veti.

Ezt a tényt kétségtelenül látták Izrael harcos messiást váró csoportjai is. Csakhogy ők azt vélték, hogyha egyszer „Júda oroszlánja” lecsaphat arra a „sásra”, akkor visszajönnek a régi szép idők, a dávidi győzelmek, a salamoni dicsőség, a makkabeusok korának hősi korszaka, s győzni fognak.

Olvasható Lukács evangéliuma különanyagában egy kettős példázat, amely olyan, mintha Jézus a zélótáknak mondta volna el, akik azt gondolták, hogy csak el kell egyszer kezdeni a dolgokat, a harcot vagy az építést — a régi, leomlott dicsőség helyreállítása a fogás után is így kezdődött a jeruzsálemi falakon (Vö.: Neh. 4:17) — és aztán majd melléjük áll s megsegíti

őket az Isten. E két rövidke történetben, amelyet Luk. 14:28—32 őriz nyelvileg Lukács előtti elemek vannak. Mostani helyükön olyan emberekről szól, akik nem tudnak teljes szívvel Jézus tanítványává válni, csak elkezdenek valamit, amit abba is hagynak, mert nem képesek az utat végigjárni, az elkezdett munkát vagy harcot befejezni. Mind a két kis történet önvizsgálatra hív: az erők és lehetőségek józan felmérésére és higgadt mérlegelésére. Jézus a kudarcától akarta óvni hallgatóit. Nem elég a kegyes és hősi hang. Isten állhat az erősebb csapatok oldalán is, és ha ő a Tiberius légiói mellé áll, félbe marad a nagy vállalkozás, véres pusztulás és tragikus összeomlás vár rájuk. Vae victis! „Akik fegyvert fognak, fegyver által kell elveszniük” (Mt. 26:52). Kegyes utópiának semmi helye! Meggondolatlan kalandba bocsátkozni nem szabad! Még a történelmi múlt nosztalgiája sem sodorhat ilyenbe.

Izrael mégis egy Róma elleni szabadságharcot szeretett volna kirobbantani. Ehhez vakmerő és harckész Messiásra várt, aki élére áll mozgalmának. Ha felidézük a Barabásról szóló evangéliumi tudósítást (Luk. 23:18/b—19.25), a feljegyzések arra mutatnak, hogy „az egész sokaság”, farizeusoktól kezdve a zélótáig úgy állt a lázadásért és gyilkosságért tömlőcbe vetett férfi mellé, mint aki sokkal inkább nemzeti hős annál a Jézusnál, aki szabadságmozgalmukat nem vállalta. Ő kellett Jézus helyett, mert Jézus nem használta a politikailag félreérthető Messiás és Dávid fia címet, sem a szentháború képes nyelvét, amit a qumrániak tekercei megőriztek számunkra. „Jézus halálának oka tisztán az immanens történeti tényezőket figyelembe véve az volt, hogy a messiási felszabadító háború kérdésében szembeszállt kora váradalmaival; egész etikája erőszak és háború ellenes volt, a túró szenvedés, és a megalázkodó szolgálat, a rosszért jóval fizetés, és ellenség szeretetének etikája volt. Messiási öntudatának legjellemzőbb vonása éppen az volt, hogy elutasította a messiási háború divó képzetét és a nemzeti gyűlölet diktálta bármiféle lázadás vezetését. Casus belli-t a római elnyomó uralom nyújtott volna” (Pákozdy, „A Sinaitól Hirosimáig” Teol. Szemle 1958. (1) 60 kk.).

Pilátus előtt azonban nemcsak az a vád hangzott Jézus ellen, hogy a népet fellázítja (Mk. 15:2+par), hanem — mint már említettük — az is, hogy az embereket a császárnak fizetendő adó megtagadására buzdította. (Lk. 23:2b). Megállapíthatjuk azonban, hogy a Luk 23:2/b nem illik bele a Jézus Krisztusról és igehirdetéséről alkotott összképbe. Elég hivatkozni ennél a Mk. 12:13—17-re ahol Jézus határozottan elutasítja a megszálló hatalommal szembeni adómegtagadás forradalmi viselkedésmódját.

Amikor Jézusnak feltették a ravasz kérdést, egyforma izgalommal várta a választ Izrael rómaellenes része. Ha igent mond, akkor a szabadságharc híveivel, ha nemet, akkor a heródespártiakkal kerül ellentétbe. A vitatkozók színvallást akartak. Álljon oda Jézus egészen nyíltan a zélóták politikája és akciói mellé. Vagy bukjon le, és ne zavarja köreiket.

A szóban forgó adónemet Palesztinában Kr. u. 6-ban vezették be. A dénár, mellyel fizetése történt, egyik oldalán a „Tiberius, Augustus, istennek fia” feliratot, másik oldalán Livia anyacsászárnőnek a béke olajágával ékesített képét hordozta. Ezt a fejadót-fizetési módja miatt a zélóták az I. parancsolat elleni vétéknek tekintették. (Vö. Grundmann: Das Evangelium nach Markus — 1959.). A római államban egyébként is istenellenes hatalmat láttak, „amelyet megdönteni vallásos kötelesség” (J. Jeremias: Neutestamentliche Theologie I.—1973.), éppen Isten országa megvalósulásának érdekében.

Jézus egy dénárt hozatott elő. Neki nem volt, de akik e kérdéssel csapdát állítottak neki, azok maguknál hozdozták a hatalmi és kultuszi szimbólumnak tekintett vitás pénzdarabot. A képmutató kérdésre azt válaszolta kettős feleletében, hogy „adjátok vissza a császárnak, ami a császáré”. A pénzt tőle kaptátok, neki tartoztok vele. Ha nektek adta, akkor vissza is kérheti. Ha ő tett értéket valamit, akkor nektek is cselekedni kell őérette. Márpedig köztudottan a császár építtette a nagy birodalmat átszelő fontos utakat, ő építtette az árut szállító, kereskedelmi életet lendítő hajókat és ő védte a hékét. Augusztus császár nemes hagyományát őrizte és atyja politikáját folytatta Tibérius, s ha atyjának idejéből feljegyezhetjük, hogy a Janus templomot háromszor is bezárták, az övéről is így írt Tacitus: „sub Tiberio quies” (*Historia* 5,9). Jézus helyeselte a békepolitikát, boldognak mondta — és Isten fiainak is — a békekészítőket (Mt 5:9). Ha Izráel elfogadta azt, amit a császár nyújtott neki, akkor tudnia kell azt is, hogy mivel tartozik neki. Kálvin írja: „Nem esik bántalom Isten jogán, sem az ő tiszteletét nem sértik a zsidók, ha a külső állami közigazgatásban engedelmessékednek a rómaiaknak” (Ev. Harmonia III. 202). Jézus elismerte az adópénzt hatalmi szimbólumként, de mint a császárkultusz szimbólumát elutasította. Jézus tudta, hogy még a hatalmas római császár sem Isten. Azt is vallotta a megkísértés idejétől kezdve, hogy az imádás, az istenítés embernek nem jár, egyedül Isten illeti. (Vö. Mt. 4:10; 5Móz 6:13, ApCsel. 5:29). Meg van írva: „Az Urat a Te Istenedet imádd!” Isten imáadásában senkit nem gátolhat az, hogy külsőleg a római birodalom alárendeltje, adófizető polgára. Aki benne hisz, az tudja, hogy egész életével Istennek tartozik, akinek a „képét” viseli az ember. Azt is tudnia kell, amit Bereczky Albert így fogalmazott: „Akkik adósok Istennek a hit engedelmisségével, azok adósok az Istentől rendelt felsőbbségnek, az annak járó engedelmisséggel” (*A keskeny út* — 188. l.).

Jézus válasza arra mutat, hogy ő a zélóták magatartásában minden vallási és hazafias buzgóságuk ellenére Isten világkormányzó hatalma elleni lázadást, engedetlenséget látott. Ha egyszer Isten Rómának hatalmat adott, akkor egyedül ő határozhatja meg azt az időt is, amikor ennek véget vet.

Csak hogy a zélóták éppen ebbe nem tudtak belenyugodni! Mai szóval élve: terrorista csoportjaik hol itt, hol ott tűntek föl és harcoltak a gyűlöletből táplálkozó erővel Izráel népéért és Isten országáért. Fegyvereikkel azonban Isten ellen harcoltak tulajdonképpen. Erőfeszítéseikkel a megtérésre hívó próféta szó elől tértek ki, jóllehet ismerték tetteik emberi (római) oldalról jövő véres megtorlását is.

A Luk. 13:1—5 két katasztrófa történetét is megőrizte. A galileai „zarándokok” történetét, Pilátus rémtettét Jézusnak mondják el. Kíváncsian figyelik: „lesz-e elítélő szava” a rómaiak kegyes zsidók vérében megfürdetett kardjáról, felháborodik-e végre ellenük, s osztozik-e „népével” a haragban és keserűségben? (Bereczky A., *A keskeny út* 187. l.).

Az esemény egy más forrásból nem ismert zélóta akció lehetett. A galileaiakról általában úgy hírlott, hogy a zélótákkal tartottak. (Vö. *Josephus: A zsidó háború* 1,26,2—4). Pilátusról meg az a közismert, hogy erős kézzel fojtotta el minden gyanús, rómaellenes megmozdulást. A galileai „zarándokokat” valószínűleg páskadózatuk végzése közben gyilkoltatta le. Mások ugyanis csak a papi rend tagjai áldoztak. A hír mérhetetlen botrányozást és felháborodást váltott ki, pedig tudták, hogy a zélótáknál a vallás és a politika, a kultusz és a lázadás egyúvé tartozott. Ha zélóták újsgolták ezt a hírt Jézusnak — lehetett éppen Simon

is, a zélóták közül elhívott tanítvány —, akkor sürgetésnek szánták az „üzenetet”, ha viszont a farizeusok táborából sügta meg valaki — akik ugyan rómaellenesek voltak, de a zélótákkal, s főleg fegyveres akcióikkal nem értettek egyet, akkor figyelmeztetésnek szánták. Dr. Pröhle Károly szerint viszont azért mondták el Jézusnak, mert a bosszúállásában reménykedtek. (Lukács evangéliuma e textushoz fűzött magyarázatában). Bármilyen indítóokból szóltak, nem értek célt. Jézus nem szidalmazta a kegyetlen prokurátort, nem nevezte mártíroknak a megöltöket és nem kereste hallgatóival azt, hogy miért történhetek így az események, hanem arra mutatott rá, hogy mi célból.

A toronyomlás híret viszont Jézus mondja el a körülötte levőknek. Más forrásból ezt a tragédiát sem ismerjük. K. Bornhäuser egy zélóta vállalkozással látja összefüggésben. (*Studien zum Sondergut des Lukas*, 1934.). E. Stauffer egyenesen szabotázst sejt mögötte (*Jesus war ganz anders.*) Lehet azonban, hogy azoknak van igazuk, akik Pilátus vízvezeték-építésével hozták kapcsolatba a szerencsétlenséget. Pilátus a sílóami forrás vizét vezette ezen a templomi pénzen épített vezetékben. Ez esetben az itteni tragédia elszenvedői a kollaboránsok lehetnek, akik egyéni „haszonért Pilátus zsoldjába álltak s elárulták a templomot és a „nemzeti érdekeket”, s így zélóta mérték szerint sorsukat „megérdemelték”.

Jézus szerint azonban a lázadó zélótáknak és az opportunista kollaboránsoknak egyformán a megtérés szükségességére és sürgősségére kell gondolniok. „Ami itt történt, az gyerekjáték ahhoz képest, ami Izraélre jönni fog” — írja J. Jeremias (*Die Gleichnisse Jesu*). Jézus már „látja” Jeruzsálem és a templom falainak megingását és a város lakóinak omladék alá kerülését. Így ez a textus összefüggésben áll a szent város pusztulásáról szóló Jézus-logionokkal is. (Luk 19:43k; 21:20). Azt hirdeti, hogy Izrael „mostani” útja akár a ressentimentből táplálkozó ellenállás és lázadás, akár az opportunizmus jegyében áll, a lebukás, az elsüllyedés, a népvészelyt és útja, a katasztrófális politika útja. „Ha meg nem tértek, hasonlóképpen elvesztek” („mindnyájan”!; Luk 13:3.5.). Nyugodtan kimondhatjuk Staufferral együtt, hogy itt Jézus politikai megtérést igényel, addig amíg késő nem lesz (*E. Stauffer Jesus war ganz anders* 159. l.). Politikai megtérésről van itt is szó a Róma 12:17k.-ban őrzött Jézus-logion értelmében: Senkinek rosszal rosszért ne fizessetek; jóra legyen gondotok minden ember előtt, ha lehetséges, amennyire tőletek függ, éljetez minden emberrel békeességben önmagatokért ne álljatok bosszút szerettem, hanem adjatok helyet ama haragnak, mert meg van írva: Enyém a bosszúállás én megfizetek — így szól az Úr. Sőt ha éhezik ellenséged adj ennie, ha szomjazik, adj innia, mert ha ezt teszed, tüzes szent gyűjtesz a fejére. Ne győzzön le a rossz, hanem győzd le a jóval a rosszal (Rev. szöveg. 1969.). E politikai megtérés egyben szemnyitás is, ez különösen a logion római levélbeli kontextusából tűnik ki határozottan, a pogány római birodalom diakóniájának és liturgiájának a meglátására.

Jézusnak ez a hangja soha sem lett népszerű. Miatta ellenségnek, kollaboránsnak és defetistának tekintették Jézust. Igazi „hősök” a tör és kard forgatói, a zélóták sikáriusok vezetői és emberei voltak a kortársak előtt.

Nem értették és nem is akarták megérteni azt a királyságot, amelyről Jézus beszélt. Luk 19:11—27 is erre mutat. E példázatban Jézus hamis reménységeket oszlat, hamis váradalmakat utasít vissza, és lázadózás helyett csendes, szorgalmas és hűséges életet igényel. Aki a hűség parancsa ellen vét, aki az emberiség tör-

ténetének nagy küzdelmében, a jó és gonosz élet-halál harcában a gonosz oldalára áll, vagy akár csak semleges is akar maradni, az eljártssza életét legalább is a szolgálat lehetőségét” (Dr. Varga Zs.: *Jubileumi Kommentár* 89. l.)

A lázas kapkodás és sietség a ressentiment foglyait betöltő türelmetlenség nem vezethetett jóra. Istent ugyanis nem lehet „siettetni”. Az ő országa hosszúnak tűnő várakozás után „érkezik el”. Várni kell reá, amint a szántóvető is várja az aratás idejét (Mk 4:26—29.). A vetés növekszik magától, meghozza gyümölcsét 4:28). A Messiás megváltó szabadítását a római iga erőszakos levetésével hiába próbálják siettetni a zélóták. Így csak a maguk vesztét siettetik. Jézus aki mindig tudta, hogy az „óra” milyen tetteket parancsol, azt tanítja e példázatban követőinek, hogy: Nézzetek a szántóvetőre, aki türellemmel várja az aratás óráját. Az elvetett mag kezeskedik a teljesedésről. Addig türellemmel kell várni, nem elébe vágni Istennek, hanem teljes bizalommal ráhagyni mindent” (J. Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu* 151. k. l.).

Jézus azonban nemcsak abban határolta el magát a történelmi múlt megkötőz erejétől, amit a zsidó szabadságharcos mozgalom — korszerűen ellenállási mozgalomnak is nevezhetnénk — hívei a rómaiakkal szemben követendő magatartás ügyében képviseltek, hanem szabad volt azaktól a sérelmekből és sérelmekből eredő előítéletektől is, amelyeket a zsidók a samaritánusokkal szemben hordoztak. Jézusnak nem „fájt” a Garizim hegyén álló „ellen”-templom, ezt a makka-beus-háború idején lerombolták a zsidók, de ez időben valamilyen formában már úrra helye volt itt az imádkozásnak — sem az a kultusz, amely a jeruzsálemi nek „versenyháza” lett s az Isten igazi imádságának kérdését zsidók és samaritánusok között ébren tartotta és kielezte. Előítélet nélkül fogadta volna el Jézus Jeruzsálemba menet a szállást egy samáriai faluban (Luk 9:51k.) s nem kerülte el e vidéket nagy ívben, ahogyan azt sok korabeli kegyes zsidó cselekedte. Még csak elpusztított sem akarta őket mennyei tűzzel a szállásadás megtagadásakor, ahogy tanítványai szereték volna. Pedig ez az Illéséhez hasonló prófétai tett és jeladás lett volna (2Kir 1:10—14).

Eredetileg a samaritánusok Ázsiából betelepített lakosok voltak (2Kir 17:24), akik átvették ugyan a zsidó vallást, de kultuszuk különbözött a zsidókéétől. Róma-barátságukat Josephus jegyezte fel (*A zsidók története*, 17,10,9). Ez is növelte az ellentéteket; gúnyolódásokhoz, átkozódásokhoz és gyakran tettelegességekhez is vezetett. A Jézus előtti években pl. néhány samáriai Jeruzsálemba lopózott és „emberi csontokat szórtak el a templom területén és a csarnokokban” (Josephus: *A zsidók története* 18,2,2). Ez a szentségfosztás a gyűlölködést felszította. A múltnak ettől az örökségétől Jézus szabad volt. Jákob kútjánál beszédbe elegyedett a samáriai asszonnyal (Jn 4). „Munkálkodott Samária falvaiban bizonyoságul annak, hogy Isten az élet útját Samária előtt is megnyitotta” (Lenkeyné: *Újszövetségi kortörténet, a Bibliái Atlaszban*).

Amint az eddigiekből kiténik: Jézus nem vált a történelmi múlt megkötőz erejének rabjává. Kitért ebből a „börtönből”. Szabadságát nemcsak az jelzi, hogy a zélótáktól, sikáriusoktól éppen úgy mint a heródiánusoktól *élesen elhatárolta magát*. Nem is csupán a római államhatalommal szemben tanúsított józan és példamutató magatartása, vagy a samáriaiak irányában mutatott előítéletektől mentes megnyilatkozásai — bár „politikai” magatartásához mindezek elválaszthatatlanul hozzátartoznak —, hanem mindenekelőtt az *erkölcsi erőknél az a hatalmas mozgósítása* mutatja, amellyel tanítványainak és követőinek, barátainak és

ellenségeinek is örök időkre példát hagyott, s amelyre ma is hívja és elkötelezi egyházát.

„Krisztus megszabadított minket, hogy szabadok legyünk” (Gal. 5:1). Jézus Krisztus szabad volt és szabaddá tesz arra, hogy minden erőnkkel és készségünkkel küzdjünk a *felebarátért*. Erkölcsi erőnket mozgósítja az emberért az embertelenség ellen.

A fasizmus egy mártírja írta: „Wir sind trotz aller Richtigkeiten und Rechtgläubigkeiten einem toten Punkt. Die christliche Idereis keine der führenden und gestaltenden Idee dieses Jahrhunderts. Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. Soll der Fremdling ihn noch einmal aufheben?” (Alfred Delp). Igényét és elkötelezését Jézus az irgalmas samaritánus történetében tárja elénk (Luk 10:25—37.). „Tudatosan választ szelsőséges példát annak felmutatására, hogy a szeretet, amelyet ő követel (3Móz 19:18 és újszövetségi idézetei; Jn 13:34—35, 1Ján 3:11.) — át kell törjön minden válaszfalon, amely embert embertől elszakít” (J. Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*). A pap és lévita magatartását leíró antiklerikális élről is szólhatnánk, hiszen a szolgálatunkkal „egyet s más” átörökölünk, s ma is felmutatunk elítélendő gesztusaikból megnyilatkozásainkban. Vagy arról is beszélhetnénk, hogy a samaritánus nem az erény mintaképévé akart lenni, és nem is az. Jézus nyilvánvaló célja „az ember nyomorúságának a meggyógyításáért munkálkodó, áldozatos, önmegtagadó emberszeretet” (Dr. Bartha Tibor: *Ige, egyház, nép* I. 144. l.) „Ez az útmutatás egybeesik azzal a kijelentéssel, amely szerint az emberi életet lemérő megítélés végső elve az ember iránt tanúsított szeretet vagy szeretetlenség. Mt 25,31—46 szerint a pásztor ennek az elvnek az alkalmazásával választja külön a juhokat a kecskéktől, tehát azokat, akik elmennek majd az örök győtrelemre, és azokat, akik elnyerik az üdvösséget.” (uo. 149. l.) „Nem a hit és hit közötti különbségen, hanem a morális és moráltalan magatartáson dől el minden az utolsó ítéletben (Mt. 25:32). Egyetlen halálos bűn van, amit Isten nem bocsát meg, a bűn az emberiség ellen” (E. Stauffer: *Die Botschaft Jesu damals und heute*, 33. o.). Ma amikor az ember M. Niemöller vagy Robinson püspök kifejező fogalmazása szerint „azt kérdezi, hogyan nyerhetne kegyelmes felebarátot”, lemérhetjük a történet szereplőin „Isten szolgáinak csődjén és a gyűlölt keverék nép fiának önzetlenségén a szeretet parancsának feltétlenségét és határtalanságát” (J. Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*) Arra is érdemes figyelni, hogy Jézus nemcsak a „rablók” áldozatára, nemcsak a kifosztottakra, sebesültekre terjeszti ki a felebaráti szeretet segítőkészségét, hanem e parancs értelmében védelmére kel „a törvény elcsavarásával veszélyeztetett öregeknek a korbán kérdésben” (Mt 5:38—44, Szathmáry Sándor: „Jézus valóságos embersége”, Theol. Szemle 1959 (2) 119. l.; vö. még Mk 7:9—13). Úgy hirdeti meg a szeretet parancsát Máté 5:38—44-ben, hogy ennek az „új” parancsolatnak az élet az Isten népe mások ellen ne fordíthassa. Önmagát érezze minden körülmények között és mindenkivel szemben szeretetre és szolgálatra elkötelezettnek. Még a rómaiakkal szemben is! Nem engedte, hogy a szombat törvénye a farizeusok képmutató és embertelen értelmezése szerint kizárja a bajbajutottakon és nyomorultakon való segítség lehetőségét (L. a szombatnapi gyógyítások és szombatértelmezés textusait, pl. Mk 2; 23—36.).

Jézus szavai a szegénység ellen is mozgósították — ezt teszik ma is! — az erkölcsi erőket. A kortársak ugyan Isten büntetésének tekintették a szegénységet — a gazdagságot viszont Isten hűségessékre szálló jutalmának; Jézus szavai viszont akaratlanul is szimpátiát váltanak ki belőlünk a szegények mellett, akár

a szegény özvegy filléjére (Mk 12,41—44), akár a gazdag és Lázár példázatára gondolunk.

Vannak, akik szeretnék Jézust úgy beállítani, hogy neki szociális programja nem volt. Ő maga szegényként jött e világba (Fil. 2:7; 2Kor 8:9), rabszolga sorsot és szolgálatot vállalt (Luk 22:27), de nagyon jól látta a világban levő szociális igazságtalanságokat (Luk 16:19—31), és azért jött, hogy a szegényeknek evangéliumot hirdessen (Mt 11:51), hogy „meggazdagítson” (2. Kor 8:9). A „tett Messiása” — ahogyan Schniewind Jézust nevezte — Mt 20:1—16-ban a jó munkaadóról mondott példázatot. Grundmann szerint a példázat mögött a palesztinai nagy munkanélküliség Jézus korabeli ténye áll (*Das Evangelium nach Matthäus*). Josephus is tudósít azokról az „ínségmunkákról”, amelyeken a templomépítés befejezése után a jeruzsálemi munkanélkülieket foglalkoztatni próbálták. (A zsidók története 20,21,9). Jézus szavai arra mutatnak, hogy az „emberpiacon” mindig ültek olyanok, akiket nem fogadott fel senki. A példázat szerint olyan az Isten *basileiája*, királyi uralkodása, hogy az munkát és kenyeret biztosít az emberpiacon ülőknek. A qumrániak a szociális problémák megoldása érdekében a gazdagság ellen, Jézus viszont a szegénység ellen harcolt. Nem a farizeusi alamizna-gyakorlatot látta megoldásnak, hanem mint említett példázatunk is mutatja: „a munkaalkalom megteremtését minden egészséges ember számára”. (E. Stauffer: *Die Botschaft Jesu damals und heute*). A gazdag és Lázár példázatában Jézus „nemcsak mértéktelen élvezetei miatt kárhoztatja a gazdagot, hanem mindenekelőtt azért, hogy hatástalan volt számára a Lázár nyomorúsága” (Dr. Bajusz Ferenc, *Ref. Lapja* 1975. 08.10.-i szám). A gazdag tehát embertelensége miatt bűnhődik. A szegények mögött viszont — így tanította Jézus a tanítványait — őt kell meglátnunk (Mt 25:40, 26:11) és vele kell megosztani amink van (Mt. 5:42), mert ő azért jött, hogy életük legyen és bővüljön (Jn 10:10b). Mindez beletartozik a felebaráti szeretet fogalmkörébe, hiszen a *ve'a* szeretetét elrendelő Ószövetségi alaptörvény (3Móz 19:18) e szó mögé szegények és jövevények, napszámosok, siketek és vakok alakját állítja. Fogalmába nemcsak a zsidók, hanem a közöttük lakó nem zsidók is beletartoznak. Akik együtt élünk, egy földön, egy országban, azoknak a felebaráti szeretet feladatát kell betöltenünk.

Jézus azonban nemcsak a „felebarát” szeretetére vált ki és tesz szabaddá a múlt bilincseiből feloldó programjával, hanem az ellenségére is.

Minden megnyilatkozásával nemet mondott a gyűlölködésre, akár vallási, akár politikai indoklással fordult a másik ember ellen. Az egymást gyűlölő zsidó csoportok, a zsidó samaritánus és zsidó római ellentét között meghirdette az ellenség szeretetének programját (Mt. 5:43—47). Méghozzá olyan formában, amelyről sem az Ószövetség, sem a rabbinusi irodalom nem tudott addig (Vö. Grundmann: *Evangelium nach Matthäus*). Farizeusok és írástudók, qumrániak és a többi csoportok is csak a maguk közül valókat szerették, a kívülállókat megvetették. Noha Hillél azt követelte tanítványaitól, hogy a „békét szeretve, a békeséget keresve, az embereket szeretve és őket a Tórához vezetve” éljenek, nem tudták, és nem akarták a mennyei Atya magatartását tanúsítani. Mt. 5:38—47 versei mögött A. Schlatter szerint a veszélyeztetett és fenyegetett közösség gyógyulás utáni vágya válik láthatóvá. A békeség szomjazása. Van olyan magyarázó, aki szerint e szavak a makkabeusi-zélótai harc ellen irányulnak (*Baumbach*). Bárhogy legyen is, az bizonyos, hogy Jézus nem a világtól elforduló szektás csoportba gyűjtötte a tanítványait, köve-

tőt, hanem a szűkebb és tágabb emberi közösségben való felelős állásfoglalásra. Fegyveres erőszakot vagy támadást nem helyeselt, és nem engedett (Mt. 26:52), visszautás helyett a következő csapás fogadására odatartott másik orcát javasolta (Luk 6,29k.).

Jézus boldognak mondotta a békességszerzőket. Jézus korában azokat nevezték *cirēnopoioi*-nak, akik engesztelést, és megbocsátást szereznek két egymástól eltávolodott ember között. Jochanan ben Zakkai rabbi azokra tekintette érvényesnek az Isten ígéreteit, akik „két ember között, férj és feleség, vagy két város, vagy két nemzet, vagy két kormány vagy két család között békességet szereznek. Fel kell figyelni ebben az összetett szóban az aktív elemre; a *poiein* igére, ill. származék szavára. Jézus jól tudta, hogy az emberi együttélésben sok feszültség, a hétköznapiokban sok összeütközés adódik ember és ember között.” Így a „békesítés” az ember és ember koexistenciájának állandó feladata (*Eichholz, Auslegung der Bergpredigt*).

Békességet szerezni annyit jelent tehát, hogy az ember a feszültségek között elindul „ein gut Wort einzu-legen” (*Luther*), azaz jó szót szólani valaki érdekében s ilyen módon elősegíteni a feszültségek és konfliktusok megszűnését. Ez a Jézus által tanúsított és mutatott, mondhatnám: örökül hagyott „modus vivendi”. Ilyenféle gondolat áll egy Midrásban is: „Amikor Dávid és Góliát viaskodtak egymással, az kérdezte Istentől a szolgáló angyalok: Mi lesz, amikor mind a ketten megjelennek előtted?” A válasz így hangzott: „Az én góliátom, hogy barátokká tegyem őket!” (*Eichholz után*). Amióta Jézus az ellenség szeretetének parancsát elmondotta: „Van egy olyan szeretet nép és nép között, amely igazabb, erősebb és tartósabb, mint minden háború és csatakiáltás. Ez a szeretet nem romantikus vágyálom, nem utópisztikus követelés, ez történelmi realitás, amely világpolitikai tényező akar lenni” — írja Stauffer. (id. Theol. Szemle 1960. (3) sz. 318. o.).

Jézus, aki elhatárolta magát a történelmi múlt megkötöző erejében élő kortársaktól, s szabad volt arra, hogy szeretetével és szeretetparancsával szolgáljon az emberiségnek: „felebarátnak” és „ellenségnek”, ilyen szeretetre és szolgálatra hívott bennünket is. Megajándékozott bennünket „azzal a reménységgel, hogy maga a teremtett világ is megszabadul a rothadandóság rab-ságából az Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára.” (Róm. 8:21).

Dányi József

ÖSSZEFOGLALÁS

Az elmondottakat szeretném néhány tételben összefoglalni: 1. Mindig voltak és vannak emberek, akik a történelmi múlt megkötöző erejében élnek, vagy „szabadságuk” az oportunizmus levegőjét árasztja.

2. Jézus politikai magatartását nem a „ressentiment”, hanem az Istennek való engedelmséggel határozta meg.

3. Jézus élesen elhatárolta magát kortársai hamis gyökerekből táplálkozó politikai magatartásától, és nem vállalta a zélóták, sikkáriusok, heródiánusok stb. kitűzött céljait. Fegyveres erők helyett erkölcsi erőket mozgósított!

4. Jézus hazaszeretete a honában élő emberek gyógyítása, megsegítése és menteni akarása volt.

5. Jézus nemcsak a zsidók, hanem az egész emberiség javát, vagyis emberhez méltóbb életét, erkölcsi gyarapodását és békességét kívánta a felebarát és az ellenség szeretetének parancsával munkálni.

6. Jézus erre a felelősségre hívott és hív ma is. Ezt nemcsak az evangéliumok, hanem az Újszövetség valamennyi írása egyértelműen így tanítják.

7. Összegezésemet püspökünk szavaival zárom: „Az szereti igazán hazáját, aki az ország lakosainak jólétéért, nagyobb darab kenyéréért, szellemi, erkölcsi gyarapodásáért felelősséget érez, és kész odaadó, lelkiismeretes munkálkodásra”. (Dr. Bartha Tibor, *Ige, Egyház, Nép* II. k. 254. l.)

„Ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadokká lesztek” (Ján. 8:36).

Az evangélium korszerű hirdetése

Az evangélium korszerű tolmácsolásának a kérdése, mint elvi-homiletikai probléma a századfordulón jelentkezett a protestáns gyülekezeti igehirdetés elméletében. Több jelentős és kevésbé jelentős homiletikai munkálát után, Friedrich Niebergall fogalmazta meg a kérdés lényegét:

Hogyan prédikáljunk a mai embernek?

Azóta ez a probléma a keresztyén homiletikában olyan mint a bűvópatak: hol eltűnik, hol meg felszínre tör. Áttekintve az utolsó két évtized homiletikai irodalmát, megállapíthatjuk, a patak most ismét felszínre van. Napjaink egyik sokat vitatott kérdése az evangélium korszerű tolmácsolásának quomodója.

Miért „sokat vitatott” ez a kérdés? Azért mert a korszerűség aspektusának alkalmazása az evangéliumhirdetés szolgálatában nemcsak elősegítheti az evangélium győzelmét, hanem meg is akadályozhatja, sőt meg is hamisíthatja az evangélium üzenetét. Az evangélium korszerű tolmácsolása azonban nem olyan varázsszer, mely eo ipso biztosítja igehirdetésünk dinamikáját. Sőt, nemcsak hogy nem varázsszer, de ha a két világháború keresztyén igehirdetésére gondolunk, egyenesen azt kell mondanunk, hogy a korszerűség aspektusának gátlástalan, elvi-teológiai végig nem gondolt — hogy úgy mondjuk „dilettáns” — alkalmazása egyenesen olyan, mint a mérge, mely megrontja az evangélium tejének italát és kemény eledelét egyaránt. *Wilhelm Pressel* az első világháború német prédikációirodalmát feldolgozó roppant tanulságos könyvében háborzongató példákat közöl arról, hogy hogyan tükröződnek a napi események a háborús prédikációknak már a textusválasztásában is. Kimutatja pl., hogy a legkedveltebb textusok a „Jöjjön el a te országod” (Mt 6:10), a „Keressétek először Istennek országát és az ő igazságát” (Mt 6:33) avagy a Jn 12:24 „Ha a földbe esett gabona mag el nem hal...” Avagy a Róma 8:31 „Ha az Isten velünk...”; és hogy egykori göttingeni szolgatársunk, *Gerhard Ködderitz* az Ef 4:17—32 alapján, „Szent harag” címmel arról beszél, hogy a harag háború idején ellenségeinkkel szemben — keresztyén kötelesség! De nem folytatom. E néhány példa is mutatja problémánk kísértéseit.

Ugyanakkor azonban az éremnek másik oldala is van. *És ez az, hogy bármilyen veszedelmeket rejt is magában az evangélium korszerű hirdetésére való törekvés, mégsem szabad meghátrálnunk, mégpedig azért, mert az evangélium korszerű hirdetésének nemcsak keserű gyümölcsei vannak, mint amilyenekről fentebb szoltunk, hanem vannak jó gyümölcsei is. A prédikációtörténet tanúságai szerint a korszerűség aspektusa az igehirdetés szolgálatában nemcsak akadály és mérge lehet az evangéliumnak, hanem kifejezett segítség a viva vox Dei tolmácsolásának emberfeletlenül nehéz szolgálatában.*

Az éremnek van tehát másik fele és ezt a felét mindenekelőtt a *prófétai teológia és igehirdetés* mutatja. Rajongó bibliaolvasók mindig hajlandók voltak azt gondolni, hogy a profétai igehirdetés anyaga valami merőben új, Izráel vallásos tradícióival mereven szembenálló kérésgma volt. Csak a legújabb ószövetségi kutatás — *Gerhard von Raad* munkásságára gondoljunk elsősorban — mutatta ki, hogy a profétai teológia és igehirdetés lényegében nem más, mint Izráel ősi, kiválasztási tradíciójának bátor újra-értelme-

zése. *Kocsis Elemér* írja: „Mehökkenő karizmatikus szabadsággal bánnak a proféták a tradíció régi anyagával és bírálják azokat Jahwe új szabadító tetteinek vagy ígéreteinek világosságában. Ebben az összefüggésben értjük meg, miképpen merészel Amos próféta a tradíció szerint Mózesnek adott áldozati, kultuszi rendelkezésekről éles kritikával szólni, vagy Jeremiás a szövetségről” (Theológiai Szemle 1968:11). Íme tehát már az Ószövetség legitimálja a tradíció korszerű fejtegetését.

De nem ugyanezt a profétai vonást látjuk-e magának Jézus Krisztusnak az igehirdetésében is? Noha Jézus igehirdetése és személye a kijelentéstörténet csúcsa, mégis szabad észrevennünk, hogy a testté lett Ige nemegyszer éppen azáltal ad új kijelentést, hogy újraértelmezi a tradíciót. Az evangéliumok idevágó gazdag anyagából gondoljunk csak pl. az ún. szombat-konfliktusokra. Mi történik itt, ha nem az, amiről beszélünk: a tradíciónak, Isten tradíció formában megőrzött ígéjének újraértelmezése az aktuális üdvtörténeti korszak szempontjai szerint.

S ha most átlépünk közel kétezer esztendő s széttekintünk a kortárs prédikációirodalomban, ökumenikus kontextusban természetesen, ugyancsak azt látjuk, tudatosan folyik az evangélium korszerű értelmezése. A protestáns prédikációirodalomból hadd utaljak most csak arra a népszerű homiletikai vállalkozásra, melynek keretében a güterslohi *Gerd Mohn* könyvkiadó 1970-ben indította meg az ún. *heute gesagt* (ahogyan ma kell mondani) c. sorozatot. Tudomásom szerint eddig a következő kötetek jelentek meg: „Ahogyan ma a karácsonyról prédikálni kell”, „Ahogyan ma a húsvétről prédikálni kell”, „Ahogyan ma a konfirmáción prédikálni kell”, „Ahogyan ma Jézusról prédikálni kell” és az „Ahogyan ma a politikai kérdésekről prédikálni kell c. kötetek. Katolikus részről pedig a „Das Wort an die Gemeinde” c. az NDK-ban kiadott sorozatra utalok, melyhez hasonló magyar vállalkozás az „Igehirdetés és liturgia” c. kiadványsorozat *Szalai János* pécsi teol. tanár szerkesztésében.

Nem túlzás tehát azt állítani, hogy a mai igehirdetői szolgálat, az evangélium mai hasogatásának egyik döntő aspektusává lett a *quandó*, a mikor: a ma.

Egy példa

Vizsgáljuk meg azért a *quandó* jelentőségét evangéliumhirdető szolgálatunkban, azzal a módszerrel, hogy először válasszunk ki a gazdag anyagból egy mintapredikációt, s aztán erre a mintára támaszkodva, erre állandóan visszautalva általánosítsunk. A mintapredikáció, a legfrissebb református homiletika szerzőjének, *Rudolf Bohren* professzornak egyik — a hatvanas években, még wuppertáli professzorsága idején az egyik ottani gyülekezetben elhangzott — szilveszteresti prédikációja. A prédikáció textusa az Ezékiel 37:13/a, ami a Károly szerint így hangzik: „És megtudjátok, hogy én vagyok az Úr...” Az eredeti héberben és a Zürcher Bibliában azonban így: „És meg fogjátok ismerni (JÁDA erkennen), hogy én vagyok az Úr...” Van egy melléktextus is, amiről azonban lényegesebbet kevesebb szó esik, s ez a Mt 7:7: „Keressetek és találtok.” Ismerkedjünk meg hát ezzel a prédikációval most, de munkánk jellegének megfelelően ne úgy, hogy egyszerűen csak elolvassuk, hanem a homiletikai elemzés módszerével, tehát úgy, hogy előre mindig tudato-

sítsuk a soron következő homiletikai elemet, amit az ige hirdető mondanivalója kifejtése érdekében bekapcsol a gondolatmenetbe.

1. *Bevezető történet.* „Zürich városában négyezer csólakó él, ezek azok akiket régen csavargóknak, majd hajléktalanoknak neveztek. Négyezer ember, rendőrséggel szabályszerűen nyilvántartva, sajátos büszkeséggel, sajátos morállal és egy törzsvendéglővel, az ún. Rablóbarlanggal. Egy fiatal fényképész három héten át együtt élt velük. Ő mesélte, hogy volt itt egy német származású öreg csólakó is, akinek a fia nagyiparos lett. Amikor ráragyogott a szerencse, elindult megkeresni az apját. A nyomok Zürichbe, majd a Rablóbarlangba vezettek. Amikor az elegáns úr belépett a kétes helyre, az öreg csólakó éppen ott ült az egyik asztalnál új barátjával, a fényképésszel. Ő azonnal megismerte a fiát, de nem szólt egy szót sem. Figyelt. A fia is. Jó félórát bámészkodott, majd megrándította a vállát és távozott. Az öreg csólakó ekkor mondott ennyit: „A fiam volt, s ha rámismert volna újra, akkor velem mentem volna.” Eddig a történet.

2. *Alkalmazás.* „Íme, testvérek, egy példázat az elveszített apáról. Talán az elmúlt esztendőre is talál ez a példázat: ott voltál Isten közelében, ott jártál körülötte, de nem ismerted fel őt. Rossz a fiúnak az, hogy atya nélkül kellett visszatérnie. Rossz nekünk is, nagyon rossz, ha az elmúlt esztendő vendéglőjét (így szóról szóra!) anélkül kell elhagynunk, hogy az atyát felismertük volna.

3. *Első argumentum.* „És nem így van? Ha mi valami miatt szorongást éreztünk a múlt esztendőben és ha valami miatt aggódva tekintünk az újra, végül is nem azért van-e, mert nem ismertük és nem ismerjük fel az Atyát? Létezik még egyáltalán? Uralkodik még — avagy ő is hasonlóvá lett egy öreg csólakóhoz? — Így kérdezek ne sokan. Ahol azonban Isten hiányzik vagy ismeretlen marad, ott győzedelmeskedik a szorongás.”

4. *Argumentum.* Itt kilép a gyülekezetből s rámutat kora társadalmára, melyre a szorongás növekedése a jellemző. Idéz egy költeményt, mely szerint az emberek divatos ingekben, hasított szoknyákban tüntetnek a tereken, utcákon e jelszóval: *Hagyj fel a gondokkal, éppen elég gond a jövőd!* — Ezután kimutatja, hogy a gyülekezet is tüntet, csak másképpen: jókívánatokkal, üdvözlőkártyákkal. Hagyj fel a gorddal, ünnepeled vidáman az újévet! Ami mégsem sikerül, mert érezzük, hogy a jövőd — gond. S valóban: a jövőd lehet az az idő is, amelyben Isten ítélete közeledik felénk.

5. *A textus bekapcsolása.* „Meg fogjátok ismerni, hogy én vagyok az Úr...” Ezékielnél ez két dolgot jelent. Egyrészt azt, hogy Isten megismerhető abból az üdvösségből, amit készít Izraelnek. Másrészt azonban abból az ítéletből, amin pillanatnyilag is átviszi népét s amit a csonttetető jelképez. Ha tehát — mondja Bohren — visszapillantva a múlt évre és előrenézve a jövődre, úgy érezzük, hogy mi is ítélet alatt vagyunk, hogy Isten engedi botorkálni az ő gyermekeit ebben a nagy Rablóbarlangban, amit világnak hívunk, akkor — ismerjük meg, hogy Isten nem gyenge, hanem erős, Ő az Úr.

6. *Az Újszövetség bekapcsolása.* „Az újszövetség azonban még többet mond nekünk, mégpedig azt, hogy Isten Jézusban jelentette ki magát. Aki engem látott, látta az Atyát... S itt következik egy gazdag krisztoló-

giai rész, mely ebben a bizonyágtételben csúcsosodik ki: Krisztusban lesz világossá, hogy Isten nem az a „csólakó”, akinek a mai ember képzeli Őt, hanem a Nagy és a Hatalmas.

7. *Applikáció.* Az eddig mondottak alkalmazása a szilveszteri gyülekezetre. „Ha tehát ez így van (azaz, hogy Krisztus megmutatja az Atyát), akkor szilveszterkor egy olyan jövődbe megyünk át, amelyben a Fiúban fogjuk megismerni az Atyát, s minden ami jönni fog, arra szolgál, hogy mi Istent az ő Krisztusában Erősnek, Hatalmasnak, Győzedelmesnek ismerjük meg... És Istennek ez a megismerése a szorongástól és a haláltól való megszabadulás. Így a jövőd nem gond, hanem öröm! Dehát mit jelent konkrétan az, hogy Isten az Úr?” — viszi tovább Bohren az applikálást, s így folytatja:

a) „Gondoljunk vissza a zürichi Rablóbarlangra, arra a feszültséggel teli harminc percre, amikor az apa ott ült az asztalnál és várta, hogy a fia felismerje. — Ha Ezékielnak igaza van, akkor az Atya az új esztendőben vár az ő fiaira és leányaira. Ne felejtsetd, amikor körül nézel, hogy a te Atyád vár rád. Ha a fiú, a sikerember türelmesebb lett volna, nem adta volna fel olyan gyorsan a dolgot. Ki tudja, talán a csólakó még le is leplezte volna titkát. Ezért ne siesd el az elveszített Isten keresését!”

b) Az év végére érkezvén ne filozofáljunk komor gondolatokkal az idő múlásáról. Ezékiel szerint az idő múlása nem veszteség, hanem nyereség. Mert most közelebb van hozzánk az üdvösség, mint amikor hívőknek lettünk. Tegyük időnket az Isten kezébe!

c) „Apjának nyomát a jól szituált nagyiparos egészen a vendéglőig követte. Ámde üresen és csalódva távozott. Vigyázz ne járj így, hogy Isten nyomait most eddig a templomig követted, de nélküle távozol! Nem kell nélküle távoznod. Mert ő jelen van a hirdetett Igében. Jelen van a testté lett Igében, Jézus Krisztusban. Mert Krisztus jelen van közöttünk, a *szegényekben!*” Megjelenik tehát a képernyőn egészen váratlanul a feleség, s így megtörténik az applikációba:

8. *A szociáletikai aspektus bekapcsolása.* „Ezen az estén talán többen is megbotránkoztak azon, hogy én a példázatomban Istenről, mint »csólakóról« beszélttem. Én ezt egészen tudatosan tettem. Mert Jézus Krisztus nemcsak azt mondta: Aki engem látott, látta az Atyát, hanem azt is, hogy »Amit megtettetek, az én legkisebb atyámfiaival, énvelem tettétek meg«. És ha Isten magát az ő Fiában mutatja meg, akkor a Fiú az ő kicsinyeire mutat. Ahogyan Isten nem lehet a tiéd az ő Igéje nélkül, ugyanúgy nem a szegények nélkül!”

9. *Befejezés.* Az elveszített apa példázatával szembeállítja az elveszett fiú példázatát: az új év hadd teljék az elveszett fiú példázata jegyében, aki hazatért, mert ráébredt, hogy az ő atya az Úr. — Íme dióhéjban Bohren prédikációja.

Úgy gondolom, az elmondottakból is világos, hogy ez a prédikáció izig-vérig mai prédikáció. Az is világos, hogy elsőrenden a kérügmája miatt mai. Bárán szembenéz korunk egyik legnehezebb teológiai problémájával, az istenkérdéssel. „Létezik még egyáltalán?” kérdezi, s mi azonnal látjuk, hogy tulajdonképpen ez a problémafelvetés a magva az egész prédikációnak. De korszerű ez a prédikáció azért is, mert az Ezékielnél fellelt kérügmát a mai krisztológia és szociáletika fényében fejti ki. S végül az egész prédikáció felépítése, terminológiája és képanyaga, mind segítség abban,

hogy mai emberek megszólítására alkalmas igehirdetés legyen. Állapítsuk meg azért ez esetben a példának vett Bohren-prédikáció alapján, hogy az evangélium korszerű tolmácsolásának három feltétele van: a prédikáció tematikája, az applikáció szempontjai és a prédikáció retorikai eszközei. Ezzel meg is érkezünk témánk felosztásához: I. Mit jelent a kérészű korszerűsége ma? II. Mik a mai applikáció legfőbb szempontjai? és III. Milyenek a korszerű retorikai eszközök?

Mit jelent a kérészű korszerűsége ma?

Bohren prédikációja először is azt mutatja tehát, hogy az evangélium üzenetének korszerű kifejtése azért lehetséges, mert az evangéliumnak van korszerű üzenete. Ez a korszerű üzenet maga az evangélium. Pontosabban fogalmazva: az evangélium korszerű tolmácsolása azért lehetséges, mert a Szentírásnak a maga egészében evangélium-jellege van. Amint Bohren prédikációjában láttuk: *a törvény is evangélium*. Az Ószövetség sem más a maga lényegében, mint egy évezredekben átengő, világméretű evangélizáció: Én vagyok az Úr, s ezt ti meg fogjátok ismerni. A Szentírásnak ez a jellege az, ami megengedi, hogy kimondjuk: vannak az Írásnak olyan üzenetei, amelyeket az egyház történetének egy-egy adott szakaszán különösen is ki kell emelni, mintegy oda kell terelni, irányítani a gyülekezet figyelmét. Azaz, vannak az igehirdetésnek korszerű súlypontjai. A kérdés az, hogy melyek ezek a súlypontok ma?

1. Mint Bohren prédikációja is mutatja, a mai evangéliumhirdetés egyik súlypontja az *istenkérdés*. A tekintélyes *Handbuch der Verkündigung* nagyon komolyan figyelmeztet arra, hogy a keresztyén igehirdetés hosszú időn át ringatta magát abban a hitben, hogy minden komoly keresztyén már gyermekkorban szembeállkozott az ún. istenproblémával. A felnőttekhez szóló igehirdetés erre az előfeltevésre épített. Az evangélium hirdetőjének ma tudomásul kell venni, hogy ez az előfeltétel legfeljebb az idősebb korosztálynál található meg. A profanításban élő ember önmagából érti meg önmagát. A profanításban élő embernek az igehirdetéssel szemben elemi kérdései vannak: van-e Isten, ki ez az Isten, honnan tudhat a mai ember valami valóságosat, megfogható erről az Istenről? A másik oldalon viszont ott állnak azok az idősebb testvérek, akik fiatalkorukban csakugyan kialakítottak egy istenképet. Mivel ez az istenkép azonban csak előlegezett volt inkább, mint komoly reflexiók és teológiai kontrollok gyümölcse, ezért az igehirdetéstől sem vár más, minthogy vegye komolyan az előlegezést. Ebben a helyzetben a keresztyén igehirdetés azelőtt a kérdés előtt áll, hogy a hagyományos keresztyén istenképzetet (gondoljunk Michelangelo freskóira) akarja-e továbbhagyományozni avagy a Jézus Krisztus evangéliumát akarja hirdetni? Az evangéliumokban nem találunk ún. istentant. Isten a Názáreti Jézusban nem a maga létezésének végső titkát jelentette ki és leplezte le, hanem az emberrel szembeni akaratát. Ez az akarat pedig nem más, mint Isten *igenje* az emberre (2Kor 1:20). A keresztyén hit azért Istenről lényegében annyit tud mondani, hogy: Jézus Krisztus. Jézus a történelmileg tapasztalhatóvá lett Isten. Jézus az, amit a Szentháromság önmagából az embernek megmutatott. Az ún. trinitástannak ezért lényege a krisztológia. Önálló szentháromságtan tehát csak a dogmatikai spekulációkban lehetséges. A szószéken azonban krisztológiává kell válnia. Nem véletlen az, hogy Bohrennél is hangsúlyos a krisztológia. Hogy a krisztológia adja meg a tulaj-

donképpeni megoldást. De erről majd az applikációs részben bővebben szólunk. Itt most csak azt állapítjuk meg: az evangélium üzenetének megszólaltatására ma elsősorban az istenkérdésben van szükség. Mégpedig azért, mert az evangélium hallgatói vagy elvesztették a gyermekkorban előlegbe kapott istenképüket, vagy nem veszítették el és még most is egy hamis istenkép bűvületében élnek.

2. Az evangéliumhirdetés másik súlyponti kérdése: az *emberkérdés*. Hogy a totális szekularizáció következményeként a mai ember egyre jobban érdeklődik önmaga iránt, olyan lehetőség, melynek jelentőségét az igehirdetés még nem fedezte fel igazán. Sőt ha erről a kérdésről beszélünk, a református dogmatika pl. azonnal a protestáns modernizmus antropocentrizmusának kísértésére gyanakszik. Pedig fölösleges ez a gyanakvás. Az antropológiai kérdések evangéliumi megvilágítása nem jelenti Isten dicsőségének háttérbe szorítását. Sőt: Isten Jézus Krisztusban azt jelentette ki, hogy hisz, bízik az emberben (Róma 3:3 *pisztisz* szava nemcsak hűséget, hanem hitet is jelent. S az emberre nézve ez az a döntő evangélium, amiben mi keresztyének hiszünk s amit hirdetünk. Krisztus által Isten az embert a maga szeretete és érdeklődése középpontjába állította, annyira, hogy szolidaritást vállalt velünk egészen a keresztfának haláláig. Az embernek nem azért kell Istent szolgálnia, mert arra van teremtve, mintha bizony Istennek szüksége volna az ember szolgálatára, hanem azért, mert az ember számára a lét: maga Isten. A modern ember nemcsak Istent illetően bizonytalan, hanem önmagát illetően is. Ki vagyok én? Isten vagy állat? Miért vagyok boldogtalan, amikor mindenem megvan? Nem sorolom tovább, hiszen minden igehirdető tudja: korunk emberét önmaga érdekli a legjobban. Mellőzve itt azt a roppant méretű igen gazdag és igen tanulságos anyagot, amit *Schreiner* homiletikája óta, *Barthon* és *Brunneren* át *Pannenbergig* az újabb teológia elmond az emberről, szögezzük le: az evangéliumhirdetésnek az ember iránt tanúsított érdeklődésben ma nem kísértést, hanem lehetőséget kell látnia az *Ecce homo* evangéliumának proklamálására.

3. A mai evangéliumhirdetés harmadik súlypontja a *szociáletika*. Mint Bohren igehirdetésében is látjuk, a végén mégiscsak kilyukad a szegényekhez: Ha Isten Jézusban, akkor Jézus a szegényekben mutatja meg önmagát. A mi egyházi nemzedékünk számára nemcsak azért súlyponti kérdés az emberi együttélés módja, mert soha ilyen élesen nem hallotta még egyetlen nemzedék sem a kérdést: hol van a te atyádfia — s itt gondoljunk 1945. augusztus 6-ra, a Hiroshima elleni atomtámadás rettenetes napjára —, hanem azért, mert a mi egyházi nemzedékünk fedezte fel a Krisztushoz való megtérés és a felebaráthoz való megtérés összefüggését. A mai igehirdetésnek tehát fel kell fedeztetnie a gyülekezettel az evangélium világi és szociális struktúráját. Természetesen nem úgy, hogy globális módon hirdetjük az evangélium társadalmi vagy politikai érvényességét, hanem úgy, hogy megnevezzük azokat a konkrét ügyeket, amelyek ma társadalmilag, történelmileg és politikailag izgalmas kérdések. Általánosságok helyett, az egyház prófétai szolgálatának hamis értelmezése helyett, az együtt szenvedő testvér felelősségével kell rámutatni igehirdetésünkben mindarra, ami a mi népünk ránk bízottai között értelmetlen, sőt bűnös szokás, arra, ami ellenmond az ember szabadságra, racionalitásra és jövőre vonatkozó törekvéseinek. Bohren így részesíti bibliai-teológiai kritikában saját népe fellengzős demonstrálását a gondok ellen. Ime tehát itt vannak az evangéliumhirdetésének mai súlypontjai: a krisztológiában, az antropológiában s ami mindkettőből ered, a szociáletikában.

Mik a mai applikáció legfőbb szempontjai?

Hogyan és mi módon történjek tehát az evangélium üzenetének *korszerű kifejtése*? Egyáltalán, mit jelent maga ez a kifejtés, hogy — kifejtés? Hogy ugyanis valami mást jelent, mint a formábaöntés, azt már maga az adott cím is érzékelteti. Címünk világosan különbséget tesz a „korszerű kifejtés” és a „korszerű formábaöntés” között. Okkal. A kifejtés nem egyenlő a formábaöntéssel. Az üzenet kifejtése: az üzenet applikációja, a bibliai tradíció aktuális értelmezése, a felülről kapott kérügma különböző aspektusokból való érvényesítése. A kérdés éppen az, *hogyan és mi módon történjek ez az értelmezés, hogy a textus minden mai mondanivalója csakugyan szóhoz jusson?*

1. Visszaulva Bohren prédikációjára, először azt feljünk, hogy ma minden textusmagyarázatba tudatosan be kell kapcsolni a *krisztológiai aspektust*. Fel kell tehát vetni minden készülésben a kérdést, mit tud mondani ez a textus nekünk Jézus Krisztusról? Hiszen tudjuk, hogy nemcsak direkt, hanem indirekt krisztológia is van, mégpedig nemcsak Jézus tanításában, szavaiban, hanem a Bibliának mind a hatvanhat könyvében.

A krisztológiai aspektus homiletikai bekapcsolására a igehirdetőt két nyomós ok kényszeríti. Az egyik az, hogy *a keresztyén prédikáció elsősorban nem írásmagyarázat, hanem krisztusmagyarázat, sőt krisztusproklamáció*. Tudom, hogy egynémely ortodox füleknél első pillanatban ez a tézis olyan hangzású lehet, amelyre a derék wuppertáli fülek számára volt Bohren hasonlata, hogy ti. Isten olyan, mint egy csölakó! Tudatosan mondom, amit mondok. Krisztus mondotta az Írásról: „Ezek azok, amik bizonyosságot tesznek rólam? Ez nem azt jelenti, hogy tehát az Írás mindennek a normája, még Krisztusnak is. Hanem inkább azt, hogy Krisztus mindennek a normája, még az Írásnak is. Jézus ezzel a szavával önmagához viszonyítva relativizálta az Írás értékét. Mindez pedig homiletikailag azt jelenti, hogy miközben magyarázzuk az Írást, nem szabad annyira elveszteni az exegetikai részletekben, hogy a végén ne lássuk meg: az Írás órára akar bizonyosságot tenni. Egészen élesen fogalmazva: a bibliáismeret sohasem lehet öncéllá. A cél mindig a krisztusismeret. Ha nem, akkor bibliáismeretünk olyan, mint a zsinagógáé, vagy mint a hitetlen bibliakritikáé, amelyik olykor még a hívőknel is jobban ismeri az írást. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a lepel — Krisztusban — tűnik el. S ez számunkra nem frázis, hanem hermeneutikai aspektus.

A másik ok azonban még az elsőnél is nyomósabb: textusunk igazán akkor kezd a mához szólni, amikor az történet, ami Bohren prédikációjában is, hogy a textus, illetve az azt kibontó prédikáció *Krisztusról* kezd beszélni a gyülekezetnek. S ez nem véletlenül, hanem azért van így, mert Jézus Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz. Azaz ő áll a mindenkori kairoz középpontjában. Az időnek az a haladása, hogy a tegnaptól ma, a mából holnap, a holnaptól örökkévalóság lesz, csak bennünk emberekben idéz elő változást — őbenne semmit. Neki a haladó idővel nem kell revidálnia és korrigálnia gondolatait. Nem neki kell alkalmazkodni, figyelni az idő szavára, hanem az időnek kell figyelniük az ő szavára. Nem Jézus van az időben. Az idő van Jézusban. Az „idők jelei” nem az emberi társadalomnak, tudománynak, a történelemnek a haladásáról valló jelek, hanem Jézus Krisztus jelei. Az ő közeledésének, a paruziának a jelei. Ez az oka annak, hogy Pál végül is nem szégyenli a Krisztus evangéliumát, hanem Isten hatalmának tartja azt minden hívőnek üdvösségére. Ez az oka annak, hogy Timó-

theust bátran biztatja: „Hirdesd az Igét, állj elő vele alkalmas és alkalmatlan (eukairos — akairos) időben!” A Krisztusról szóló beszéd számára csak emberi szemzőgből nézve lehetnek alkalmatlannak tűnő idők. Krisztus szemével nézve az alkalmatlannak tűnő idő is alkalmas idő. Ezért kell feltenni a kérdést: *mit mond a textus Krisztusról?*

2. De ugyanilyen komolysággal kell felvetni azt a másik kérdést is: *mit mond ez az Ige a társadalomról?* Ha figyeltük Bohren prédikációját, észrevehettük mennyire szem előtt tartja társadalmát, pedig ezt így programszerűen meg sem fogalmazza, a társadalom szót ki sem ejti. De úgy tűnik, hogy már a textusválasztásra is kora társadalmi szüksége, a szorongás ösztökélte: „Azt hiszem jól látom, hogy az elmúlt évben a szorongás növekedett közöttünk, titokban, de azért minden jólétünket felülmúlóan.” Íme a társadalmi valóság. És íme az evangéliumhirdető társadalmi felelősség. Ezért nem véletlen, hogy Istenről úgy beszél, mint csölakóról, mert — amint megvallja — szeretné ezeket a minden nagyvárosban megtalálható csölakókat a gyülekezet lelkiismeretére helyezni.

Felismertük-e, hogy a mai prédikációk gyakran azért olyan sápadtak, visszhangtalanok, semmibe veszők, mert az evangélium hirdetése címén nem szólnak hozzá a legégetőbb szociális problémáinkhoz. Mikor ejtettünk szót pl. utoljára a magzatelhajtás, sőt a gyermekgyilkosságok ellen? Mikor beszélünk utoljára szószékről az öngyilkosság témájáról? A szabad idő jó felhasználásáról (vö: Gal 6:10), öregek és fiatalok egymáshoz való viszonyáról, a házasság kérdéseiről, a Tízparancsolatról, a Hegyi Beszédről, Jakab leveléről, a Példabeszédek Könyvéről mikor prédikáltunk utoljára? Hogy az irgalmas samaritánus példázatát ne is említsem? Rádöbentünk-e már mi magunk és rádöbentek e gyülekezeteink, hogy a szociális felelősség nem műkedvelés az Isten népe számára, hanem *istenti parancs*.

3. Az evangélium üzenetének korszerű magyarázatában igen lényeges mozzanat az *ekklézológiai* aspektus bekapcsolása is. Ugyancsak Bohren hívja fel a mai homileták figyelmét, hogy egy sereg bibliai igét egyszerűen nem szabad csak individuálisan értelmezni, mert az nem Izrael egy-egy tagjához, hanem kollektíve az egész Izraelhez szólott, mint pl. a sokat idézett „Ne félj, én megsegítelek”. Nem véletlen, hogy a Magyarországi Református Egyház a hetvenes években a somatou Christou leckéjét kapta a Szentlélek Istentől. A somatou Christou fényében, nem mondhatja sem egy lelkipásztor, sem gyülekezeti tag, de egy egész gyülekezet sem: én maradtam meg egyedül az Úr igazi prófétái közül. Hangzott már Illés esetében is: meghagytam Izraelben 7000 embert. Ki ez a „hétézer” ember ma itt Magyarországon? A „hétézer” ember mindig az itt és most, konkrét társadalmi környezetben élő *egyház*. És ezáltal az egyház által a Krisztus egy egyetemes keresztyén anyaszentegyháza. A Krisztus teste, amelyikbe mindenki élő tag, aki meg van keresztyélve és rendszeres tudatos úrvacsorai életet is él. *Ezt az egyházat sohasem szabad figyelmen kívül hagynunk az evangélium üzenetének alkalmazásánál*. A textust eleve úgy kell felfognunk, hogy az elsősorban nem a hívő individuumhoz, hanem a Krisztus egyházához, a konkrét gyülekezethez szól. Disz doktori székfoglalójában Dr. Bartha Tibor így fogalmazta meg ezt: „A reformátori teológia félreérthetetlenül tanítja, hogy Isten örök tanácsában Krisztust választotta el a megváltás művének végrehajtására... A hívő individuum csak harmadfokon, az egyház közösségében részesedhetik Kriszt-

tus szolgálatában" (ThSz 1973:9). A korszerű kifejtés conditio sine qua nonja az ún. privát szféra szempontjainak áttörése elsősorban saját homiletikai tudatunkban.

Milyenek a korszerű retorikai eszközök?

Végül szóljunk néhány szót a korszerű retorikai eszközökről, vagy ahogyan tételünk kívánja, a korszerű *formábaöntés* szempontjairól.

1. Mint Bohren prédikációjában láthattuk a korszerű formábaöntés egyik legfontosabb lépése a *kérügmá fordítása a hallgató nyelvére*. Bohrennek ebből a szempontból még tanulságosabb az 1Kor 11:23–25 alapján mondott prédikációja az úrvacsoráról. Íme néhány gondolata: „A mai Igét — »Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre« a világ Ura királyi rendeletének is nevezhetjük. Jézus itt a szent jog alapjait veti meg. A mennyek országának államjogát. Amit Ő itt a kenyérral és a borral demonstrál, az az ő hatalma (...) Ahogyan egy parádé alkalmával új fegyvereket vonultatnak fel, azonképpen demonstrálja itt Jézus a maga új fegyvereit, az ő titkos fegyvereit a világ megváltoztatására. És micsoda fegyverek! Kenyér és Bor! (...) Kérlek azért gondolatok erre, ha legközelebb meghívást kapsz az Úr asztalához. Ti a mennyek országának állami aktusára, eseményére vagytok meghíva. Az ilyen meghívás kitüntetés és parancs.” Hogyan prédikál egy modern katolikus hamburgi igehirdető a tékozló fiú példázatáról? „A fiú ott állt az apja hívatála előtt. Amikor belépett, elszántan így szólt: Holnap elmegyek, add ki az örökségemet. Az apa szótlan maradt. Odalépett a pénztárhoz és szótlanul kiszámolta az örökséget. Nem kényszeríti a fiút, hogy otthon maradjon. Legyen szabad. Isten nem kényszerít senkit... Most tehát a Fiú azt teszi, amit akar. Az emberek utánafordulnak az utcán ahogyan új ruhatára darabjaiban sétál közöttük. A lakás amit bérel izléses és rívós... Ámde egyszerre minden valahogy másképpen lesz. Néha már semmi örömet nem talál a gyönyörben, sem a jégbehűtött italokban, sem a TV képernyőjében. És jelentkezik a kérdés, hova jutok végül is ebben a céltalan unalomban?” Az elmondottakhoz nem kell kommentár. Titkos fegyverek, bankett, állami fogadás, hivatal, pénztár, bérlakás, annak a világnak ezerszer használt hétköznapi szókészlete, melyben e prédikációk hallgatói valóban benne élnek.

2. A korszerű formábaöntés második követelménye a *prédikáció képszerűsége, vizualitása*. Ez a követelmény a prédikációval szemben nem új. Maga Jézus Krisztus is tudatosan élt vele. *Spurgeon* pedig *Thomas Fuller* és más öreg angol igehirdetők, evangélisták és misszionáriusok tapasztalataira támaszkodva expressis verbis tanítja az Illusztrálás művészetét c. kompendiumában, hogy a kép nélküli igehirdetés kép-telenség, mert olyan, mint a szoba ablak nélkül! A legátütöbberű igehirdetők prédikációjában rendszerint van egy olyan történet, kép, vagy hasonlat, amit egyszerűen nem lehet elfelejteni. A jó történet, különösen ha még némi más élménnyel is párosul, hatalmas. De mindez ezerszeresen igaz ma, a mi napjainkban. Hazánkban kétféle TV készülék működik s ez azt jelenti, hogy a mi nemzedékünk csak akkor tudja felvenni és megemészteni az igazságot, ha „látja” is. Retorikai szempontból Bohren mintaként idézett Ezékiel-prédikációjának az alapja tulajdonképpen a csőlakótörténet. Hallgatói biztosan nem felejtették el a jelenetet, ahogyan az elegáns úr nézelődik a vendéglőben, s nem ismeri fel édesapját. Úgy tűnik, Bohren itt egy iskolát követ.

Hiszen módszere megtalálható *Lüthinél* is, aki ezt — állítólag — *Thomas Manntól* tanulta. Bohren pedig *Lüthintől*. De megtaláljuk ezt a formaelemet a modern katolikus prédikációgyűjteményben, a kettős nagy parancsolatról szóló prédikáció kerekén 72 sor. Ebből 35, tehát a beszéd csaknem 50%-a annak a modern pilótának az esetét mondja el, akinek kényszerleszállást kellett végrehajtania a dél-amerikai Andokban s ott hét álló napig küzdeni a puszta fizikai életbenmaradásért mínusz 40 fokos hidegben, méteres hőtörzslaszok között. Amikor a harmadik napon úgy érezte, hogy nem bírja tovább, eszébe jutott a felesége, aki bízik benne, hogy visszatér, meg a kollégák, az emberek, és ez olyan emberfeletti erőt adott neki, hogy tovább vonsoolta magát, amíg a hetedik napon, amikor már négykézláb tudott csak menni, végre rátaláltak. Íme, mondja az igehirdető, ezt jelenti az, hogy „teljes erődből”, s ezt jelenti az, hogyha szeretjük a felebarátot, önmagunkkal is jót teszünk. A pilóta a feleségére és társaira gondolt és megmentette önmagát. De ne folytassuk, inkább buzduljunk fel minél több modern könyv, regény, ismeretterjesztő mű olvasására s a textus-regiszterünk mellé állítsunk fel egy illusztrációs regisztert.

3. A korszerű formábaöntés harmadik problémája a *prédikáció kezdése*. A tegnapelőtti (történelmileg értve) prédikáció a textusból indult, annak magyarázatából, dicséretéből. A bibliai szituáció rajzából. A tegnapi, a thurneyseni prédikáció „In medias res” indul. A mai, a bohreni azonban nem, hanem a modern élet egy-egy jellegzetes eseményéből.

4. Végül szóljunk röviden a korszerű formábaöntés legfontosabb problémájáról, a *mai prédikáció struktúrájáról*. Az a tény ugyanis, hogy Bohren prédikációjából hiányzik a klasszikus hármass tagolás, távolról sem azt jelenti, hogy Bohren prédikációja valami formátlan, illogikus adathalmaz. Éppen ellenkezőleg, nagyon is átgondolt, hogy úgy mondjam, „tervszerűen” felépített beszéd. A kérdés éppen az, milyen szempontok szerint történt a beszéd megtervezése? Úgy gondolom, a felelet egészen világos: az indukció törvényei szerint. Tételt állít fel a beszéd elején — ahogyan a klasszikus prédikációforma teszi, amikor elérkezik a főtételhez s abból továbblépve az ágaztatáshoz —, hanem egy esetet mond el a beszéd elején. Azután ezt az esetet alkalmazza is mindjárt a gyülekezetre. Majd az esetet kiszélesíti. Életből vesz újabb argumentumokat és példákat. Szinte az abszurdumig víve a példát. S amikor ezen az úton elérkezik a legtökéletesebb zsákutcába, akkor utal a textusra, s kezdi annak krisztológiai, antropológiai, ekkleziológiai és szociológiai applikációját. A régi terminológiával élve azt lehetne tehát mondani: a korszerű forma hármass tagolást mutat, első tag — a szemléltetés, második az ún. explikáció (textussal kapcsolatos mondanivalók), és a harmadik az applikáció. Ez az eljárás azért jó, mert önmagával hozza a prédikáció dialogikus karakterét. Anélkül, hogy programszerűen kifejtenők, tulajdonképpen ily módon szabályszerű *beszélgetés* történik a gyülekezettel. Dialógus indirekt módon. Úgy tűnik, hogy csak az igehirdető beszél, de ahogyan átmegy a történetből annak alkalmazásába, az alkalmazásból a gyülekezetet tarról hívásába, onnan az életből vett egyéb példákra, majd a textusra, majd a textus jelentésére és konzekvenciáira, tulajdonképpen nem tett mást, mint felelt a kortársak kérdéseire: érdemes-e nekünk még Istenre figyelni; milyen az élet, ha nem figyelünk; ha figyelünk, mit mond az Isten; honnan láthatom azt, hogy igaz, amit az Igében Isten mond; ha pedig igaz, akkor mit cselekedjünk?

Dr. Boross Géza

M. M. Thomas elnöki jelentése

az EVT V. nagygyűlésén, Nairobi (Kenya), 1975. november 23–december 10.

1. Mint az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága elnökének nagy megtiszteltetés, különös öröm számomra, hogy a Tanács Ötödik Nagygyűlésén köszönhetem Önöket.

2. A mai napon megemlékezünk mindazokról a nagy ökumenikusokról, akik — ellentétben a legutóbbi nagygyűléssel — ma már nincsenek közöttünk. Különösen azokat szeretném megnevezni, akik elnökségünk tagjai voltak: J. H. Oldham, Fischer érsek, D. G. Moses és D. T. Niles. Joe Oldham kezdettől, azaz az 1910-es edinburghi konferencia óta szoros kapcsolatban volt az ökumenikus mozgalommal. Elképzeléseinek sokat köszönhetünk a mozgalomban, így például teológusok és laikusok dialógusát a szekuláris világban való bizonyágtételről, az Afrikában és másutt tapasztalható rasszizmusnak mint döntő keresztyén problémának a megértését, valamint azt a gondolatot, hogy a tanulmányi munka a mozgalom egyik elsőrendű feladata.

Fischer volt az, akinek elnöklete alatt az Egyházak Világtanácsa Amszterdamban 1948-ban megalakult. A Tanács munkáját hosszú évekig segítette és támogatta. Emlékszem még a chichesteri KB-ülésen egy közbe-lépésére, ahol a totalitarizmusról szóló nyilatkozathoz a következő rendkívül fontos kiegészítést csatoltatta: „A vallásszabadság minden más szabadság alapja és garanciája”. Moses éveken át tevékenykedett a Nemzetközi Missziói Tanácsban, mielőtt 1961-ben az EVT elnöke lett. A. G. Hogg tradíciójában álló filozófusként a Nemzetközi Missziói Tanács tambarami ülésétől fogva azon volt, hogy a keresztyénség és más vallások viszonyának új, Hockington, Radhakrishnanon és Kraemerrel kiindulópontját kidolgozza. Niles volt az ökumenikus igehirdető 1937-ben Tambaramtól kezdve 1948-ban Amszterdamban át egészen 1968-ig, Uppsaláig. Támogatta az egyházak és a missziói szervezetek közötti dialógust a „kétharmad-világban” élő egyházak növekvő önállóságának következményeiről, hozzájárult ahhoz, hogy az ökumenikus mozgalom Ázsiában megtalálta sajátos kifejezési formáját, és teljes súlyát latba vetette a ceyloni egyházi unió érdekében, mely a közeljövőben megvalósul. Hálát adunk Istennek értük és az EVT többi alapítójáért, de mindazokért is, akik elsegítették oda, ahol ma vágyunk; és azért imádkozunk, hogy örökségükre méltók legyünk.

Az V. nagygyűlés perspektívái

3. Eddig még sohase lehetett tudni pontosan, hogy mi történik majd az EVT nagygyűléseken. A földrajzi, kulturális és felekezeti sokféleség következtében, valamint a gyülekezeti lelkészeknek, laikusoknak és fiataloknak a delegátusok között való nagyobb részaránya

miatt, és végül, mivel magas azoknak a küldötteknek a száma, akik először vannak egy nagygyűlésen, ezáltal se lesz másképpen. Ráadásul a nagygyűlést, mely először ülésezik ezen a kontinensen, más, hasonló jellegű konferenciáknál sokkal inkább fogja alakítani az az emberi és keresztyén atmoszféra, mely ma az újrakedő Afrikában uralkodik, s ez a hangulatára éppen úgy hatással lesz, mint érvényrejutási képességére. Mindez bizakodással tölt el és imádságra való készséget ad, és meg kell nyílnunk — buzgólkodásunk közepette és a hallgatás pillanataiban az üléseken — Isten Lelke előtt, aki fúj, ahová akar.

4. Az elmúlt hét évben a főtítkárság folytatta a Tanács tevékenységét az Uppsalában választott Központi Bizottság rendelkezései szerint az utolsó nagygyűlés felhatalmazása értelmében. A végrehajtás azonban mégse volt csupán a főtítkárság és a Központi Bizottság kezében. A tag egyházak is megtették a magukét az egymással, valamint a főtítkársággal és a Központi Bizottsággal folytatott állandó dialógusban, mely utóbbiak a maguk részéről viszont arra törekedtek, hogy ne csak az egyházakat és a közvéleményt tájékoztassák tanulmányi munkájukról és tevékenységükről, hanem az ő viszonyulásukat és véleményüket is fontolóra vegyék. És így is kell lennie. Rátermett főtítkárságunk növekvő mértékben reprezentálja a világközösséget. Jelentésem végén néhány megközelítő számot közlök, melyek mutatják, a munkatársi gárdában milyen képviselőket jut földrajzi egységeknek, felekezeteknek, nőknek, laikusoknak és fiataloknak, és ezeket a számokat a jelen nagygyűlésre kiküldött, szavazati joggal rendelkező delegátusok százalékszámával mellé helyezem (minden szám a folyó év októberének első hetére vonatkozik). A főtítkár (Eugene Carson Blake és 1972 óta Philip Potter) kompetens vezetésével és a Központi Bizottsággal folytatott konzultációk révén az utóbbi által rögzített irányvonal végrehajtásában kitűnő munka folyt s ezért minden jelenlevő nevében szeretném ez alkalommal a stábnak köszönetemet kifejezni. A Központi Bizottságnak sikerült ezekben az években a feszültségekkel és konfliktusokkal — melyek egy olyan nemzetközi grémiumban, ahol a világ sokfélesége és megosztottsága tükröződik, elkerülhetetlenül adódnak — Jézus Krisztuson alapuló és kölcsönös bizalmon nyugvó közösségben megbirkózni. Az uppsalai nagygyűlésen választott elnökség tagjai, W. A. Vissert Hooft tiszteletbeli elnök, valamint German pátriárka, Zulu püspök, Lilje püspök, Ernest Payne, John Coventry Smith, D. T. Niles (1970-ig) és Kiyoko T. Cho (1971-től) tapasztalataik sokféleségével és kiterjedt tudásukkal felbecsülhetetlenül hozzájárultak a Központi és a Végrehajtó Bizottság üléseihez, és nagy hálával tartozunk nekik. Meliton metropolita, Pauline Webb és én kiváltságunknak tartjuk, hogy ezeket az üléseket vezethettük. Mint vezető tisztségviselők háromhavonta

összeültünk a főtítkárral (néhány alkalommal a Pénzügyi Bizottság elnöke, Earl of March is jelen volt), hogy a Tanács folyó ügyeivel foglalkozunk.

5. Amikor erre a nagygyűlésre gondolok és esetleges jelentőségére a jövőre nézve, valamint a legutóbbi nagygyűlés óta eltelt hét évre és az azt megelőzőkre, mélységes hálát érzek Isten iránt — hálát az Egyházak Világtanácsa létrejöttéért, és az ökumenikus mozgalomért, melynek az előbbi kiváltságos eszköze. A világ egyházai az EVT által juttatták kifejezésre közösség iránti elkötelezettségüket — nem pusztán jóakarátú emberek közössége, hanem a Krisztus-esemény közös ünnepeinek, az igazság és ezen esemény számunkra és az egész emberiség számára való jelentősége közös kutatásának és a közös cselekvésnek a közössége iránt. Ünneplés és kutatás mindig is összetartoztak az ökumenikus mozgalomban — annak a közösségnek örvendező ünneplése, melyet Isten adott nekünk az egyházban azon lehetőségek folyamatos kutatásának alapjául, melyekkel a szakadások okozta sebeket gyógyíthatjuk; a világban jelenlevő megfeszített Jézus feltámadása erejének megdicsőítése, mint közös törekvésünk alapja, hogy a világban az Ő szenvedésének részesei legyünk és megismerjük Őt és az ő feltámadása erejét; az ő országa végső eljövételének örvendező várása, mint lehetőségeink közös keresése, hogy mi módon tehetünk bizonyosságot a bennünk levő reménységről mindenkinek, aki megkérdezi. Törekvünk erre a reménységre, hogy megragadjuk, mert megragadott minket Jézus Krisztus (Fil 3,12). Istennek ez a kegyelmes tette a kiindulópontunk az ökumenikus mozgalom értelmezésében is, a mostani nagygyűlésen való ünneplésünk és tanácskozásunk tartalmában is. Temple érsek mondta egyszer, erre emberek nem képesek, ez Isten műve. Bizonyosan lesz részünk családásban és követünk el hibákat is.

A római katolikus egyház nem lett még közösségünk tagja, mint Uppsalában reméltük; nincsenek jelen egyházi küldöttek a Kínai Népköztársaságból; és még mindig nem tudtuk megvalósítani az úrvacsorai közösséget. Sokan eközben már az ökumenikus mozgalom kríziséről beszélnek, másoknak elégük van az ökumenikus szellemből és kiábrándultak az ökumenizmus intézményes formáiból. A jelen nagygyűléssel kapcsolatos várakozásaink azon a meggyőződésen alapulnak, hogy Isten, aki egyesítésünk jó dolgát elkezdte, hogy bizonyosságot tegyünk Róla, ezt a munkát befejezheti és be is fogja fejezni. Nemzedékünk kiváltsága, hogy átélhet egy fejlődést, melyet maga Isten indított el. Csak ha a Szentléleknek ez a mozgása ragad meg, kapunk lelki felfogóképességet és leszünk képesek felismerni a megdicsőült Jézust, Isten dicsőségét közöttünk.

A világért

6. A Központi Bizottság „*From Uppsala to Nairobi*” címen terjesztette elő jelentését, hétéves sáfárságának kiértékelését. Feltételezem, hogy mindnyájan megkapták és olvasták ezt a jelentést. A hearingek során a Tanács nagygyűléseként alkalmuk lesz a munkát felülvizsgálni. Jelentésemben semmit se szeretnék megismételni, amit a Központi Bizottság jelentése már részletesen tárgyalt. Bizonyára célravezetőbb, ha én, aki a Tanács folyó munkáját hol közvetlen közelről, hol pedig inkább távolról, kívülről követhettem, néhány személyes gondolatot mondok el a Tanács munkájáról és a nagygyűlés feladatairól. Ezeket a gondolatokat egészen határozott perspektívából fogom szövegezni, és pedig az *egyház és világ viszonyával* kapcsolatos új értelmezésünkől kiindulva. Sem a védő,

sem a kritikus szerepét nem akarom játszani, csupán megpróbálok nyílt dialógust indítani a hetvenes évek ökumenizmusának teológiai alapjairól, és ez a dialógus remélhetőleg az egész nagygyűlés során folytatódni fog.

7. Emlékeztetek arra, hogy David L. Edwards, a cambridgei King's College akkori dékánja, Uppsaláról készített kommentárjában ezt írta: „A következő nagygyűlésnek a világ érdekében talán teológiaiabbnak kellene lennie.” (1) Isten ugyanis a világ érdekében emberré lett Jézus Krisztusban. Isten úgy szerette a világot, hogy egyszerűen Fiát adta, hogy üdvösséget hozzon (Jn 3, 16), és hogy Krisztusban megbékéltesse magát a világot (2 Kor 5, 19) — ez az evangélium magva. Ezért ha mi valamikor is teológiával foglalkoztunk valami másért, mint a világért, akkor nem keresztényen módon cselekedtünk. Ha még egyszer áttekintjük az EVT nagygyűlések főtémáit, joggal elmondhatjuk, hogy tulajdonképpen mindig központi témánk volt „Isten terve a világért Jézus Krisztusban”: *A világ zűrzavara és Isten üdvterve* (2); *Krisztus — a világ reménysége* (3); *Jézus Krisztus, a világ világossága* (4); *Íme, én mindent újjá teszek* (5). A Tanács krisztocentrikus beállítottsága következtében a világ áll teológiai gondolkodásának középpontjában. Eleven teológia csak az ige és a világ közötti borotvaélen lehetséges.

8. Új-Delhi 1961 és Uppsala 1968 óta két alapvető tendencia alakította az ökumenikus mozgalmat és oda vezetett, hogy a Tanács megalapítását követő első évekhez képest teológiai szempontból nem jelentéktelen mértékben megváltozott. Itt először is a Hit és Egyházszervezet, a Gyakorlati Kereszténység és a Misszió mozgalma egyesülésének teológiai hatásairól van szó. Ez a három, addig különálló mozgalom hatalmas folyamóvá duzzadt, és csak most vált lehetővé, hogy az egység, a misszió és a szolgálat ökumenikus ügye közti teológiai és lelki interakciót fokozzák. Mindhárom területnek megvan a sajátos feladata és meg is kell maradnia, hogy megőrizze identitását. Az egyesülés mégis azzal az előnnyel járt, hogy mindegyik területnek a saját önértelmezését a másik kettő összefüggésében kifejezettebben meg kellett fogalmaznia. Ezáltal a teológiai újrafogalmazás — nem problémamentes — feladatát kapták.

9. Másodszor a jelen realitásainak éberebb tudata teológiai hatással volt az ökumenizmusra. Háromféle módon. Először a kelet-európai, afrikai, csendes-óceáni, karib-tengeri és latin-amerikai egyházak a Tanácsba való belépésükkel saját népük, fajuk és nemzetük reménységeit, törekvéseit és harcát magukkal hozták az ökumenikus mozgalomba; első ízben lettek a megfigyelés külső tárgya helyett az ökumenikus közösség belső reális cselekvői. Másodszor, a Tanács ma sokkal inkább foglalkozik a szegények, peremcsoportok és elnyomottak szükségleteivel, mint korábban. Végül, harmadszor sokkal jobban tudatában van a mai világ problémáinak, mint akárcsak néhány évvel ezelőtt, ami azzal magyarázható, hogy különösen 1966-ban az Egyház és Társadalom világkonferencián minden tudományág szakértőjével beható vitát folytatott a szociális kérdésekről, és különösen az utóbbi években számos ülést és megbeszélést támogatott, melyeken technológusok, természet- és társadalomtudósok és politológusok találkoztak teológusokkal, hogy megvitassák saját keresztény hivatásukat és az egyház szekuláris feladatait, többek között a nemzetközi kapcsolatok, a fejlődés, valamint a társadalmi és faji egyenjogúságért folytatott harc problémáit. Mindezek tudatosították a Tanácsban a mai világ problémáit és feladatait. Ismét megelevenedett a világ: a gyors szociális változásnak, a kultúra sokféleségének és a különféle vallásoknak, az ideo-

lógiai konfliktusoknak, a szegények elnyomódásának és felkelésének, a nemzeti felszabadításért, valamint a fajt és szociális egyenjogúságért harcoló mozgalmaknak a világa — olyan világ tehát, melyben az emberiség az erők sokféleségével keresi egységét. D. T. Niles szavai szerint Uppsala a keresztyéneket és egyházakat „a világgal és a világgal, és nem a világgal szemben” látta. (6) Ennek következménye, hogy a „világi” problémákkal kapcsolatos hagyományos elképzeléseink és magatartásformáink többsége ma elavult, és hogy sok irányban újrakezdésre van szükség. Felismertük, hogy az egyház életét és misszióját újból és radikálisan jelenhez szabottan kell megfogalmaznunk, éppen azoknak a konkrét problémáknak az összefüggésében, melyek szembenéznek a világgal. Másfelől azt is tudjuk, hogy a világ ma kész arra, hogy többet tudjon meg az egyház álláspontjáról az emberiség problémáival kapcsolatban — feltéve, ha ez az álláspont nem lépi túl az egyház hitét és bizonyágtételét a Jézus Krisztusban történő megújulásról.

10. Hadd illusztráljam a „jelenkori ökumenizmusnak” ezt az interdependens megközelítést azokon a fejleményeken és vitákon keresztül, melyek egyrészt az egyház egysége és a világ-evangélizáció, másrészt az élet minősége, világsszolgálat és fejlődés, valamint emberi felszabadulás kapcsán az Egyházak Világtanácsában zajlottak.

Az egyház egysége és az emberiség problémái

11. Az ökumenikus mozgalom történetében mindig feltételezték, hogy az ökumenizmus nemcsak az egyházközi kapcsolatok dolga, hanem szoros kapcsolatban van az egyház feladatával a világban és a világért. Az utóbbi évek azonban egyre világosabbá tették, amit a katolicitásról szóló uppsala-nyilatkozat kimondott, hogy a „növekvő kölcsönös függőség világában”, annál sürgősebb láthatóvá tenni a kötetelket, mely a keresztyéneket az univerzális közösségben egyesíti” s új perspektívák nyíltak annak kijelentésével, hogy az egyház „az eljövendő emberi egység jelének” tekintí magát (7). Emlékezzünk a II. Vatikáni Zsinatra, mely az egyházat az emberiség egységének szentségé-ként határozta meg. A Hit és Egyházszerződés Bizottság 1971-es löweni ülésére „Az egyház egysége és az emberiség egysége” témát választotta. Célja John Deschner szavaival az volt, hogy „mindkettőt, az egyházat és a világot, úgy vegye figyelembe, hogy az egyház egységének ügyét mindkettőben komolyan vegyék”. Megerősítette, hogy „az egyház egységét az emberi egység problémájával és az emberi egység hiányát az egyház egységének ígérétevel kell konfrontálni”. (8) Azáltal, hogy az egyház egységét szekuláris összefüggésben tárgyalták — „politikai feszültségekre, rasszizmusra, kulturális különbségekre, vallások közti dialógusokra és hátrányos helyzetben levők diszkriminációjára” összpontosították figyelmüket — olyan feladatokat is közvetlenül érintőnek és döntően fontosnak ismertek fel az egyház egységére való törekvés útján, melyek hagyományosan a Gyakorlati Keresztyénség területének számítanak; és megfordítva. (9) A Hit és Egyházszerződés már foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy mi a viszony és kölcsönhatás egyrészt a keresztyén identitás között, melyet a keresztségben kapunk és az úrvacsorai közösségben jut kifejezésre, másrészt pedig a sajátos identitás között, melyet meghatároz az egy bizonyos fajhoz, káshoz, osztályhoz, nemzethez vagy felszabadításért és igazságosságért harcoló mozgalomhoz való tartozásunk. Például ilyen kérdések kerültek homlokterbe:

„Milyen jelentősége lenne egy déli amerikai város számára annak, hogy lenne ott egy gyülekezet, mely egyházfegyelmet gyakorolna a rasszizmus bűnére figyelve, mely a keresztség fontosságát tanítaná és gyakorolná a feketék identitására nézve, megbékítene feketéket és fehéreket az úrvacsorai közösség gyakorlatában, s helyet adna a feketék—fehérek között végzendő egyházi szolgálatának a faji elnyomás helyzetében?” (10)

Mi következik abból az állításból, hogy „a szentségek egységet teremtő ereje elválaszthatatlan a szociális igazságosság elvétől”? (11)

Hogyan alakíthatunk ki olyan egyházszerződést, mely „a tiltakozásnak és a feszültségnek helyet biztosít az egyházon belül”? (12)

Mivel az egyházban sokféle kulturális, ideológiai és vallási háttérű emberek vannak, akikben egyre inkább tudatosodik identitásuk, nem meglepő, ha Jézus Krisztusról és az egyház szerkezetéről eltérő elképzeléseket alakítanak ki. James Cone fekete teológiája, Gustavo Gutierrez latin-amerikai teológiája, mely a szociális felszabadításon tájékozódik, Seth Nomenyo afrikai teológiája és Kosuke Koyama ázsiai teológiája, mely Ázsia újjáéledő kulturális értékein tájékozódik, Krisztus hagyományos és modern művészi formákkal való ábrázolásai minden kultúrában, melyek az Ő új megtapasztalásáról tanúskodnak — mindez csupán néhány példa azokra a keresztyén kísérletekre, melyek az egyházat egyoldalúan nyugati-hellénista beállítottságából meg akarják szabadítani. Az egyház növekedésének és egységének milyen formáját segíti elő ez a szükséges sokféleség, megakadályozva egyúttal a szakadásokat is és végül hozzájárulva ahhoz, hogy Krisztusban minden ideológia és kultúra megváltozzék? Mennyiben van jelentősége a sokféleségben való egység gondolatának a fiatal népek számára, akik olyan társadalom megvalósításáért harcolnak, melyben ledőlnek a törzsek, nyelvek, kaszatok és osztályok közötti válaszfalak; mennyiben van jelentősége az emberiség küzdelmében, melyet a világ-közöségért folytat? Ilyen jellegű kérdésekkel foglalkozott a Hit és Egyházszerződés Bizottság „Számadás a bennünk levő reménységről” című dokumentuma, melyet az 1974-es accrai ülése elé terjesztettek. Ha ma a Bizottság teológiai munkája sokkal behatóbban foglalkozik az antirasszizmus programmal és a „Dialógus különböző vallású és ideológiájú emberekkel” elnevezésű alegységgel összedolgozik, akkor ez csupán az egyház egységéről folytatott egész vita logikus következménye.

Evangelizáció a modern világban

12. Nem kevésbé figyelemre méltóak azok a mélyreható változások, melyek a világevangelizáció koncepciójában és formájában mentek végbe, miután meggyőződésünkkel vált, hogy az evangélium szerint egyház és világ egymásért léteznek. Lesslie Newbiggin püspök írta 1970-ben, hogy a keresztyén világmisszió alapvető kérdése ma az, hogy mi az „evangélium lényege” és hogy mi az ígihirdetés viszonya „Istennek a szekuláris világban való cselekvéséhez, keresztyének embertársi és egyházi szolgálatához”. (13) Ez nagyon világossá vált nemcsak a világmissziói konferencián „A világ üdvössége ma”, Bangkok 1973, hanem az 1974-es lausannei világevangelizációs kongresszuson és az 1974-es római püspöki szinóduson is, mely a modern világban való ígihirdetés kérdéseivel foglalkozott. Az orthodox egyházak Bangkok 1973 előtt és után is, s különösen a Nikos Nissiotis által vezetett 1974-es bukaresti tanácskozásukon, „Krisztus megvallása ma”, rész-

letesebben kifejtették, hogyan értelmezik az üdvösséget. Mindezeket a konferenciákat az ökumenikus mozgalom keretében lezajlott beszélgetéseknek és találkozóknak kell tekintenünk. A teológiai közeledés feltűnően kivehető, mindenekelőtt a következő három tendencia tekintetében: először a hangsúly az egész világban az egész embernek szóló teljes evangéliumon volt; másodszor arra törekedtek, hogy kapcsolatot létesítsenek az evangélizáció és az egyház identitása, növekedése, megújulása és egysége között; és harmadszor helyeselték a mai világ realitásait, különösen kulturális és vallási tradíciók újjáéledését, valamint a társadalmi szolgálat, fejlődés és igazságosság dinamikáját. Éppen ezeknek a közeledéseknek az alapján helyesnek tűnik, ha az evangélizációval kapcsolatos különbözőségekkel is foglalkozunk, és pedig azzal a szándékkal, hogy a dialógust ezen a nagygyűlésen még ökumenikusabbá tegyünk.

13. Bangkok 1973 arról az üdvösségről beszél, melyet a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztus ad, s mely úgy a miénk, mint „átfogó egész a megosztott életben” Ez a lélek és a test, az egyén és a társadalom, az ember és a teremtés üdvössége. A bűnhöz hasonlóan az üdvösségnek is van individuális és kollektív dimenziója. „Ezért a gazdasági igazságosságért, politikai szabadságért és kulturális megújulásért folyó küzdelmet a világ Isten nevében való felszabadulása részének tartjuk”, és ez a felszabadulás realitás, mely akkor lesz teljes, amikor beteljesül a győzelem a halál fölött. Ez az üdvösség-fogalom az egyházaktól „átfogó együttműködési készséget kíván a megváltás munkájában” (14). A lausannei kongresszus 1974-ben így határozta meg: „Isten kozmikus terve”, és megállapította, hogy a világevangelizáció azt jelenti, hogy „az egész egyház az egész evangéliumot az egész világnak” vigye. (15) A „Lausannei Elkötelezés” szerint az üdvösség feltételezi az emberiség alapvető megváltozását, mely „magába foglalja teljes személyes és szociális felelősségünket”; ezenkívül „a szociálpolitikai elkötelezettséget” a keresztyénség lényeges részeként igenli. A dokumentum mégis egész világosan különbséget tesz evangélizáció és szociális elkötelezettség között; s az evangélizáció olyan szűkebb meghatározását részesíti előnyben, mely szerint az „a történeti-bibliai Kritisztusnak Megváltóként és Úrként való hirdetése azzal a szándékkal, hogy személyesen Istenhez forduljanak és vele megbékéljenek” és így az egyház tagjai legyenek, a világban pedig felelős módon szolgáljanak. (16) Hivatkozással arra a keresztyén reményre, hogy „Krisztus hatalommal és dicsőséggel személyesen és láthatóan visszatér, hogy üdvösséget hozzon és ítéletet tartson” azt az elképzelést, hogy az ember valaha is megvalósíthatja az Utópiát a földön, a lausannei kongresszus büszke és elbizakodott illúzióként veti el. (17) Fr. Amalorpavadosz szavai szerint a római püspöki szinódus úgy tekintette „az oszthatatlan üdvösséget, melyre minden evangélizációs munka törekszik... mint amely átfogja az egész embert és az egész társadalmat, testet és lelket, időt és történelmet, valamint Isten országa legtekintetesebb beteljesedését”. Bár az üdvösséget nem lehet az ember történelmi (vagyis gazdasági politikai és kulturális) értelemben vett felszabadítására redukálni vagy azzal teljesen azonosítani, „az üdvösség mégis magába foglalja szükségessé teszi teljességre viszi és beteljesíti ezt a felszabadulást.” (18)

14. Bangkok, Lausanne és Róma véleményem szerint három ponton egyezik meg az üdvösség kérdésében: átfogó jellegének alátámasztásában, a történelmi cselekvés eszchatológiai alapjának felismerésében, valamint abban a meggyőződésben, hogy az egyház a világban az üdvösség jele és hordozója. A még fennálló

nézeteltérések is három pont körül vannak: mi (tehát nem az, hogy van-e) a viszony a Jézus Krisztusban való üdvösség individuális, szociális és kozmikus dimenziója között? Mi a lényege annak a keresztyén cselekvésnek a történelemben, mely az eszchatológikus reménységet kifejezi; és Isten országa ígéretének fényében, ma és az idők végén, milyen jövőt várjon a hűt és milyen jövőre törekedjen a történelemben a világevangelizációval a különböző vallások és kultúrák közötti dialógussal, valamint a népek és a világ emberi közösségére, igazságára és szabadságára irányuló erőfeszítésekkel? Mi az egyház mint üdvösség-hordozó identitásának helye? Ezek a teológiai problémák nem újak, de foglalkozni kell velük ezen a nagygyűlésen és másutt a „Jézus Krisztus megszabadít és egyesít” téma összefüggésében nagyobb teológiai egységünk és a jelen világban való közös keresztyén bizonyágtételünk érdekében. Hadd fűzzek néhány megjegyzést ezekhez a teológiai problémákhoz.

15. Az evangélium lényegében az embervilághoz intézett üzenet a Jézus Krisztusban lett megbékélésről. Csak embereket lehet megszólítani és csak ők tudnak válaszolni. De az emberek nem elszigetelt egyének, hanem társadalmi lények, elválaszthatatlan kapcsolatban a természettel, történelemmel és a kozmosszal, mely összetartozás révén nemcsak teremtő szabadságukat hanem az önszeretet és öngazság bűnét is kifejezésre tudják juttatni. Személyiségek, társadalom és kozmosz összekeverednek és hatnak egymásra az emberi lét egységében. Ha tehát a bűntől való szabadulás az isteni megbocsátás által igazán és teljesen személyes, annak ki kell fejeződnie ezen viszonyok és struktúrák megújulásában. Ez a megújulás az emberek megtérésének nem pusztán következménye, hanem lényegese része. Yannoulatos püspök szavaival szólva a cél a „szeretettel élő emberek organikus közössége, nem pedig egyének koegzisztenciája” (19). Az egyház, a maga korporatív és sakramentális életével ezért az üdvösség evangéliumának egyik tényezője. Amint az orthodox tanácskozás mondja: „Mi személyesen találkozunk Krisztussal az eucharisztikus közösségben, de az ő teremtő jelenléte kiterjed az egész kozmoszra és minden történelmet a Benne való beteljesedés felé vezet.” (20)

16. Az emberi kultúra egyszerre teremtett és bűnös. A lausannei dokumentum szerint: „mivel az ember Isten teremtésének, kultúrájának egy része szépségben és jószágban gazdag. Mivel vétkezett, az egész betemecskölje a bűn és egy része démoni.” (21) Hatalmaságok és erők világosba taszítanak embereket a modern világban akárcsak a múltban. Uralmuk alatt a technológia, a politika és a forradalom felfalja saját gyermekeit. (22)

A társadalom elnyomó struktúrái generációk felgyülemlett bűnéből fakadnak, névtelenül és a ma élőtől szinte független lendülettel fejlődnek. Az evangélium azonban éppen az, hogy a Kereszt és a Feltámadás által Jézus Krisztus győzött a kultúránkat, technológiánkat, politikánkat és társadalmi struktúránkat dehumanizáló démoni erőkön és hogy Benne ellenállhatunk ezeknek az erőknek és megújíthatjuk az életnek ezeket a területeit.

17. Az evangélizáció és a keresztyén szociális felelősség pozitív viszonyát valóban minden ökumenikus gondolkodó egyház és csoport felismerte. Egyértelmű van abban, hogy ebből a viszonyból következően keresztyéneknek úgy kell Istenre tekinteniük, mint aki „igazságos és megbékélést akar az egész emberi társadalomban és az ember megszabadulását munkálja mindenféle elnyomástól” (23); hogy Isten igazsága nyilvánul meg az üdvösségben „a bűnös megigazításában, a szociális és politikai igazságosságban egyaránt” (24).

A püspöki szinódus megállapítja, hogy az egyházak közreműködése a társadalomban az ember felszabadításáért új dimenziót nyit meg és új lehetőséget ad az ember felszabadítása feladatának azáltal, hogy összefüggésbe hozza Istennek az embereket Jézus Krisztusban üdvözítő tervével és a felszabadítást úgy értelmezi, mint „az ember tökéletes megváltását, melyet Krisztus a húsvéti titokban előlegezett (s melyet nekünk még Benne végül is teljességre kell vinnünk)” mint a világon megvalósult részét; s úgy véli hogy „ez az emberi felszabadításban való egyházi részvétel, mely a történelem valóban evangéliumi látásán alapul” megnyitja a felszabadítási mozgalmakat „az evangéliumból áradó fény, energiák és dinamizmus előtt” (25). Bangkok és Róma egyaránt idézik Jézus názáreti prédikációját (Lk 4,18), hogy jelezzék Krisztus és az egyház missziójának a szegények és az elnyomottak iránti elkötelezettségét.

18. Gyakran felteszik a kérdést hogy vajon a szociális és politikai igazság ezen hangsúlyozásában nincs-e valami szociális utópia, amely tagadja a bűn tényét és önmegváltó humanizmust hirdet. Ennek ellenkezője az a veszély, hogy nem vesszük elég komolyan az isteni kegyelem tényét és a megigazulás erejét, mely felszabadít a szociális és politikai akciók dolgában való bátor hitre. Az ökumenikus teológia feladata, hogy mindkét veszélyre figyelmeztessen. Például az 1974-es accrai viták során: „Számadás a bennünk levő reménységről”, világosan kijelentették hogy a tökéletes emberiség jövője Isten teljességében van” túl a mi történelmünkön, ahol bűn és halál uralkodik. De Isten Jézus Krisztusban eljövendő országára vonatkozó reménységünk „konkrét utópia jellegét ölti, vagyis célkitűzés és kritikus tájékozódási pont társadalmi cselekvésünk számára. Ez ösztönöz bennünket, hogy részt vegyünk egy humánusabb társadalmi rend felépítésében, Isten országa perspektívájából.” A nyilatkozat ezután hangsúlyozza, hogy minden társadalmi rendet korlátoz „az ember folytatódó bűnössége”, mely megrontja az emberek védelmére létrehozott társadalmi intézményeket. Ezzel a fenntartással „konkrét szociális utópiák megfelelhetnek Isten országa eszchatológikus valóságának”. (26) Nem olyan utópiáról van itt szó, melyet teológiai okokból el kell utasítanunk; inkább az utolsó előtti reménység képéről a végső reménység hatékony megvalósítására a bűnös történelem korlátja között. Ebben az értelemben, amint Paulo Freire mondja, „az egyház nem szűnhet meg utópisztikus lenni” (27). Az utópia-ellenesség pedig könnyen olyan gyanúba keveredik, hogy nem a hit kifejeződése, hanem a *status quo* ideológiája, és mentegetőzés a történelemben való emberi felszabadítás iránti közömbösségre.

19. Az Egyházak Világtanácsának az üdvösség és társadalom viszonyával kapcsolatos magatartása feletti orthodox kritika és az orthodoxok erről folytatott belső vitája jelzi a növekvő orthodox részvételt a Tanács életében. Az Orosz Orthodox Egyház Szent Szinódusa úgy véli, hogy az EVT az üdvösség szociális vonatkozásaival kapcsolatos megjegyzéseit nem mindig irányította elég világosan „az üdvösség végső céljára, ... az Istenben való örök életre”, és ezért úgy tűnik, mintha az örök élet sokkal inkább a társadalmi körülményektől függne, mint megfordítva. (28) Az Ökumenikus Patriárkátus pedig intett bennünket, hogy „a mai ember gyötrelmeihez fordulva”, az EVT-nek „nem szabad elfelejtenie azt az alapvető igazságot hogy az ember úgy tekinti magát, hogy egy olyan alapvető kérdésre vár feleletet, mely túlmegegy személyes élet érdekén a napi életfontosságú szociális-politikai problémákban. Ez a kérdés: mint élő személy-

nek, erkölcsi személyiségnek, mint olyan lénynek, aki nyúl valami felé, amint túl van ezen az életen és végül megragadja az eszchatont, mi az ember földi létének az értelme?” (29) Ezekkel a megjegyzésekkel és figyelmeztetésekkel törődni kell. Felületesen bántunk ugyanis az élet történeti és etikai dimenzióival, ha nem ismerjük eléggé ontológikus és eszchatológiai gyökereiket. Itt azonban ismét maguk az orthodoxok jelentették ki, hogy az élet értelmére és az örök életre való vágyakozás nem csupán a teljesebb emberiségre való gyötrődő sóvárgás „felett és azon túl van, hanem benne és általa” is. Amint Uppsala 1968 megfogalmazta, az egyház azoknak a félelmében, akik a mai világ életfeltételei között szenvednek, felismerheti, hogy az ember „legmélyebb kiáltása, gyakran tudatlanul, az élő Isten utáni kiáltás”. (30) A bukaresti orthodox konzultáció szerint — „Krisztus megvallása ma” — az egyház missziójában „végső soron arról van szó, hogy a lét olyan minőségére mutasson rá, mely a Szentháromságot tükrözi”. Ezen a ponton az egyház antropológiai, szociológiai és ekkleziológiai szempontjai fedik egymást és mind rámutatnak „a közönségnek arra az eseményére, amelyet Isten ajándékozik a világnak, Krisztus testében, az egyházban”. (31)

20. Isten és a Szentlélek jelenléte az egyházon kívül, önmaga kinyilatkoztatása és Krisztus megváltó műve az egyházon kívül, s mindennek felismerése és megválaszolás az egyház által — nagy jelentőségű teológiai kérdések ezek. Ezek a kérdések a dialógus keresztyén teológiájának a más hiten levő emberekkel és szekuláris ideológiákkal való összefüggésében merülnek fel. Talán itt vannak a legmélyebb teológiai nézeteltérések, melyek teljesebb feltárást kívánnak. Az a benyomásom, hogy tulajdonképpen egyetlen csoport se fogalmazta meg a dialógus teológiáját. Egyesek meggyőződése, hogy azokban a pluralisztikus közösségekben, melyekben dialogikus életet élünk, „a dialógusnak nincs szüksége támogatásra”; és remélik, hogy a dialógusnak ebben a folyamatában kialakul majd egy keresztyén teológia. Mások készek dialógusba bocsátkozni világos teológiai alap nélkül. Sokan megteszik az első lépést, vallásközi dialógusba kezdenek közös emberségünk alapján azzal a közvetlen céllal, hogy egymás hitét jobban megismerjék és együttműködjenek egy olyan emberi közösség fejlesztésén, mely elismeri, de transzcendentálja a vallási különbségeket. Ebben a folyamatban elkerülhetetlenül vizsgálat tárgyává kell tenni a közvetlen céloknak az egyes hitek végső céljával való viszonyát. Amint az EVT dialógusokkal foglalkozó alegysége mondja: „Eleven teológiai keretet kell kidolgozni, melyben a szeretet parancsa a keresztyénektől világosan megköveteli a kétirányú nyitottságot.” (32) Ezeket a megfontolásokat éppen csak elkezdttük, még nem volt idő a dialógus teológiájának megfogalmazására. Az ilyen irányú megbeszéléseket azonban folytatni kell.

21. A lausannei dokumentum jogosan ítéli „Krisztushoz és az egyházhoz méltatlannak a szinkretizmus és a dialógus minden olyan formáját, mely feltételezi, hogy Krisztus egyformán szól minden vallás és ideológia által”, de védelmébe veszi „a dialógusnak azt a fajtáját, melynek célja, hogy érzékenyen figyeljen, hogy érthessen”. (33) Lausanne elismeri, hogy „minden embernek van valamelyes ismerete Istenről az egyetemes kinyilatkoztatás által a természetben”, mivel azonban ezt a tudást megrontotta a bűn, nem üdvözíthet. Tagadja, hogy Krisztus megváltó művének univerzalizása azt jelentené, hogy minden ember „vagy automatikusan vagy pedig végül üdvözül” a személyes megtérés és hit válasza nélkül, vagy hogy „minden vallás üdvösséget adna Krisztusban”. (34) Lausanne úgy

beszél a Szentlélekről, hogy jelen van az egyházban és Jézus Krisztusról szóló igehirdetésében, hogy hitet, újjászületést és keresztyén növekedést munkáljon. A zsinati atyák deklarációja szerint „Krisztus Lelke állandóan munkálkodik magának az egyháznak az életében és minden emberi történetben, hogy mindenkié legyen a jobb élet teljessége” és azt mondja még az egyházzal, hogy „szert tesz arra a képességre, hogy felismerje az idők jeleit és felismerje és tisztelje” benne Krisztus Lelkének munkáját. A dialógus alapjára és céljára nézve ezt olvassuk: „Bízva a Szentlélek tevékenységében, mely túlírja a keresztyén közösségen, elő kívánjuk mozdítani a nemkeresztyén vallásokkal való dialógust, hogy így mélyebben megérthessük az evangélium új voltát és a kinyilatkoztatás teljességét, és hogy közben megmutathassuk nekik Isten szeretetének üdvözítő igazságát, mely Krisztusban jut teljességre.” (35)

22. Bangkok, bár hitvallást tett Isten jelenlétéről az egész teremtésben, vonakodott attól, hogy „ezt a hitet gyakorlati elvvé tegye, mellyel rámutathatna, pontosan hol is munkálkodik Ő, nehogy azt mondassuk: itt van a Messiás, vagy ott van a Messiás, amikor nincs ott”. Ezért, miközben elismeri, hogy „a Lélek átváltoztatja az emberiség sóhajtozását imádsággá, melyet elfogad Isten”, az előbbi felismerést inkább alapnak tekintti Isten szabadsága dicséretére, semhogy teológizálásra hívna, vagy hogy „részletekbe menően akarná megmutatni jelenlétét”, vagy hogy Krisztust igényelné olyan csoportok Krisztus-szerű akcióihoz, akik nem ismerik Őt. Az egyház fő gondja „a kinyilatkoztatott Krisztus és az Ő hirdetése”. A dialógusban a keresztyének kiindulópontja a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztus iránti hűség, amint ők is azt várják más vallások követőitől, hogy saját hitbeli meggyőződésükből indulnak ki. De „ismerve Istennek az útját — teremtként és megváltóként — az ember irányába, a keresztyének azon lesznek, hogy felfedezzék, mit tesz Ő a más hitűek között”. Örülni fogunk, amikor „a közös alapot megtaláljuk, de ugyanaannyira törekedünk arra is, hogy különbségeinket is felfedezzük”. A dialógushoz tartozik, hogy egymással megosszuk közös emberi törekvéseinket és felelősségünket, s hogy közösen fáradozzunk az emberi nyomorúság enyhítésén és a világközösség keresésén. (36)

23. Megvan a lehetősége, hogy túljussunk ezen a tapogatózó megközelítésen? A dialógus bármilyen keresztyén teológiájának Krisztus-központúnak kell lennie, mert már Új-Delhiben megmondta Visser't Hooft, hogy nem ismerünk szélesebb és átfogóbb egységet, mint az új emberiséget, melyet Isten teremtett Jézus Krisztusban. Mivel azonban meggyőződésünk, amint a teológusok zürichi konzultációja is rámutatott, hogy az ember Istennel szembeni bálványozó lázadása ellenére minden Krisztusban áll fenn most (Kol 1) és Krisztusban egybefoglal mindeneket az idők végén (Ef 1). Nem kellene nagyobb erőfeszítéseket tennünk annak megismerésére, hogyan munkálkodik Krisztus más vallásokban, általában hagyományos formáikban és különösen ébredési mozgalmakban, melyeken Jézus Krisztus hatása mutatkozik? Beszélhetünk-e ma, amikor minden vallás változáson megy keresztül, Krisztus keresztjéről olyan értelemben, hogy bizonyos fokig lerombolja minden vallás és ideológia között a válaszfalat, amint lerombolta zsidók és pogányok között? Nem jogosult-e helyeselni a vallások és kultúrák közötti dialógust, ha az Krisztus-központú? Ha megengedik a szinkretizmus szó használatát, mellyel a kultúrák és vallások kölcsönös egymásra hatásának folyamatát jelölik, a rossz szinkretizmusra — mely egymással összeegyeztethetetlen vallások nézetek és kulturális irányok kritikátlan, felületes és normát nem ismerő keverése — az egyet-

len felelet a Krisztus-központú szinkretizmus, mely minden elképzeléssel és magatartással Jézus Krisztus világosságában kritikusan viaskodik, és az evangélium igazsága és jelentősége közlésére alkalmas eszközzé teszi. Elismerve Krisztusban adott közös emberségünket, nem dolgozhatunk együtt minden vallásos és nem vallásos emberrel olyan szekuláris humanizmusért is, mely nyitott minden vallás és ideológia felismeréséi előtt, s melyet Jézus Krisztus igaz embersége becsül meg és hat át?

A harc teológiája és spiritualitása

24. Az eddigiekben megkíséreltem bemutatni a jelenkori ökumenizmus teológiájának fejlődését az egyház egységével és evangélicizációs küldetésével való viszonyában. Vessünk most pillantást a programjainkon belül végbement teológiai fejlődésre. Ezek a programok az emberi szenvedés enyhítésével és a szegénység, elnyomás és igazságtalanság embertelenítő erőinek leküzdésével foglalkoznak. A teológia és a spiritualitás nélkülözhetetlen keretet és alapot nyújtanak a keresztyének és az egyház számára a világ felelős átalakítására irányuló erőfeszítéseikben. Bár nem tudtam egütthaladni azokkal a rajongókkal, akik különbséget tesznek „a teológia művelése” és „a teológia újbóli végiggondolása” között, meggyőződésem, hogy a teológia csak úgy hiteles, ha az emberiség méltóságának nevében felelős módon találkozik a jelen világgal. Ezért üdvözlöm a Hit és Egyházszervezetben a teológia művelésének, interkontextuális művelését, és az EVT „igazság és szolgálat” programjában általános akció-reflexió módszert. Az EVT, az 1937-es oxfordi „Egyház, közösség és állam” konferencia óta von be a szekuláris világban élő laikusokat hogy teológiailag szóljanak hozzá kérdésekhez. Az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága és az Egyházközi Segély, Menekültügy és Világszolgálat Bizottság révén aktívan részt vett a világban. Ezekhez újabb programok jöttek, mint a rasszizmus és szexizmus leküzdésével foglalkozó, és az, mely előmozdítja az egyházak részvételét a világegyetemen, a szociális felszabadító mozgalmakban, városi és falusi emberek szervezeteiben, helyi egészségügyben és az öntudatra nevelésben.

25. Az EVT-nek ez a nagyfokú világhoz fordulása egyesek kritikáját váltotta ki, hogy túl keveset törődik teológiai szempontokkal, vagy hogy a Tanács esetleg inkább a cselekedetek ideológiájában keres megigazolást, mint a hitben. Programjainkban valóban őrizkednünk kell ettől a veszélytől, de ha figyelembe vesszük a teológiai erőfeszítések mennyiségét és minőségét, mellyel Krisztus evangéliumát hirdették hitetleneknek és ex-hívóknak, akkor ezeket a félelmeket meghazudtolva látjuk. Richárd Dickinson, *To Set at Liberty the Oppressed* című és az EVT fejlődési-felszabadítási dinamikájával foglalkozó könyvében vizsgálat tárgyává teszi az ezzel kapcsolatos teológiai véleményeket. Kisebbségi és elnyomott csoportok részvétele ebben a véleménycserében olyan teológiai mintákat teremtett, melyek kétségtelenül kihívták néhány hagyományos teológiai rendszer elbizakodottságát. Mivel jobban gyakorlati tájékozódásuk és beolvasásuk a konkrét történelmi helyzetekbe, Dickinson szerint „sokkal biblikusabbak, kevésbé hajlanak a szisztematikára, és sokkal inkább apologetikus és pártos álláspontra”. Megjegyzi, hogy „eleven teológiai mozgalmaknak mindig ilyen jellege van az egyházban” (38). Hozzáfűzi: „Jelenleg a hagyományos megszövegezések megrázkódtatását éljük át. Olyan szakaszban vagyunk, amikor az új világhelyzet és -távlat szempontjából új-

ra kell fogalmazni az evangélium jelentését, de az új szintézis még nem látható.” (39) Az „új megfogalmazások” vagy éppen a régi megfogalmazások, melyek új mélységet értek el, értelmes és igényes keretet nyújtanak az egységgel és az evangélizációval kapcsolatos jelenkori ökumenikus megfontolások számára. Néhány pontot szeretnék röviden érinteni, melyek döntőek ilyen új megfogalmazások számára és ezért döntőek az ökumenizmus jövője szempontjából is.

26. Először, egy mai teológiai antropológia keresése, mely a Jézus Krisztusban lett új emberiségről az egész emberi nem értelmében beszél és amelynek valóságos jelentősége van a modern élet számára. Ezt hangsúlyoztuk a humánium tanulmányokban. Amint Brigalia Bam és a nők helyzetéről tartott berlini konferencia is sürgette, szükségünk van az ember egész voltának teológiájára, mely felöleli azt a tapasztalatot és felismerést, hogy mit is jelent emberinek lenni — s melyet a nőktől és az emberiség olyan más szekcióitól nyerünk, akik részben vagy teljesen ki voltak rekesztve az egyházi és társadalmi döntéshozatalból. Az egyház és a társadalom egész volta forog itt kockán. Egy jelenkori teológiai antropológiának arra is képesnek kell lennie, hogy Istenről és Krisztusról a modern férfi és nő önértelmezésének jobb életre, szociális igazságra való törekvésének, valamint a kölcsönös függőségben élő világ fogalmaival beszéljen. Technológia és politika kétségtelenül pozitív szerepet játszhat az élet humanizálásában, de ahol hiányzik a megértés a személyes lét misztériuma és transzcendenciája iránt, ott mégis a dehumanizáció eszközei lesznek. Jellemző, hogy sok tudós, történész és teológus (40) egyre szükségesebbnek látja a teremtés, bűneset és megváltás fogalmának új-bóli meghatározását azért, hogy megérthesse és megragadhassa a modern ember helyzetét. A *Common Catechism* (1975), mely Johannes Feiner és Lukas Vischer szerkesztésében jelent meg, Európa protestáns és katolikus teológusainak jelentős lépése ebben az irányban.

27. Másodszor, az a végső reménység, hogy Jézus Krisztus és az ő országa eljövételével teljesül be a történelem, a világ jövőjét formáló emberi felelősség szilárd alapja. Ez általános jellemzője a Tanácsban a keresztyén akciócsoportok teológiai gondolkodásának. Például: „Az emberiség jövője a tudományra alapozott technológia világában” témával foglalkozó tudósok, technológusok és teológusok úgy vélik, hogy az eszchatológikus perspektíva megszabadítja a történelmet a szükségszerűség, vagy a fatalizmus kötelekeitől és nyitottá teszi. „A futurologia kísértése”, mondja egy jelentés, „hogy reménységét arra alapozza, hogy az ember képes ellenőrizni és formálni sorsát. Ez a reménység fatalizmussá válik ha csalódás éri. A keresztyének hozzájárulása az lehet, hogy eltávolítják a fatalizmust az emberek lelkéből olyan ígérettel, mely nem a múlt analiziséből következik, hanem Isten eljövendő országából, mely a fizikai halált magát is Isten áldásának tekinti ezen ígéreten belül”. Ez a perspektíva ad lehetőséget új kezdésre a történelemben, és ad férfiaknak és nőknek „szabadságot, hogy Vele közösségben formálják a történelmet”. (41)

28. A modern világ fundamentális problémája Fr. Paul Verghese (mosói Mar Gregorios metropolita) szerint „a zárt szekuláris világ, a reménység és a transzcendencia bármilyen igazi jele nélkül”. (42) Amint Anthony Bloom metropolita mutatott rá, ami az egyházat a világtól megkülönbözteti, az az eszchatológikus perspektíva, mely a történelmet nemcsak bűnösnek látja, hanem egyúttal „átváltozott” is, melyben a feltámadás és az örök élet már jelen van”. (43) Ez a perspektíva ad alapot a keresztyéneknek öröme, hálára és

biztos reménységre a legreménytelenebb helyzetekben is, s ilyen sok van, beleértve a világelelmezési helyzetet, melyet helyesen tartanak az emberi túlélést fenyegető veszedelemnek. Ebben a helyzetben sok jóakaratú ember feladja az emberiség egysége iránti hitét és „mentőcsónak-etikába” menekül, mely elnézi a túlnépesedett szegény országok lakóinak pusztulását a gazdagok és a kis erőfeszítéssel megsegíthetők életben maradása árán. Ebben a helyzetben elnémul az idealisták végnélküli beszélgetése arról, „hogy mit kellene tennünk” és csak a realisták jutnak szóhoz, akik arról beszélnek, „ami van”. De Krisztus feltámadásának híre a realitások egy része és pedig a legkétségbeesettebb helyzetben is: reménységet nyújt és a szó szoros értelmében új történelmi lehetőségeket nyit meg. A közeljövőben, akárcsak a múltban, talán sokkal inkább mint a múltban, csak hitvalló egyház tudja védelmezni az emberiség egységét, az emberi jogok egyetemességét és a történelmi cselekvésben való reménytelen elkötelezettséget. Amint Jan Lochman gyakran mondja, csak az evangélium humanizmusa marad univerzális és feltétel nélküli.

29. Harmadszor, a szegények és elnyomottak Krisztusának újbóli felfedezése szolgál alapul arra, hogy az egyház azonosítja magát és szolidaritás a felszabadulásért küzdőkkel. C. I. Itty szerint „a Krisztusban való hit, aki azért jött, hogy megszabadítsa a szegényeket és elnyomottakat”, ad erőt a keresztyéneknek a reménytelenség idején a felszabadulásért való küzdelemben. (44) Miguez Bonino rámutat az egyház és az evangélizáció jelentésének ebből adódó kérdésére, amikor azt írja, hogy „az egyház ott van, ahol Isten országa evangéliumát hirdetik a szegényeknek és demonstrálják felszabadításukkal”. Hozzáfüzi, hogy ebben az összefüggésben „szociálanalitikai és ideológiai-politikai kritériumok az ekkleziológia integráns részeivé lettek”. (45) Egy közös CCPD/CICARWS nyilatkozat továbbfüzi a gondolatot: „Az Úrnak a názáreti zsinagógában mondott szavai, hogy ő felkenetett, hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdesse és a foglyoknak szabadsulást, új módon bizonyult igaznak ma. Isten igazsága az Ószövetségben a szegényeknek elnyomóitól való megszabadulásában mutatkozott meg, a védtelenek, árvák, özvegyek védelmezésében és az igazságtalanság áldozatai melletti határozott kiállásban. Jézus Krisztus is a szegények pártfogásával nyilatkoztatja ki Isten igazságát és fel kell tennünk az ekkleziológiai kérdést, vajon egyház-e az egyház, ha nem azonosítja magát a szegényekkel... Van-e joga az egyháznak a szegényeken segíteni, ha szövetségben van az elnyomókkal? Hogyan lehet akkor igehirdetése evangélium a szegények számára?” (46) Ez nem azt jelenti, hogy az egyház nem minden ember egyháza, hanem azt jelenti, „hogy minden ember pártján van Isten igazságossága és igazsága értelmében”. (47)

30. Negyedszer, az emberi bűnben való szolidaritás és az isteni bűnbocsánat elismerésének tudatában szükséges az igazságosságért harcolni. Miközben a karitatív szolgálat helyett az igazságosságra törekedtünk, fel kellett ismernünk, hogy meg kell változtatni a fennálló hatalmi struktúrákat. Hogyan lehet azonban konfliktusokat, hogyan lehet a szegények és elnyomottak emberi méltóságáért folytatott harcot, hogyan lehet a hatalmi politikát, mely az intézményes erőszakra ellenőrzéssel válaszol, összeegyeztetni azzal a lelki háttérrel, melyben a megfeszített Krisztus végső hatalma és minden ember megbékélésének végső célja a meghatározó? Mindez megkívánja annak felismerését, hogy „konfliktusaink, azok is, melyek a legkomolyabbak és legreálisabbak, csak utolsó előttinek tekinthetők. Egyik ütközetünk sem a végső ütközet. Egyik el-

lenfelünk sem a gonosz, a végső ellenség. Ellentéteink sohase fekete—fehérek, hanem mindig szürkék. A mai ellenséget holnap másutt testvérként kell elfogadni. Ez megóv bennünket attól, hogy eredményeinket abszolútizáljuk.” (48) Ebben az összefüggésben nagy jelentőségű a szociális igazságért való küzdelem erőszakmentes formáinak vizsgálata. (49) Nicolas Berdyajev szerint a keresztyének tudják, hogy a szociális igazság nem oldja meg az összes emberi problémát, mert amikor anyagi és szociális szinten végetér az emberi túlélésért és méltóságért vívott küzdelem, a megfeszített és feltámadott Krisztus evangéliuma annál mélyebben és tragikusabban fedi fel az ember spirituális problémáit és az emberi lét elidegenedését és veszi fel velük a küzdelmet. A kérdés azonban az, hogyan lehet az egyház ennek a kettős tudatnak — egyfelől az igazságos politika szükségessége és sürgőssége tudatának, másfelől pedig annak a tudatnak, hogy minden történelmi vívmány végső soron tragikus jellegű és elkerülhetetlen relatív — látható kifejezése? Hogyan vehet részt az egyház népeink politikai ideológiáiban, struktúráiban és folyamataiban, hogy ezt a tudatát közölje? Szükségünk van a politikai elkötelezettség teológiájára, mely keresztyéneket és egyházakat ebben a részvételben olyan teológiához segíti, mely a kereszt és a feltámadás fényében tisztázza a hit és ideológia dialektikus viszonyát.

31. Mindezek a kérdések szükségessé teszik számunkra „a harc spiritualitását” (David Jenkins kifejezése). Az emberi jogok teológiai problémáiról mondott beszédében mondta: „talán a keresztyének különösképpen arra hivatnak, hogy kidolgozzák... azt, amit a harc spiritualitásának lehetne nevezni. Nem lehetnek harcaink az ember ünneplésének részeivé, amint az embert látjuk, mint Isten képét, és mint akiért meghalt az Isten Fia? Hogyan segíthetnénk egymásnak, hogy küzdelmeink istentiszteletünk részévé legyen?” (50) Hans-Ruedi Weber „szent világiasságnak” mondja a laikusok szekuláris világbeli lelki elhívását. Figyelemre méltó a taizéi közösség hozzájárulása, akik cselekvő szentséget keresnek, és összekapcsolják a harcot a meditációval. A Biblia és a liturgia újrafelfedezése itt alapvető. Ebben az összefüggésben a *theosis* ortodox gondolatát és gyakorlatát, valamint az eucharisztániát, mint az átváltozott természettel, társadalommal és kozmosszal közösségekben levő emberiség ünneplésének középpontosságát újra meg kell határozni és kijelenteni a humánus védelmezéséért és az emberiség egységéért folytatott jelenkori küzdelmek spiritualitásához való viszonyában. Ne feledjük, hogy küzdelmünk nem csupán mások ellen folyik, hanem sajátmagunk ellen is, nem test és vér ellen, hanem a faj, nemzet és osztály bálványimádásának hamis spiritualitása ellen, s az öngazság ellen, mely ismét az ember telenség és elnyomás kollektív struktúráit erősíti meg. Az igazság spiritualitásának kiindulópontja a bálványoktól való bűnbánó elfordulás és az élő Istenhez, valamint a hitből való megigazuláshoz való odafordulás kell hogy legyen.

Jézus Krisztus megszabadít és egyesít

32. Néhány szót témánkról: „Jézus Krisztus megszabadít és egyesít”. Szabadság és egység alapvető bibliai gondolatok. Először, ott van Ábrahám szabadulása egy letelepedett közösségtől és a jövő isteni ígérete. Az Exodusban Izrael megszabadul az egyiptomi szolgaságtól, hogy az élő Istennek szolgáljon a pusztában az ígéret földjére vezető úton. Ott megszabadulnak a törvénytől a külsőségek közül, hogy az isteni törvény igazságával

figyelmezett néppé legyenek. Kánaánban megszabadulnak a nomád élettől a letelepedésben folytatott közösségi életre, országgal, templommal és királlyal. A fogságban megszabadulnak az ország, a templom és a királyság bálványimádásától, hogy megismerjék Istent, aki népével van a szövetség ígérete szerint. A próféták megszabadítják őket a hódításra vágyó nemzeti messianizmustól a szenvedő szolga univerzális messianizmusára. Jézus, a Messiás halála és feltámadása felszabadítja őket a törvény megkötöttségeiből hit által a Lélek közösségére és a pogányokkal való egységre. Jézus, aki emberré lett, s akit az akkori egyház, közösség és állam legjobbjai megfeszítettek, leleplezi azt a bálványimádó lelkiületet, mely az emberi kötöttségből fakad és mely benne van minden általunk megvalósított egységben. A feltámadott Jézus a bűntől és haláltól való totális felszabadulás garanciája, az idők végén ránk váró új humanitásra, mely azonban már munkálkodik a történelemben, mint a permanens felszabadulás eszköze. Az egyház és az emberiség történelme bizonyítja, hogy Jézus Krisztus és az ő lelki kisugárzása révén az Ó- és Újszövetség szabadítási szándéka minden időben hatékony marad. Ő elpusztít minden olyan egységet, mely emberek függéséhez vezet — akár szociális, erkölcsi, kulturális vagy vallási jellegű — és megszabadít férfit és nőt, hogy képesek legyenek érettebb egységet kialakítani, mely éppen úgy megszűnik, ha függőségre vezet. Ugyanígy hat ő egyének akármilyen csoportba való integrálásánál: szétrombolja az integrációt egy szinten, hogy más szinten megvalósítsa, hogy azután ugyanott ismét közbelépjen. A Jézus Krisztusban kapott isteni ígéret az emberiség utolsó előtti érettségéről dinamikus elem a szabadság és egység dialektikájában, amit történelemnek nevezünk. Jézus Krisztusnak az ember éretlen egységéből való felszabadítására való szüntelen működésének fényében minden olyan egységet és szabadságot, mely az egyéni, szociális és egyházi életben kívánatosnak tűnik, átmenetinek — *úton levőnek* — kell tartanunk, mely segítség a Szentlélek által irányított zarándokutunkon a város felé, „melynek szilárd alapja van, amelynek tervezője és alkotója az Isten” (Zsid 11,10).

33. Befejezésül néhány reménykedően várakozó mondatot szeretnék idézni a CCPD/CICARWS konzeptió „Teológiai reflexióiból”: „Hála legyen Istennek, hogy nincs mindenütt sötét. A világosság fénylik a sötétségben és a sötétség sohase tudja kioltani. Bizonyosságot teszünk a világosságról. Jézus Krisztus ereje munkálkodik és a Szentlélek teljességre fogja vinni, amit Isten elkezdett. Az új korszak nem mítosz, és nem is szimbólum, hanem erőteljes realitás, mely hatalmasokat dönt le trónjaikról és éhezőket tölt be javakkal... Az egyház, mely erre hivatott, hogy az Ország hírnöke, jele, szentsége és közvetítője legyen, megszabadulását az új kor hatalmától várja.” (51)

JEGYZETEK

1. Bericht aus Uppsala, ÖRK, Genf 1966., 91. o. — 2. Amsterdam 1948. — 3. Evanston 1954. — 4. Neu Delhi 1961. — 5. Uppsala 1968. — 6. Uppsala, 1. m., 38. o. — 7. Uppsala, 1. m. 14. kk — 8. Accra 1974. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 27. Stuttgart 1975. 34. o. — 9. Uo. 35. o. — 10. Uo. 37. o. — 11. Löwen 1971. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 18/19. Stuttgart 1971., 193. o. — 12. Uo. 194. o. — 13. Ecumenical Advance Ed., Harold E. Fey, 197. o. — 14. Das Heil der Welt heute. Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973. Kreuzverlag Stuttgart 1973 197. o. — 15. „The Lausanne Covenant” In: Let The Earth Hear His Voice, Minneapolis 1975. 5. o. — 16. Uo. 4. o. — 17. Uo. 8. o. — 18. D. S. Amalorpavadass, Pastoral Recommendations for Evangelization, in: Word and Worship, Bd. VIII. Nr. 1. 1975. január-február, 51. o. — 19. Towards World Community, hrsg. S. Samartha, ÖRK, Genf 1975. 48. o. — 20. Bekkenntnis zu Christus heute, Dossier der Sektion I., 69. o. — 21. The Lausanne Covenant, 1. m. 10. pont.

— 22. Vö. Diener dämonischer Mächte, W. Stringfellow, in: Dossier der Sektion I., 29 k o., és Engelbert Mveng, in: Anticipation, 1974. augusztus, 9k o. — 23. „The Lausanne Covenant”, i. m. 4. o. — 24. Das Heil der Welt heute, i. m. 197. o. — 25. Word and Worship, i. m. 52. o. — 26. Manifeste der Hoffnung, hrsg. J. Moltmann és L. Vischer, Chr. Kaiser Verlag, München 1975. 16k o. — 27. Bildung — Ganz, Kreuz Verlag Stuttgart 1971. 92. o. — 28. Botschaft des Heiligens Synods an den Vorsitzenden des Zentralausschusses in Berlin vom 7. August 1973. — 29. Erklärung des Ökumenischen Patriarchats zum 25-jährigen Bestehen des ÖRK, in: Protokolle und Berichte der — 26. Tagung des Zentralausschusses, ÖRK, Genf 1973. — 30. Bericht aus Uppsala, i. m. 27. o. — 31. Bekenntnis zu Christus heute, i. m. 72. o. — 32. The Ecumenical Review, 1975. január, 74. o. — 33. „The Lausanne Covenant”, i. m. 3. 4. pont. — 34. Uo. 3. pont. — 35. Word and Worship, i. m. 97., 99. o. — 36. Das Heil der Welt heute, i. m. 185–187. o. — 37. „Christians in Dialogue with men of other faiths”, in: International Review of Mission, Bd. LIX, Nr. 236., 1970. október. — 38. Richard Dickinson, To Set at Liberty the Oppressed, ÖRK, Genf 1975. 54. o. — 39. Uo. 60. o. — 40. Vö. Sokszorosított

kéziratok Ch. Birch, M. Hesse, A. Peacocke és W. S. Pollard összeállításában, előkészítő anyag a „Christlicher Glaube und wissenschaftlich-technische Entwicklung” konzultációra, Mexico, valamint A. Dumas és Ch. West, The Ecumenical Review, 1975. január. — 41. Anticipation Nr. 15., 1973. december, 15. o. — 42. Does Jesus Christ Free and Unite? in: The Ecumenical Review, Juli 1974. 370. o. — 43. Bloom/Lefebvre, Courage to Pray, London 1973. 58. o. — 44. Dickinson, i. m. 55. o. — 45. The Struggle of the Poor and the Church, in: The Ecumenical Review, Januar 1975. 45. o. — 46. Structure of Captivity and Lines of Liberation, in: The Ecumenical Review, Januar 1975. 45. o. — 47. To Break the Chain of Oppression, Sokszorosított kézirat, CCPD, 72. o. — 48. J. Miguez Bonno: Study Encounter, Nr. 1., 1973. S/E, idézi: To Break the Chains of Oppression, i. m. 65. o. — 49. VÖ. EVT jelentés: Gewalt, Gewaltfreiheit und der Kampf um soziale Gerechtigkeit, ÖRK, Genf 1973. — 50. David Jekins, „Einige Fragen, Hypothesen und Thesen für eine Untersuchung hinsichtlich der Menschenrechte”, in: Die Welt wartet auf die Vewirklichung der Menschenrechte, epd-DO-kumentation Nr. 5/75. — 51. Structures of Captivity... i. m. 45k. o.

Dr. Philip Potter főtitkári jelentése

Örömtől eltelve látom itt magam előtt azokat, akik az Egyházak Világtanácsa V. nagygyűlésére sereglettek össze. Mindnyájan várakozásteljesen tekintettünk erre az eseményre. Korábban az indonéz egyházak készültek fogadásunkra, bizonyos körülmények azonban, amelyeket nem állt módunkban befolyásolni, lehetlenné tették előttünk eredeti tervünk megvalósítását, hogy ott ülésezzünk. Az elmúlt tizenöt hónap során a kenyai egyházak, a Kenyai Nemzeti Egyháztanács és az Összafrikai Egyházi Konferencia dolgozott serényen és készségesen azért, hogy Nairobiban fogadjanak minket. Nagygyűlésünkre egyházak és delegációk készültek világszerte imádsággal, tanulmányi munkával és gyakorlati segítségnyújtással. Így találkozhatunk most első alkalommal Afrikában, többen mint más világyűlések alkalmával, és úgy, mint az Egyházak Valóságos Ökumenikus Világtanácsa.

A Végrehajtó Bizottság elnöke már utalt arra, hogy mennyire reprezentatív ez az V. nagygyűlés. Mit jelent ez a mi számunkra, akik itt összegyűltünk, és akik különféle formában képviseljük a világ valamennyi keresztyén felekezetét? Mit jelent az, hogy olyan egyházak közösségeként vagyunk együtt, amelyek az Úr Jézus Krisztust Istennek és megváltónak vallják? Mit jelent az számunkra, akik azért sereglünk össze a világ különböző tájairól, hogy közösen valljuk meg: ez a Jézus Krisztus megszabadít és egyesít, Ő a forrása és célja a valóságos szabadulásnak és közösségnek? Közösség, részessé válás, gyülekezet, egymáshoz való kapcsolat — mindezek olyan fogalmak, amelyeknek alapvető jelentőségük van mind mostani ülésünk lényegét és feladatait tekintve, mind az ökumenikus mozgalom és az Egyházak Világtanácsa számára.

„A gyülekezet” fogalma és az azzal rokon fogalmak — „részessé válás” (közösség), „egymáshoz való és egymás közötti kapcsolat” — egy olyan szóra vezethetőek vissza, amely valószínűleg a szanszkrit „mu”, „kötni” szóból ered. Van még egy hasonló latin szó, „munus”, ami „szolgálatot”, „kötelezettséget”, „kötelességet” jelent. Ez az összetartozás, ez a kötelék, ez a kölcsönös kötelezettség és szolgálat kerül a középpontba akkor, amikor Jézus Krisztust valljuk meg. Éppen így vélekedik Pál is, amikor az I. Korinthusi levél 12. fejezetében karizmatikus közösségként beszél az egyházról. A Szent Léleknél valamennyiünk számára kész a kegyelmi ajándék (karizma), a mindenkinek áldást hozó önzetlen szeretete, legyen az az egyes ember, egy faj, valamely nem vagy kultúra. Ezek az adományok azért válnak hatékonyakká, mert a megfeszített és feltámasztott Krisztus testébe kereszteltettünk, tekintet nélkül

arra, hogy milyen fajhoz tartozunk és milyen helyzetben vagyunk. Ezért a testnek minden tagja önálló, teljes, amelyet más tagok sem nem asszimilálhatnak, sem nem uralhatnak. E testnek valamennyi tagja egyben felelős is a szenvedésben és az örömben más tagokért. Egy zulu közmondás ezt mondja: „ha tüske megy a talpba, az egész test meghajol, hogy kihúzza azt”. Jézus Krisztus e test tagjaiként szabadít meg minket, hogy egyenként és közösen a szolgálatnak és a szeretetnek testében legyünk. Erről van szó az ökumenikus mozgalomban, az Egyházak Világtanácsában, és erről kell, hogy szó legyen ezen a nagygyűlésen is.

Nem új az ökumenikus mozgalomban a keresztyének és egyházak együttélésének ilyen felfogása. Ebben az esztendőben ünnepeltük az első nemzetközi ökumenikus konferencia ötvenedik évfordulóját. Erre a Stockholmban tartott tanácskozásra érkeztek első alkalommal hivatalos ortodox, protestáns és anglikán küldöttek. Nathan Söderblom svéd érsek fáradhatatlan erőfeszítéseinek eredménye volt ez az úttörő jelentőségű találkozó. Söderblom már igen korán elképzelte az egyházak ökumenikus tanácsát, amely a teljes keresztyénség nevében szólhat hozzá az emberiség vallási, etikai és szociális kérdéseire. A Konstantinápolyi Ökumenikus Patriarchátus 1920-ban kiadott enciklikájában ugyancsak „koinonia”, az egyházak olyan közösségének létrehozására hívott fel, amely engedelmes Urunknak az egyház egységéért mondott imája iránt. Az egyházak egybegyűjtésének kezdetét az 1925-ös stockholmi „Gyakorlati Keresztyénség világkonferenciája” jelentette. Az elmúlt 50 esztendőben jó gyümölcsök termettek, mindazon akadályok ellenére is, amelyeket az egyházak évszázadokon át tartó megosztottsága támasztott.

Jelen nagygyűlésünk munkájának kezdetén bizonyára nem haszontalan emlékeztünkbe idézni, hogy a Gyakorlati Keresztyénség első interkonfesszionális ökumenikus találkozójának címe ez volt: „*Communio in adorando et serviendo oecumenica*” — Ökumenikus közösség (Isten) dicsőítésében és szolgálatában. A résztvevők számára az élet Isten dicsőítését jelentette, a munka pedig a szolgálatot; mindkettő az ökumenikus közösségben kapta meg igazi értelmét. A választott cím találóan mutat rá az ökumenikus mozgalom lényegére. Ilyen értelemben jelenthették ki a stockholmi konferencia résztvevői az egyházakhoz intézett „Üzenetükben”:

„A Konferencia megerősített és megtisztított üdvösségünk Ura iránti hűségünkben. Meghallottuk követésére szólító hívását; a kereszt előtt pedig vállaltuk a

sürgető feladatot: evangéliumának eljuttatását az emberi élet minden területére — a gazdasági életbe, a társadalomba, a politikába, az államok egymáshoz való viszonyába...

Csak akkor válhatunk értelmünkben és lelkünkben egyekké, ha bensőleg egygé váltunk. Minél közelebb vagyunk a Megfeszítetthez, annál szorosabb közösségben tudunk találkozni egymással is, a világ világossága pedig hitünk sokféle színeiben tükröződhet. Krisztus keresztye alatt nyújtjuk egymásnak kezünket. Istennek, a Pásztornak kellett a halálba mennie ahhoz, hogy Isten elszórtan élő gyermekei egybegyűjtessenek. A világ reményeége egyedül a megfeszített és feltámadott Úrban van."

Gazdag ökumenikus hagyomány örökösei vagyunk tehát. Az a szellem, amelyben ezek az egyházi képviselők a húszas években úttörő útjukra indultak, ma is méntékdadó. Világosan felismerték a maguk idejében, hogy mi nem vagyunk képesek „részt vállalást”, „közösséget”, „gyülekezetet” teremteni, ez Isten Krisztusban elvégzett művének eredménye. Kijelentették: „Minél közelebb vagyunk a Megfeszítetthez, annál szorosabb közösségben tudunk találkozni egymással is... Krisztus keresztye alatt nyújtjuk egymásnak kezünket."

Ebben a szellemben szólítottunk fel, hogy ezen tartalmas napok során, amelyeket együtt töltünk, biblia-tanulmányok és csoportos diszkussziók által valljuk meg a megszabadító és egyesítő Jézus Krisztusba vetett hitünket; meg is fogjuk élni közösségünkben ezt a hitet; a szekciókban pedig néhány olyan alapvető kérdéstről fogunk vitázni, amelyeket hitünk támaszt mai világunkban. Beszámoló üléseken és bizottsági tanácskozásokon vizsgáljuk majd meg az Egyházak Világtanácsának munkáját és dolgozzuk ki a szempontokat a következő évek során végzendő tevékenységhez. A Végrehajtó Bizottság elnöke már beszámolt az elmúlt hét esztendő munkájáról, és előttünk van az „*Uppsalától Nairobüig*” c. kiadvány is. A Végrehajtó Bizottság elnöke mesteri módon adott áttekintést azokról a felismerésekről, amelyekre az „egyház és a világ viszonyának új teológiai értelmezése” közben jutottunk. Stockholmi elődeink bizonyára boldog csodálkozással hallgatták volna ezt az áttekintést, mert pontosan annak szellemében készült, amit az egyháznak a világban való küldetésével kapcsolatban elképzelték. Feladatom az, hogy elgondolkozzam Önökkel arról, hogy mi volt az Egyházak Világtanácsának lényege és feladata az elmúlt esztendőben és mi lesz a következő években. Teológiai felismeréseinket olyan tanulmányi munkák eredményeinek köszönhetjük, amelyeket ez az Intézmény, az Egyházak Világtanácsa végzett el. Természetesen alapos gonddal figyelt az Egyházak Világtanácsa azokra a kihívásokra, amelyekkel a megrázó események korát élő világnak szembe kellett nézni. Bár ma már nem állítjuk azt olyan határozottan mint néhány évvel ezelőtt, hogy a világ határozza meg az egyház „napirendi pontjait”, annyit mégis meg kell állapítanunk, hogy Istennek a világban végzett tetteiből kapjuk meg napiparancsunkat cselekedeteinkhez. Ezért kell gondolataimat kapcsolatba hoznom világunk életének legjellegzetesebb mozgásaival, amelyek befolyásolták az Egyházak Világtanácsa munkájának tartalmát és formáját.

A legfeltűnőbb tény korunkban az, hogy a politika, a gazdaság, a társadalom, a fajok és a nemek egymáshoz való viszonyának minden nagy kérdései — lényegüket tekintve — globálisan és kölcsönösen összefonódnak. Mindenhol érezhető a hatása annak, ami egyetlen helyen történik. Ami politikai kérdésnek tűnik első pillanathban, arról alaposabb vizsgálat során kiderül, hogy még sok más vetülete is van. Pál ezt mondja a

testről: „...szened egy tag, vele együtt szenednek a tagok mind” (I. Kor. 12,26). Ez egyaránt érvényes a politika és Krisztus testére.

Ezekben az esztendőben egész sor konfliktust értünk meg; Vietnámba és a Közel-Keletre gondolok. Nem korlátozódtak — mert nem is korlátozódhattak — a tethelyre, még akkor sem, ha a szenvedés legnagyobb sarcát az érintett területek lakossága fizette. A szuperhatalmak és szövetségeik alaposan belekeveredtek ezekben a konfliktusokba, a hatást pedig az egész világ érzi. Eppen elegendő bizonyíték van arra, hogy bárhol támadjon is konfliktus — és ez elég gyakran megtörténik manapság, ezen az afrikai kontinensen sem ritkábban, mint máshol — abban más államok érdekei is közrejátszanak, és ezáltal az érintett lakosság szenvedései csak növekszenek. A fegyverkezési verseny pedig még elkeseredettebbé teszi ezeket a konfliktusokat. Egyre több gyilkos fegyvert gyártanak. Manapság az emberiség teljes kiirtásának állandó veszélyében élünk. Számos ipari ország gazdasága a hadászati termékek gyártásán és eladásán alapszik, ill. attól függ. Nincs olyan világszervezet, amely korlátozni tudná ezt a kontrollálatlan fegyverkereskedelmet. Így a konfliktusok elkerülhetetlenül fegyveres összecsapásokhoz vezetnek, amelyek egyre több emberéletet követelnek.

Divatossá vált az emberiség életbenmaradásának esélyeit latolgatni. Ez elmúlt hét évben néhány fenyegető veszély hangsúlyozottan előtérbe került. Az Egyesült Nemzetek Szervezetének 1972-ben Stockholmban az ember környezetét fenyegető veszélyekről tartott konferenciája sok mindent tudatosított a veszély nagyságáról. A konferencia fontos államközi szervezet létrehozásához vezetett, amelynek székhelye itt van Nairobiban. A tudomány és a technika minden képzeletet felülmúló fejlődése a természeti kincsek korlátlan kiaknázásához vezetett a világban és szétrombolja a környezetet — a vizet, a levegőt, a szántóföldeket, az élelmiszereket, a növény és az állatvilágot, a nyersanyagokat, sőt, még az éghajlatot is; mindazt tehát, aminek hozzá kellene segítenie az ember természetes életfeltételei egyensúlyának fenntartásához, veszély fenyegeti. Tudományos apokaliptikusainktól viszont azt tanulhattuk meg, hogy a Föld természeti kincseinek tára nem kimeríthetetlen. Néhány évvel ezelőtt egy tudós társaság a „Növekedés határai” („Limits to Growth”) címet viselő beszámolójában óva mutatott rá arra, hogy „ha a jelenlegi növekedési tendenciák változatlanok maradnak, ha tovább tart a világnépesedés, az iparosodás, a környezetszennyezés, az élelmiszer-termelés és a természeti kincsek kiaknázásának növelése, akkor a következő száz évben elérjük bolygónkon a növekedés határait”.

Eközben valószínűleg napjainkban legfenyegetőbb a szegények és a gazdagok közötti, országokon belüli és országok közötti szakadék növekedése. A IV. nagygyűlés 1968-ban felhívta a keresztyének és a világ figyelmét ezekre a veszélyekre és javasolta, hogy a szegényebb országokat sokkal jelentősebb segélyekkel támogatassák gazdaságuk fejlesztésében. Az azóta eltelt rövid, hétéves időszakban a helyzet jelentősen romlott. Elegendő bizonyíték született ahhoz, hogy beláthassuk, ez a szakadék a fennálló világgazdasági rend következménye, amely a legderekabb életben maradásán, a profithajhászson, a bruttó-szociálproduktum korlátlan fokozásának hangsúlyozásán, a gazdagok és a hatalmasok érdekeinek megfelelően manipulált pénzrendszeren, az elharapódzó infláción, a népgazdaságok legszélsőségesebb kiegyensúlyozatlanságán alapszik, és ami arra vezethető vissza, hogy egyes államok — a szegény államok sem kisebb mértékben — hatalmas

összegeket fordítanak fegyverkezésre. A növekvő szakadékot elsősorban a szegény országok növekvő élelmiszerhiánya és fokozódó nyomora demonstrálta. Több mint egy milliárd embernek kell évi 200 dollárnál kevesebb bevételből megélnie. Ennek a tömegnek körülbelül a fele az éhhalál határán él. Mindezek ellenére sincs egységes világelelméleti politika, nincs olyan világszervezet, amely az éhséget és a nyomort kísérelné meg felszámolni és amely közös akciókat szervezne. Az Egyesült Nemzetek Szervezete által az elmúlt évben megrendezett Világelelméleti Konferencia kevés sikerrel kísérelte meg a világot cselekvésre indítani.

Talán még nagyobb jelentőségük volt az Egyesült Nemzetek Szervezete 1974. áprilisi és 1975. szeptemberi rendkívüli ülészakainak, amelyek témája a világgazdasági rendszer volt. A korábbi tanácskozáson javaslat hangzott el egy „új világgazdasági rend megteremtésére”, „amelynek alapja az igazságosság, a szuverén egyenjogúság, az interdependencia, valamennyi állam részvétele és közreműködése, tekintet nélkül gazdasági és társadalmi rendszerükre. Meg kellene szüntetnie az egyenlőtlenégeket és igazságtalanságokat, meg kellene akadályoznia a fejlődő és a fejlett országok közötti szakadék további mélyülését, és biztosítania kellene a jelen és a jövő nemzedékek számára az állandó gazdasági és szociális fejlődést, a békét és az igazságosságot.” Azzal az alternatívával kell szembenéznünk, hogy vagy kidolgozzuk közösen az államok közötti viszony új formáit, vagy olyan konfrontáció alakul ki, amelynek következménye a kölcsönös megsemmisülés lesz.

Újabb és újabb pusztító fegyverek elterjedése, a világnépésedés növekedése, éhség, nyomor, az ember környezetének pusztítása, a természeti kincsek korlátozottsága, a gazdag és a szegény, ill. a fejletlen és a fejlett országok közötti szakadék, az elmúlt két év energiaválsága — ezek és még ennél több, egymással kölcsönhatásban álló veszély fenyegeti az emberiség életbenmaradásának esélyeit. Ezek a fenyegető veszélyek globális dimenzióban állanak, így globális koncepcióra van szükség ahhoz, hogy úrrá lehessünk rajtuk. Mindnyájan arra szólítottunk fel, hogy globálisan és ne nemzeti vagy partikuláris érdekektől hajtva gondolkodjunk, döntsünk és cselekedjünk.

Nem szabad viszont arról sem megfeledkeznünk, hogy az életben maradási fenyegető katasztrófa emberi döntések és cselekedetek eredménye. Az emberi nem életben maradását legjobban az ember maga veszélyezteti. Az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel foglalkozó Bizottságának (CCIA) végrehajtó bizottsága az elmúlt évben a „Gazdaság — a békét fenyegető veszély” címmel megjelent dokumentumában kijelenti: „közömbösség, kapzsiság, irigység, félelem, hatalomvágy és rövidlátó korlátoltság által az emberek nyilvánvalóan igazságtalan gazdasági világrendszert hoztak létre, vagy türtézt el egy ilyen kialakulását”.

Az elmúlt években a rasszizmus problémájára tekintve is elakadhatott a lélekzetünk. E legborzasztóbb emberi betegség legijesztőbb aspektusa a mód, ahogyan fegyverkereskedelem, gazdasági beruházások és bankhitelek által magánszemélyek, csoportosulások és kormányzatok sok országban, elsősorban Dél-Afrikában, az elnyomó rasszista rendszereket fenntartják. A rasszizmust globálisan kell értelmezni és ugyanilyen módon kell leküzdeni. Vizsgálódásaink során az is világossá vált, hogy az emberi jogokat világszerte megsértik, továbbá az, hogy nem tehetünk többé különbséget individuális és szociális jogok között. Elválaszthatatlanul összetartoznak; megsértésük kapcsolatban áll életben maradásunk esélyeinek veszélyeztetésével.

Ha tehát korunk központi kérdései — amelyek kö-

zül, tudom, csak néhányat emeltem ki — lényegüket tekintve globális karaktert mutatnak és a cselekvéshez ennek megfelelően globális stratégiára van szükség, akkor a keresztyéneknek haladéktalanul mozgósítaniuk kell erőiket. Pontosan ezt kísérelte meg az Egyházak Világtanácsa az elmúlt hét esztendőben. A Központi Bizottság Önök előtt fekvő jelentése és a szekciók számára készült, kommentált napirendek jól be fogják mutatni, hogy milyen módon kíséreltünk meg globális stratégiát felállítani korunk globális kihívásával szemben. Sokan megkérdőjelezték ezt az engagement-et, mivel eltéríti az ökumenikus mozgalmattól, amit ők annak tulajdonképpeni feladatának tekintenek — az egyházak egységének keresésétől és a Krisztusba vetett hit igaz megvallásától. Ha államközi és államon belüli konfliktusokról, az emberiség életben maradását fenyegető veszélyekről, rasszizmusról és az emberi jogok megsértéséről beszélünk, akkor nem absztrakt dolgokról szólnunk. Olyan emberekhez fordulunk, akik ilyen veszélyeket okoznak és irányítanak. Az emberi nem maga van a gyújtópontban — férfiak és nők mint magánszemélyek és mint közösség. Az emberi bűnről beszélünk annak teljes sokrétűségében. Erről van szó bibliai hitünkben. Ezen a keresztyén hiten alapszik az a felhívás is, amelyet a megszabadító és egyesítő Jézus Krisztust valló egyházakhoz intéztünk, felszólítva őket, hogy ismerjék el az egész emberiségért való elkerülhetetlen felelősségüket.

Ötven esztendővel ezelőtt a Stockholmi Konferencia kijelentette: „A világ túlságosan erős egy megosztott egyház számára.” A keresztyénység vezető képviselői akkor a legmélyebb megütközéssel vették tudomásul, hogy a keresztyén Európa egyházai képtelenek voltak bármit is tenni azon konfliktusok láttán, amelyek azután az első világháború megszárlásaihoz vezettek, sőt ők maguk is tükrözték mindazt a konfliktust, meghasonlást és nacionalista korlátoltságot, amely akkor Európa színpadán eluralkodott. Mégsem követeltek zárt, egységes frontot a világgal szemben. A Stockholmban tanácskoztatók felismerték, hogy az egyházaknak közösen van szükségük a Krisztus keresztyén alatti megújulásra, kezet nyújtottak egymásnak, hogy így tehessenek közösen biznyságot a világ előtt. Az egyetlen fontos döntés az volt, hogy biztosították a közös munka folytatását. Ez a további munka vezetett el azután a Hit és Egyházalkotmány mozgalmával, valamint a Nemzetközi Missziói Tanácsal az Egyházak Világtanácsának megalapításához. A Stockholmi Konferencia végén Söderblom ezt mondotta: „Ha a keresztyéniség életével és munkájával Üdvözítője köré gyűlik, akkor Ő is közöttünk lesz, és szeretetének mindenható ereje ellenállhatatlan lesz.” Számunkra is érvényes a kérdés, vajon merünk-e nélkülözni egy olyan karizmatikus közösséget, amelyben az egyházak elnyerhetnek a Szent Lélek által a szeretet ellenállhatatlan erejét, és így értethetnek meg az univerzális evangélium perspektívái korunk globális feladatai között. Az Egyházak Világtanácsa I. nagygyűlése óta megértettük, Isten azzal bízott meg, hogy az egész egyház a teljes Evangéliumot hirdesse minden embernek az egész világon. Éppen ezért az elkövetkezendő napokban azon kell fáradoznunk, hogy felismerjük, mit kíván tőlünk Isten a világ számára, amelyet Krisztusban szeret és megváltott. Ennek során vizsgáljuk át programjainkat és állapítjuk meg, hogy hogyan valósuljanak meg, vajon valóban tükrözik-e a korunkat megrázó központi kérdéseket.

Elismerjük a világgkérdések globális karakterét és azt, hogy ezek a kérdések összefonódnak, de tudatában vagyunk annak a ténynek is, hogy van egy, a másik irány felé induló mozgalom is. Mindenfelé növekszik

a regionális és nemzeti öntudat. Növekszik a regionális militarista és gazdasági szerződések száma. A közelmúltban született meg az Európai Biztonságról és Együttműködésről szóló, figyelemre méltó egyezmény. A népek maguk akarják országuk sorsának irányítását kézbe venni, megnőtt saját nyersanyagforrásaik iránti igényük; azt követelik, hogy maguk dönthessenek fejlődésükről. Az egyes államokon belül is vannak kulturális önállóságukért küzdő csoportok; olyan utakat kutatnak, amelyen járva szembeszállhatnak az elidegenedés egyre nyomasztóbbá váló erőivel. Szükségtelen részletesebben foglalkozni ezekkel a tendenciákkal, hiszen valamennyien olyan országokból jövünk, ahol ezek jól ismertek.

Igaz viszont az is, hogy a globális problémákat és a globális perspektívákat lokálisan és specifikusan kell megragadni és konkretizálni. Éppen keresztyén hitünk emlékeztet arra, hogy a világ Üdvözítője mint a Názáreti Jézus jött el, és tudatában volt megbízatásának: üdvösséget hozni a zsidó népnek. Érthető ellenállással találkozunk a globális hatalommal szemben, abban a formában, ahogyan azt hatalmas államok vagy multinacionális társaságok gyakorolják. Csak akkor vehetnek részt az államok és a népek értelmes módon az igazságos és békés világközösség megvalósítását célzó globális struktúrák megteremtésében, ha integritásukat és önállóságukat érvényre tudták juttatni.

Hogyan reagált mármint az ökumenikus mozgalom, ezen belül pedig elsősorban az Egyházak Világtanácsa az elmúlt hét esztendőben azokra a kihívásokra, amelyeket eddig áttekítettünk?

Az Egyházak Világtanácsa rövid fennállása alatt is szorgalmazta regionális konferenciák létrehívását. Hat ilyen konferencia dolgozik, a hetedik pedig éppen most születik. Az elmúlt években az Egyházak Világtanácsa és ezek között a konferenciák között gyümölcsöző kapcsolat alakult ki. Hogyan tartható fenn a világkérdések megoldására vonatkozó keresztyén koncepció akkor, amikor egyben tolerálni kell az e kérdésekkel szemben jelentkező regionális felfogásokat és reakciókat? A regionális konferenciák és az Egyházak Világtanácsa közelmúltban tartott konzultációja bizonyította, hogy milyen jelentőségük van a regionális koncepcióknak a világméretű ökumenikus mozgalom előtt teendő bizonyosságtételünkre nézve. Elismerték továbbá annak szükségességét is, hogy ezek a konferenciák egymással kapcsolatban legyenek, és ha kell, mint keresztyén világközösség cselekedjenek. Az Egyházak Világtanácsa alapszabályzatának módosításához készített javaslatban van egy fejezet, amely ezeket a regionális konferenciákat az ökumenikus mozgalom lényeges partnereiként jelöli meg. Az Egyházak Világtanácsa továbbra is köteles nemcsak a közvetlen kapcsolatot fenntartani taggyházaival, hanem fontos ökumenikus fejleményekről a regionális konferenciákat is tájékoztatnia kell, olyan programok esetén pedig, amelyeket az Egyházak Világtanácsának a regionális konferenciák területére hirdet meg, előbb konzultálni kell ezekkel a szervezetekkel. Milyen következményekkel járnak ezek az irányvonalak az Egyházak Világtanácsa és a regionális konferenciák számára? Remélem, hogy ez a nagygyűlés fogja megadni ehhez a tájékozódási pontokat.

Másodszor: az Egyházak Világtanácsa mindig is elismerte, hogy bánmennyire globálisak is a világproblémák, a keresztyén engedelmség „minden helyen” szükséges. Az ökumenikus mozgalom abból él, hogy a lokális teljes áttekintéséből fedezi fel a lokális feladatokat. Hogyan tehetik az egyházak a maguk konkrét helyén érthetővé közösségre hívásukat? Ezzel a kérdéssel foglalkoztak a nemzeti ökumenikus tanácsok.

Ezek közül kb. kilencven tagja valamilyen formában az Egyházak Világtanácsának. Látogatások és konzultációk során szerzett tapasztalatokból összeállított tanulmány (a tapasztalatgyűjtés kiemelkedő alkalmaként volt az 1971-ben tartott világtanácskonzultáció) kimutatta, ezen tanácsok gyengéje abban áll, hogy a taggyházak gyakran magukra hagyták, nincs élő kapcsolatuk a tanácsokhoz. Ilyen körülmények között viszont hogyan reagálhatnak az ökumenikus mozgalom olyan kihívásokra, amelyek a nemzeti öntudat és a kulturális önállóság irányába mutató új tendenciákban jelentkeznek?

Ebben az összefüggésben jelentkezik az egyház és az állam kapcsolatának problémája is, Milyen álláspontokra helyezkednek az egyházak államukkal és a társadalommal szemben, hogyan tudják Krisztusba vetett hitüket megvallani, és hogyan tehetnek társadalmunkban prófétai bizonyosságot Isten akarataról? Milyen funkciója van ezzel kapcsolatban egy olyan ökumenikus világszervezetnek, mint az Egyházak Világtanácsa? Az a benyomásom, hogy még hozzá sem kezdtünk országainkban ahhoz, hogy szembenézzünk ezekkel a kihívásokkal.

Harmadszor: az Egyházak Világtanácsa programjában megkísérelte, hogy tisztázza a pluralizmus és a lokalitás viszonyát. Csak néhány tevékenységünkre utalok: az elmúlt években az egyház egységével kapcsolatban született gondolatok elsősorban arra az egységre vonatkoztak, amely az egyházi élet különböző területein jelentkezik. A múltban viszont teljes általánosságban beszéltünk az egységről. Mind erőteljesebben kitűnik, hogy egységkeresésünk során figyelembe kell vennünk a regionális és az országos kontextust. A Hit és Egyházalkotmány Bizottság a közelmúltban szervezett konzultációt az egység kérdéséről — Afrika kontextusában.

„Az üdvösség ma” és a „Számadás a bennünk élő reménységről” címmel készült tanulmányok a Krisztus által felkínált üdvösségre, ill. a bennünk élő reménységre vonatkozó kifejezésformák teljes gazdagságát és sokrétűségét igénybe vették. Az evangélizáció sohasem valósítható meg világméretű kampány formájában, vagy valamely világméretű irányítva. Ezzel kapcsolatban a bangkoki konferencia („Az üdvösség ma”) kijelentette:

„Krisztus adott helyzetünkből várja a válaszunkat. Sokan arra törekcsenek, hogy egyéni válaszuknak általános érvényességet szerezzenek, ahelyett, hogy elismernék: a válaszok sokrétűsége éppen azért lényeges, mert minden egyes válasz akkor válik fontossá, ha a konkrét helyzetre utal, és így egészítik ki majd egymást a különböző válaszok.”

Ahhoz, hogy ez valóban megtörténhessen, a különböző helyzetben levő egyházaknak lehetőséget kell kapniuk arra, hogy megtalálhassák az életstílusukat, bizonyosságtételük adekvát formáit, és ne alakuljon ki bennük az az érzés, hogy külföldi formákat kellett megszilárdítaniuk vagy utánozniuk. Ezt tartalmazza a moratóriumnak nevezett követelés, amelyet elsősorban a harmadik világ egyházai támasztottak. A „mit jelent az emberi lét” kérdésről öt éven át folytatott tanulmány kényszerítően emlékeztetett arra, hogy az emberi lét csak konkrét helyzetekben élhető meg. Az egyház feladata, hogy hű maradjon a keresztyén hit fundusához és így segítse a férfiakat és a nőket annak felfedezésében, hogy hogyan élhetnek reménységgel és teremtő módon azokkal a kérdésekkel, amelyeket világban való életük tesz fel ember-létüknek. A teológiai képzésre létesített alap az elmúlt időszakban olyan teológusképzésre fektetett súlyt, amelynek eredményeképpen a teológia valóban evangélimivá válhat, azaz

elő találkozás jön létre az univerzális Evangélium és azon realitások között, amelyekkel az emberek adott élet-színterükön konfrontáltak. Az ökumenikus ifjúsági munka növekvő mértékben fejlődött tovább a regionális egységekben; a súlypontot a fiataloknak a helyi viszonyok támasztotta kérdéséért vállalt elkötelezettsége, elsősorban az emberi méltóságért és a társadalmi igazságosságért folytatott harc adta.

Egyre világosabban látjuk, hogy — amint azt a Humanum-tanulmány fogalmazza meg — „az igaz ökumenicitásra való törekvés magában foglalja azt a törekvést is, hogy egészen új módon vegyük figyelembe a faji, kulturális, nyelvi és regionális különbözőségeket, valamint a nő érdekeit a férfivel szemben. Egy ilyen vállalkozásnak magában kellene foglalnia az egymás iránti felelősségérzésre való készséget éppúgy, mint a kritikai készség kifejlődését, a kritika, a kihívások és a segítség elfogadását.” Az Egyházak Világtanácsa arra törekszik, hogy az igaz ökumenéért folyó fáradozásokat flexibilisen és ne központilag szorgalmazza. Ennek a mostani nagygyűlésnek kell segítséget adnia annak meghatározásához, hogy hogyan történhet ez még hatásosabban.

Van egy, az elmúlt esztendőben mind világosabbá vált harmadik tendencia is. Világszerte egyre többen kívánnak aktívan részt venni azokban a döntési folyamatokban, önállóságra törő mozgalmakban, amelyek által valóban önmagukká válhatnak, és így találkoznak másokkal. Nem hajlandók továbbra is passzív szerepet játszani, nem engedik, hogy objektumként kezeljék őket, ahelyett hogy elismernék szubjektum voltukat. A tudomány és technika bölcsei is elismerik ma már, hogy a nukleáris energia, a genetika és a tervezés olyan dolgok, amelyeket nem lehet kizárólag a kormányzatok és a hatalmasságok döntésére bízni. Az embereket magukat kell képessé tenni arra, hogy pontosan megismerhessék a szóban forgó kérdéseket, és az alternatívákban állást foglalhassanak.

Ez volt, egészen konkrét értelemben, az Egyházak Világtanácsa hét évi munkájának egyik legfontosabb pontja. A fejlődés kérdésével kapcsolatban láttuk azokat az embereket, akik — mivel részeseivé váltak a döntési folyamatoknak és önállóakká váltak — a szociális igazságosság megvalósítására törekedtek. Számos más programunk célja az volt, hogy a hatalomból kizártak a hatalom részeseivé váljanak, és így olyan helyzetbe kerüljenek, amelyben saját maguk dönthetnek és érvényre juttathatják emberi méltóságukat. Ilyen fáradozásokat tettünk pl. az Egyházközi Segély akciói által, a fejlődő térségben létrehozott ún. counterpart csoportokkal, a közösségi egészségügy szorgalmazásával, vagy a faji elnyomástól szenvedő csoportok támogatásával az Anti-rassizmus Program által; az „Urbanizált és ipari társadalomban végzett egyházi szolgálat” elnevezésű akció (UIM) önálló kezdeményezésre képes csoportok felállítását segítette; a „Sexizmus” program pedig az évszázadokon át az egyház és a társadalom diszkriminációjának áldozatul esett nők segítségére sietett, hogy így is hozzájáruljon az emberi élet teljessé válásához.

Az a benyomásom, hogy ezen kezdeményezéseink sok egyházunkban heves kritikát váltottak ki. Hogyan lehetséges ez? Oka talán az, hogy az egyházak, bár lépten-nyomon esküdöznek, hogy az egyház Isten teljes népét jelenti, még mindig nem tanulták meg, mit jelent ez pontosan életük és bizonyágtételük szempontjából. Ugyanaz a hierarchia, ugyanazok a valóságos döntési folyamatokban való részvételek lehetetlenné tevő struktúrák, amelyek a társadalmat uralják, tükröződnek egyházainkban is — a prédikációban, a döntések meghozásának módjában, az autoritás gyakorlatában. Ezért

elkerülhetetlen, hogy ezeknél ellenállást vált ki a döntési folyamatokban és így a hatalomban való részvétel mindjobban hallható követelése, és hogy azokat, akik ezért a részvételért kiállnak egyre gyakrabban azzal vádolják, hogy baloldali beállítottságú ideológiai motivációk befolyása alatt állnak. Érdekes lehet az a megállapítás is, hogy olyan országokban, amelyek hivatalosan „baloldali” beállítottságúak, a részt követelést azért nyomják el, mert „jobboldali” tendenciáktól tartanak.

Bármely pártjelszóval operálnak is, nem lehet kétséges, hogy az igazán karizmatikus közösség olyan közösséget jelent, amelyben — Isten akaratának megfelelően — minden egyes ember különleges és a közös jót szolgáló kegyelmi ajándékot (karizma) kap, amelyben valamennyien részesei a szeretet legfőbb és elengedhetetlen ajándékának. Mindenkinél joga az és mindenki felelős azért, hogy a Lélek közösségében ajándékát kifejlessze és a többiekkel azt megossza. Az ökumenikus mozgalomnak és az Egyházak Világtanácsának azért az a feladata, hogy bátorítsa az egyházakat: szorgalmazza az Isten képeire teremtett, a Szent Lélek által a gyülekezet és a közösség életében való részvételre feljogosított ember valóságos részvételét. Ezért történtek olyan nagy erőfeszítések azért, hogy minél nagyobb számban kapjanak helyet nők és fiatalok a delegátusok között. Ezáltal kívántunk rámutatni az egyházak előtt olyasvalamire, aminek tulajdonképpen döntési folyamataik és életük során természetesnek kellene lennie.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül viszont azt sem, hogy világszerte a hatalmi erőszak elnyomásával találkoznak mindazok, akik részt követelnek a hatalomból, nagyobb részt országok életéből. Ez azután ellenértékes erőszakot vált ki, amit terrorizmusnak nevezünk. Ezekben az években, amelyeket most vizsgálunk, egyre gyakrabban került sor katonai államsínyekre és gerillamozgalmakra; olyan fejlemény ez, amit keleten és nyugaton, északon és délen egyaránt az egyén és a közösség szabadságának eróziója kísért. Az egész világ belekeveredett abba az elkeseredett küzdelembe, amely azok között folyik, akik az emberi lét javára követelnek részt a változásokban, és azok között, akik a hatalmi viszonyok *status quo*-jának fenntartási lehetőségét keresik — tekintet nélkül arra, hogy a kapitalista vagy a szocialista ideológia követőiről van-e szó; ellentét alakult ki világszerte azok között, akik azért kívánnak részt a hatalomból, hogy a jövőt alakítsák, és akik ragaszkodnak ahhoz a hatalomhoz, melyet múlt alakított ki.

Mint már említettük, az emberi jogok megsértésének univerzális jelensége nehéz próbára tette az Egyházak Világtanácsát és tagegyházait. Nem egyszerűsíti a dolgot az sem, hogy a különböző ideológiai táborok fogásában élő nemzetek egymást vádolják és kölcsönös sértődöttséget mutatnak. Maga az Egyházak Világtanácsa sem kerülheti el ezeket a támadásokat. Azt várják tőlünk, hogy minden helyzetre, amelyben az emberi jogokat sértik meg, egyazon módon reagáljunk. Néha már valóban az az ember benyomása, hogy a „pártatlanság” leple alatt jelentkező követelések azt a kívánságot rejtik, hogy ne kelljen mint egyházaknak szembenéznünk azokkal a kihívásokkal, amelyekkel direkt vagy indirekt módon szembeállítatunk. A közösség életében aktív részt követelő helyi csoportok közreműködésével végrehajtott számos program — tanulmányok és speciális programok — mellett az Egyházak Világtanácsa energiájának jelentős részét fordította az emberi jogok területén jelentkező általános és speciális kérdésekre, különösen is a „Hatalmi erőszak, erőszakmentesség és a szociális igazságosságért való

harc" (ez volt a címe az 1973-ban befejezett jelentős tanulmányának) problémájára. Remélem, hogy a nagygyűlés néhány világos irányvonalat mutat az Egyházak Világtanácsa és a tagegyházak számára a következő évekre ehhez a feladatkörhöz. Amennyiben ez megtörténik, akkor világosan el kell döntenünk, mit jelent mindez az egyház, az állam és a társadalom viszonyát illetően.

Ezeket a tendenciákat áttekintve és annak tudatában, hogy veszély fenyegeti az ember életben maradását, megérezhetjük, hogy az ember egyre nagyobb szorongásba kerül, lelki válságba jut, amely mindenhol felfedezhető. Ez különböző dolgokon ismerhető fel. Az embereket félelem tölti el — félnek, hogy elvesztik privilégiumaikat; félnek felelősséget vállalni egymásért, félnek a felelősségvállalástól, mivel a problémák túlságosan komplexek, az elkötelezettség vállalásának pedig következményei lehetnek; félnek a konfliktusoktól; a hatalmi erőszaktól; félnek a változásoktól; félnek az olyan hittől és egyházi élettől, amely másképpen jelenti ki magát, mint amit az ember már ismer. Az emberek annyira idegennek érzik magukat önmaguktól és másoktól, hogy képtelenek az egymás iránti bizalomra. A kommunikáció megszüntetésének falait emelik maguk és a másik ember, vagy a másik nép közé, és elrejtőznek e falak mögé. Martin Buber, a nagy zsidó gondolkodó, „Ez óra reménye” c. megjelent esszéjében olvashatjuk: „A közvetlen, nyílt dialógus egyre nehezebbé és ritkábbá válik; az embert embertől elválasztó szakadékok kegyetlenül azzal fenyegetnek, hogy egyre áthidalhatatlanabbá válnak... Le kell győznünk masszív bizalmatlanságunkat önmagunkkal és másokkal szemben... Ez óra reménye attól függ, vissza tudjuk-e állítani a dialógikus közvetlenséget az emberek között.” Ez a félelem és bizalmatlanság annyira elembertelenti, hogy a fatalizmus, a nihilizmus vagy a durva istennélküliség áldozatául esnek, és, hogy a valóságtól meneküljenek, korlátlan materiális kielégülésnek, a nemiségnek, a kábítószernek, a fekete mágianak és az önmaguk és másokkal szembeni hatalmi erőszaknak adják át magukat. Mindez a hit, valamint az önmagunk és a mások iránti őszinteség krízisének szimptomája. Nem kíséreljük meg eléggé a hit merészségét magunkra venni, és nem hiszünk eléggé, hogy merészeljünk engedelmessé válni, vagy elsőként cselekedni.

Nagygyűlésünk főtémájával — Jézus Krisztus meg szabadít és egyesít — a hitnek ezzel a krízisével szálunk szembe. Nem véletlenül választottuk ezt a témát, hanem csúcspontja azoknak a fáradozásoknak, amelyeket az Egyházak Világtanácsa, különböző karizmatikus és ébredési mozgalmak a krízis lektüdjéért tettek. A „Világ üdvé ma”, a „Számadás a bennünk élő reménységről”, a „Humanum”-tanulmányokkal kíséreltünk meg rámutatni arra, hogy hogyan találhatják meg és fejezhetik ki a Krisztusba vetett hitet a küzdelemben álló, egzisztenciájuk veszélyeztetéséért aggódó emberek. Karizmatikus és ébredési mozgalmakhoz való kapcsolataink, más vallásokhoz tartozókkal folytatott dialógusaink világossá tették előttünk, hogy hogyan található az ember imaközösség és komtempláció által, a kölcsönös bizalom által egy olyan spiritualitásra, amely nem menekülés, hanem ami az elkötelezettség vállalásának spirituálitása.

Ezen fáradozásaink közben közvetlenül konfrontálva látjuk magunkat Jézusnak, a szabad és igaz embernek azon kijelentésével, amelyben metanoiára hív, gondolkodásmódunk és beállítottságunk radikális megváltoztatására, sőt egész létünk átalakítására — Istenhez térésre Krisztus által és az embertárhoz a hit által. A Krisztus halálában való részesülés egyik aktusa az, ha

önző életünket megöldököljük, az Ő feltámadásában való részesülés pedig az, ha megerősítjük, hogy a lehetetlen valóság, az élet legyőzi a halált. A megfeszített és Feltámadott Úrba vetett hit így radikális szakított jelent statikus életfelfogásunkkal, és egy olyan dinamikus élet kezdetét, amelyben merjük vállalni Isten jövőjét. Közösségi életünket is kérdőre vonja, egyházi és társadalmi struktúráink radikális megváltoztatására hív, hogy azok hasznosabb eszközökké válhassanak Isten országának megvalósításánál.

A XVI. század keresztyén radikálisa, Thomas Műnzer mondotta: „A hit teszi lehetővé számunkra, hogy megkíséreljük és elvégezzük a lehetetlennek tűnő dolgokat Charles Wesley ezt így fejezte ki: „Hit, hatalomteljes hit / amely csak az ígéreteket látja / az ígéreteket egyedül; / Kineveti a lehetetlent / és kiált: meg fog tétetni!”

Soeren Kirkegaard azt mondja arról, akinek hite van, hogy „tulajdonságává (lett) a lehetséges”. A Krisztusba vetett hit új emberekké tesz minket, olyanokká, akik elhívtak boldog közreműködésre abban a folyamatban, amellyel Isten új rendet teremt, olyat, amelyben az igazság, az igazságosság és az élet teljessége uralkodnak. Az ilyen hit nem ópium, hanem fermentum inkább, amely Isten üdvtervével együtt munkálkodik, hogy a világ a szeretet, a boldogság és a béke birodalmává váljék. Ezzel a hittel bírni azt jelenti, hogy reménykedünk, és a reménység határozza meg cselekvésünket. Az ilyen hit szabadabbá tesz a közösség életében való részesüléséért vívott harcra. Erre hivatunk el mint keresztyének és egyházak, és így van értelme annak, hogy a hit, a reménység és a szeretet közösségeként veszünk részt ezen a nagygyűlésen.

Megkíséreltem az eddig elmondottak által arra rámutatni, hogy hogyan illeszkedik be az Egyházak Világtanácsának tevékenysége mindabba, ami ma a világban és az emberekben történik. Tartsuk azonban állandóan szem előtt: az ökumenikus mozgalom az *oikumene*-vel, az egész emberi nemmel foglalkozik, arra a kérdésre keres (usakodásaiban feleletet, hogy mit jelent Isten üdvtervében embernek lenni.

A teológiai reflexiók körében adható válaszokat már hallottuk az elnöktől. Én a magam részéről azt szeretném megértetni, hogy hogyan válik a teológiai reflexió lehetségessé, és, hogy hogyan vezet olyan beállítottsághoz és intézkedésekhez, amelyek az egész *oikumene* számára jelentősek. Ennek során azonban szembe kell néznünk a kérdéssel: hogyan tehetnek eleget az egyházak, amelyek valójában alapos kisebbségben vannak éles ellentétéktől alakított világunkban, és hogyan tehetnek eleget az Egyházak Világtanácsa, amelynek eszközei és lehetőségei erősen korlátozottak Isten elhívásának úgy, hogy az méltó legyen az Úr Jézus Krisztust a Szentírás alapján Istennek és Üdvözítőnek vallókhöz? Milyen Egyházak Világtanácsára és milyen egyházakra gondolunk akkor, amikor szembenézünk a következő évtizedek kihívásaival? Melyek azok a feltételül elvégzendő feladatok, amelyeket Isten népével szemben támaszt, melyek ezek akkor, ha a közös elvégzésről van szó — amelyre hivatunk?

Olyan kérdések ezek, amelyekkel vitába kell szállnia nagygyűlésünknek. A legutóbbi nagygyűlés felszólított az Egyházak Világtanácsa feladatainak és struktúrájának újraértékelésére. A mostani feladata az, hogy átvizsgálja az 1971-ben életbe lépett új struktúrát. Továbbá fel fogják szólítani Önöket, hogy szavazanak az Egyházak Világtanácsa revideált alkotmányáról, amelyben újrafogalmazták világszervezetünk funkcióit és céljait. Itt csak a következő funkciókat és célokat említem meg:

1. fel kell hívnia az egyházakat a hitben és az eucha-

risztikus közösségben megvalósuló látható egységre, amely az istentiszteletben és a Krisztusban való közös életben fejeződik ki, és ezért az egységért dolgozni, hogy a világ higgyen;

2. meg kell könnyítenie az egyházak közös bizony-ságtételét mindenhol és minden helyen;

3. kifejezésre kell juttatnia az egyházak közös feladatát a szükségbe jutott emberek megsegítésében, az embereket elválasztó sorompók felszámolásában és segítenie kell abban, hogy az emberiség nagy családja igazságosságban és békében éljen együtt;

4. szorgalmaznia kell az egyház megújulását az istentiszteletben, az egységben, a misszióban és a szolgálásban;

5. kapcsolatokat kell teremtenie és fenntartania a regionális egyházi konferenciákkal a felekezeti szövetségeikkel és más ökumenikus szervezetekkel;

6. folytatnia kell a Hit és Egyházalkotmány, a Gyakorlati Keresztység, valamint a Nemzetközi Misszió Tanács nemzetközi mozgalmak munkáját.

Ezeket a funkciókat tartalmazták ugyan valamilyen formában az Egyházak Világtanácsa egyes bizottságainak alkotmányai, mégis meg kellett próbálni egybefogni azokat, hogy így fejezzük ki: mit jelent az egyházak számára az, ha „közös kísérlik meg betölteni azt, amire elhivatottak”. Ezek a funkciók világitanak rá az Egyházak Világtanácsának bázisára. Ennek az egyházközösségnek célja „a hitben és az eucharisztikus közösségben megvalósuló, látható egység, amely az istentiszteletben és a Krisztusban való közös életben fejeződik ki”. Az egyházak közös elhivatottsága a közös bizságtételt jelentő különböző helyeken, ez pedig a szükséglet látó emberért való gondoskodás, az embereket elválasztó sorompók felszámolása és a békében és igazságosságban való együttélés megvalósítása az emberiség nagy családján belül. Ez az elkötelező közösség megköveteli, hogy kölcsönösen részeseivé váljunk Isten Krisztusban adott kijelentése olyan tradícióknak, amelyeket tanban és istentiszteleti formákban az egymástól különböző egyházaink közvetítenek; egymással való vitába szállásra hív akkor, amikor a világ — amelyben bizságtételt teszünk és szolgálunk — kihi-vásaival kell szembenéznünk; megköveteli a megújulás készségét acélból, hogy hitelt érdemlő és „egyességre jutott” egyházak lehessünk. Mindezt meg kell tennünk minden területen — helyi, nemzeti és nemzetközi sikon valamint a felekezeti világszövetségekkel, az Egyházak Világtanácsához nem tartozó egyházakkal, és mind-azokkal, akik hasonló módon keresik az együttműkö-dést.

Nagygyűlésünk során felvetődik a kérdés, vajon mindezek a funkciók — figyelembe véve mindazt, amit a mai világban élő egyházakról mondtunk, tekintet-tel azokra a dolgokra, amiket nem csak az Egyházak Világtanácsától, hanem az egyes egyházaktól is meg kell követelni — helyénvalóak-e és belső összefüggé-seikben kifejezhetőek-e. Sőt, még azt is mondanám, hogy mindezeknek a funkcióknak csak akkor van ér-telmük az egyházak Egyházak Világtanácsának neve-zett közössége számára, ha ezek határozzák meg a tag-egyházak életét és megbízatását. Ha mindez helyén-való, akkor viszont le kell vonnunk ebből néhány, együttélésünkre vonatkozó következményt is.

Először is, az Egyházak Világtanácsának fennállása óta túlságosan nagy volt a távolság az Egyházak Vi-lágtanácsa és a tagegyházak között. Dr. Visser't Hooft az első nagygyűlés elé terjesztett jelentésében, amely a tízéves előkészítő munkáról adott számot, az időszak tanulságaként a következőt említette:

„Megtanultuk továbbá azt is, hogy az Egyházak Vi-lágtanácsának életereje az azt konstituáló egyházak

életerejétől függ. Nemcsak arról van szó, hogy nem vállalkozhatunk olyan feladatra, amelyet az egyházak nem támogatnak. Elsősorban arról van szó, hogy szó-ban és tettekben adott közös bizságtételünknek nincs tartalma és meggyőző ereje mindaddig, amíg ez a bizságtétel nem történik egységesen, nemzeti és helyi sikon valamennyi egyházban.”

Valamennyi nagygyűlésen és ökumenikus tanácsko-záson újra és újra elmondottuk, hogy az ökumenikus mozgalomnak csak akkor van hitele, ha abban minden egyes egyház és minden egyes gyülekezet aktívan részt vesz. Ideje, hogy ne csak beszéljünk erről, ha-nem kezdjünk is hozzá annak kimutatásához, hogy ho-gyan hozható létre az engedelmisségben megvalósuló partnerség láncza Isten népén belül a lokális és az álta-lános között. Az egyházak és az Egyházak Világtanácsa arra hivatottak el, hogy szüntelenül beszélgetést folytas-sanak egymással, nézzenek szembe a vitákkal és így jelentsék ki egymás előtt, hogy a Szent Lélek közös-ségében közösen szabadok Istentől a világban kapott feladatok végzésére. Ez olyan feladat, ami igen sokat követel valamennyiunktől, annál is inkább, mivel kérdéssé teszi valamennyi magunkkal hozott, hagyomá-nyos látásmódunkat és beállítottságunkat. Ezt nevez-tem egyszer olyan ökumenizmusnak, amelyért meg kell fizetnünk az árat. De ez egyben az egyetlen lehetőség arra, hogy közösségre, valóban karizmatikus közösségre szabadíthassunk fel. El fogja hibázni célját a nagy-gyűlés, ha nem tudunk előbbre lépni abban a szövet-ségben, amelynek a tagegyházak különböző életterüle-teit kell összekötnie az Egyházak Világtanácsa tevé-kenységének különböző területeivel.

Másodszor: bármennyire prófétai módon kísérlet is meg az Egyházak Világtanácsa a világgal és az egy-házakkal szemben cselekedni, és bármennyire támog-atjuk is ebben a törekvésében, sohasem feledkezhet meg arról, hogy Isten eszköze *kell*, hogy maradjon, mindig, amikor arról van szó, hogy támogassa az egy-házakat és képessé tegye azokat arra, hogy egyházak legyenek lokálisan és általánosan — ez az Egyházak Világtanácsának *raison d'être*-je. És ez az alapja annak is, hogy a tagegyházak gyakran felkérjék az Egyházak Világtanácsát közvetítésre, hogy az egyházak anyagi eszközeik, munkatársaik, tapasztalataik és felismeré-seik cseréjével egymást kölcsönösen támogathassák, és hogy a Világtanács segítségével ökumenikus szolidari-tás tanúsíttassék az egyházak iránt — amelyek vala-mennyien a maguk módján harcba állanak. Jelenlegi eszközeink nem kielégítőek ahhoz, hogy ilyen sokol-dalú és sürgető feladatoknak eleget tegyünk. Ezért kell megállapítanunk prioritás-irányokat. Ezeket a priori-tásokat világméretű összefüggésekben kell látnunk, de egyben Isten népe ama harcának eredményeit is tükr-özniük kell, amely azért folyik, hogy Isten világot át-fogó kegyelmét speciális, helyi viszonyok között meg-vallják.

Harmadszor: ha az Egyházak Világtanácsának és az egyházaknak közös funkcióik és céljaik vannak, ame-lyeknek alapja az Úr Jézus Krisztusba vetett hitük közös megvallása, akkor anyagi eszközeiket is össze-függő egységként kell látnunk. A délelőtti folyamán el fog hangzani önök előtt az Egyházak Világtanácsa anyagi helyzetéről szóló igen komor beszámoló. Mi-előtt Önök Nairobita utaztak volna, bizonyára meg-kapták azt az iratot, amely beszámol az 1976-ra vo-natkozó drasztikus takarékosági intézkedésekről és az 1977-re várható kilátásokról. Mindez nem újdonság az Önök számára. Valószínűleg az itt képviselt egyházak hasonló anyagi nehézségekkel néznek szembe. Továb-bá úgy tűnik, hogy az a pénzügyi válság, amelyben ma az egész világ szenved, még hosszú éveken át elkísér

minket. Lehet, hogy megérjük gazdasági rendszerünk összeomlását is, amely sokkal komolyabb következményektől terhes, mint az 1929-es világválság. Szembe kell néznünk tehát annak a lehetőségével is, hogy a szükséglet látók közösségévé válhatunk. Hogyan lehetünk tehát az egyházakban és a Világtanácsban jelentkező finánciális krízisen úrrá? Olyan feladatként tudjuk-e felfogni, amelynek kapcsán valamennyien feltezzük a kérdést: mire hívott el Isten, melyek a prioritások, hogyan egysíthetjük anyagi lehetőségeinket annak érdekében, hogy minden területen egyaránt eleget tudjunk tenni ezeknek a prioritásoknak? Ha ezt tennék, akkor az Egyházak Világtanácsának programja és költségvetése valamennyi tagegyház legszemélyesebb ügyévé válna, és *viszont*. Akkor mindnyájan feltennénk magunknak az égető kérdést: valóban az egyház misszióra, szolgálatra és egységre hivatottságát szolgáljuk jelenleg anyagi eszközeinkkel? Szembe kell néznünk továbbá azzal a kérdéssel is, vajon valóban kifejezésre juttatjuk-e egységünk hiányának jeleivel, amelyek anyagi eszközeink feltárásában és kezelésében jelentkeznek, hogy feladataink az egész világra vonatkozóak és összefüggő egészet alkotnak. Kérdezzük meg azt is, hogy egy olyan anyagi támogatással, amely kizárja a konkurrálás lehetőségét, hogyan fejzhető ki az a dinamikus összefüggés, amely azon különböző módszerek között áll fenn, amelyekkel lokálisan és világméretben kísérünk meg eleget tenni feladatainknak.

Amire itt utalok, az arra vonatkozik, amit „gyakorlati ekkleziológiának” nevezünk, azaz azok a módok, formák és módszerek, amelyek által a keresztyén közösség képessé válik az istentisztelet és a szolgálat közösségében nyíltan szembe nézni korunk kérdéseivel, problémáival és konfliktusaival, abban a bizonyosságában, hogy Isten jövője Krisztusban való gyermekei.

A gyakorlati ekkleziológiának vagy karizmatikus közösségnek ez a koncepciója láthatóvá vált az Egyházak Világtanácsa és tagegyházainak, valamint a római katolikus egyházak viszonyában. Ezekben a napokban kapják majd kézhez az 1965-ben felállított közös munkacsoport negyedik jelentését, amely társaság az „együttműködés és a dialógus lehetőségeit” vizsgálja. Ez a beszámoló rámutat arra, hogy milyen mértékben vált érezhetővé az elmúlt tíz esztendőben ennek a közösségnek a hatalma. Ezzel kapcsolatban ezt olvashatjuk:

„Közelebb jutottak egymáshoz a keresztyének; gazdagodtak tapasztalatokban és új erőt nyertek. Megragadta őket a Krisztusban való egység víziója. Ez az egység nem mentes szükségszerűen konfliktusoktól és feszültségektől. Olyan közösség ez, amelyben a keresztyének közösen kötelezettek az Evangélium közös hirdetésére. Nem uniformizáltak, hanem oly módon Krisztusban gyökerezve, hogy ezáltal képessé legyenek a különbözőségek elhordozására, ha Krisztusnak egyházával kapcsolatos akaratát töreksenek teljesíteni.”

Az Egyházak Világtanácsa, annak tagegyházai és a Római Katolikus Egyház közötti kapcsolat különböző helyeken és különböző időben különbözőképpen fejlődött tovább. Mégsem férhet kétség az őket ma összefűző közösség realitásához. Az a feladat vár reánk az Egyházak Világtanácsában és a római katolikus egyházra, hogy vállaljuk a kockázatot: engedjük át magunkat a Szentlélek megújító erejének, amely hatékonyabb bizonyágtételre vezet. Remélem, hogy ezt a nagygyűlés nemcsak az Egyházak Világtanácsának, hanem a tagegyházaknak a maguk helyén és világszerte egyaránt feladatává teszi.

Nagygyűlésünkön meg fogjuk kísérlni mind az általunk keresett és Istennek népével szemben való aka-

ratát tükröző egységet, mind annak feltételeit és követelményeit néven nevezni. Az utolsó nagygyűlés óta eltelt évek során sok minden történt annak érdekében, hogy ennek az egységnek átfogóbb értelmezésére jussunk. Valamennyi tagegyház megkapta azt a nyilatkozatot, amelyben megállapodtunk, és amelynek címe „Egy keresztség, egy eucharisztia és egy kölcsönösen elismert tisztség” volt. Felkértük a tagegyházakat, hogy a nyilatkozattal kapcsolatban foglaljanak állást. Ennek során arra a felismerésre jutottunk, — tekintettel arra a rendkívüli komplex helyzetre, amely az egyházakat egymáshoz való viszonyukban, és amely a társadalmakat is jellemzi —, hogy újra kell definiálnunk az egyházak egységének fogalmát. A keresett egység leírásának számot kell vetnie a jelenleg folyamatban levő sokrétű fáradozással is — pl. a bilaterális és multilaterális dialógusokkal, uniós tárgyalásokkal, a felekezethez tartozás határain átnyúló, akciócsoportokban és ébredési mozgalmakban folyó együttműködéssel stb. Jelentős ebben az összefüggésben az, ahogyan a Hit és Egyházalkotmány bizottság írta le 1973-as spanyolországi (Spanyolország) ülésén az egység célját:

„Az egy egyházat olyan gyülekezetek konciliáris közösségének kell tekinteni, amelyek a maguk részéről valóban egyesítették. Ebben a konciliáris közösségben minden egyes gyülekezet, a többiekkel együtt, teljes katolicitással bír, ugyanazt az apostoli hitet vallja, és így a többieket Krisztus ugyanazon egyháza tagjainak ismeri el, és őket ugyanazon Lélektől vezettetettek tartja. Amint azt az Új-Delhiben tartott nagygyűlés kifejtette, azért tartoznak össze, mert egyazon keresztséget kapták és egyazon úrvacsorával ünnepelnek; elismerik más gyülekezetek tagjait és egyházi tisztségeit. Egyek közös megbízatásunkban: Krisztus Evangéliumának hirdetésében, és az Ő szolgálatában a világban és a világ előtt. E célból minden egyes gyülekezet arra törekszik, hogy testvérgyülekezeteihez fűződő, már meglévő kapcsolatait fenntartsa és újakat teremtsen, és hogy ezeket a kapcsolatokat konciliáris összefüggések formájában fejzeze ki.”

Az Egyházak Világtanácsának *raison d'être*-je az, hogy az egyházakat segítse az olyan konciliáris közösségek sokaságának létrehozásában, olyan egység megteremtésében, amely az egyházak fenntartás nélkül elkötelezettsége, karizmatikus közössége. Nagygyűlésünk feladata utánajárni annak a kérdésnek, miképpen válhat az Egyházak Világtanácsa Isten kedves eszközévé ahhoz, hogy az előttünk levő években ehhez a célhoz közelebb jussunk.

És ezzel visszaértünk reflexióink kiindulási pontjához. A karizmatikus közösség víziójával kezdtük, amely közösség részese — szenvedésben és örömben — a Lélek sokféle ajándékának, és amelyet a szeretet és a kereszt hatalma fenntartás nélkül elkötelezett és eucharisztikus közösséggé formál. Ez volt az ökumenikus mozgalom úttörőinek, elsősorban is az ötven évvel ezelőtti Stockholmi Konferencia résztvevőinek reménysége. Ebben a szellemben fejeztem ki én is, három évvel ezelőtt, *főtítkárrá* választásomkor meggyőződésemet: „nem csak együtt fogunk maradni, hanem együtt is fogunk növekedni, együtt fogunk előrehaladni, és szenvedni fogunk a kereszt jele alatt és a feltámadott Úr hatalmában.” Azért imádkozom és az a reménységem, hogy Nagygyűlésünkön újra elnyerhetjük a Szentlélek hatalmas vezetése alatt Krisztus megszabadítását, amely majd szorosabban kapcsol össze minket egymással és amely szóban és tettben a szabadság és az egység követívét tesz, amelyeket Krisztus az emberiség egész családjának ajándékoz, és ami az Ő akarat.

Az EVT V. nagygyűlésének határozataiból

Korea

A nagygyűlés mélyszéles megdöbbenéssel hallotta, hogy Ahn Byung Moo, Moon Dong Uhan, Kim Kwan Suk és Kang Moon Kyu nem kaptak engedélyt a Koreai Köztársaság hatóságaitól a nagygyűlésen való részvételre Nairobiban 1975. november 23—december 10-ig. A nagygyűlés előtt és alatt több kísérlet is történt a hatóságok rábeszélésére, hogy engedjék meg ezeknek a testvéreknek a nagygyűlésen való részvételét, de sikertelenül.

A nagygyűlés úgy tekinti a kiutazási engedélyek megtagadását a koreai kormány részéről, mint az alapvető emberi jogok és az egyházak meg egyháztagok ama vallási jogainak megsértését, hogy szabadon utazhassanak és részesedhessenek a világkeresztyénység közösségében. Ez egyúttal a legutóbbi eset ama sorozatban, amellyel ez a kormány megsértette a keresztyéneknek azt a jogát, hogy bizonyosságot tegyenek hitükről Koreában és külföldön.

A nagygyűlés különös figyelemmel kíséri a koreai egyházak jelenlegi harcát a koreai nép emberi jogaiért és néhány koreai keresztyén ebből eredő szenvedését, a bebörtönzést is. A nagygyűlés erőteljesen sürgeti a koreai kormányt, bocsássa szabadon azokat a foglyokat, akiket az emberi jogok ügyében elfoglalt álláspontjukért tartanak fogva.

A nagygyűlés kifejezi szolidaritását a koreai egyházakkal és felszólítja a Világtanács tagegyházait, hogy tegyenek meg minden tőlük telhetőt a keresztyének jogainak megőrzéséért Koreában, hogy felelős szabadsággal tehessenek bizonyosságot egy igazságos társadalomról.

*

Angola: függetlenség és intervenció

1. Angola függetlenné válásának előestéjén az EVT főtitkára nyilatkozatot adott ki, amelyben kifejezte szolidaritását az angolai néppel és egyházakkal abbéli törekvésükben, hogy egyesült nemzetként igazságos és békés társadalmat építsenek ki. A nyilatkozat kifejezte az aggodalmat amiatt, hogy külső hatalmak kihasználják a helyzetet az egyes mozgalmak támogatásával saját politikai és gazdasági érdekeik előmozdítására.

2. A portugálok anélkül hagyták el az országot, hogy átadták volna a hatalmat valamilyen törvényesen megalkított hatóságnak: az átmeneti kormány, amelyben részt vesznek a három felszabadítási mozgalom képviselői, ugyanis nem tudott működni. Az elmúlt néhány hét folyamán több külföldi hatalom erőteljes katonai beavatkozása következtében további szenvedés sújtotta a lakosságot. Az Angolában most aktívan érdekelt hatalmak közül néhányan már korábban is támogatták a portugál rezsimet a nép elnyomásában. Komoly az a veszély, hogy az angolai konfliktus az afrikai földrészen nagyobb háborúvá szélesedik: több hatalom nemzetközi rivalizálása komolyan fenyegeti a világbékét. Az EVT mélyen sajnálkozik minden idegen beavatkozás miatt Angolában, ami megakadályozza, hogy az angolai nép szabadon fogadja el azt a kormányformát és a fejlődésnek azt az útját, amelyet maga választ.

Reméljük, hogy a külföldi katonai beavatkozás szünetelése Angolában lehetővé teszi az ország politikai vezetőinek amaz igyekezetük megújítását, hogy az

ideológiai és egyéb különbségekből eredő problémákat az egész angolai nép érdekében békés úton oldják meg.

3. Az angolai konfliktus lehetséges kiterjedését különösen a dél-afrikai fejlemények hátterében kell figyelembe venni. Dél-Afrika militarizálásának meggyorsulása és azok a mostani erőfeszítések, amelyek be akarják vonni ezt a katonai rendszert a nyugati védelmi hálózatba, máris fokozták a feszültséget ezen a területen. Nemzetközi aggodalom és vita tárgyát is képezték már. Dél-Afrika beavatkozása Angolában komolyan csökkentette e terület problémái békés megoldásának kilátásait.

4. Az EVT felszólítja az érdekelt kormányokat, hogy tartsák tiszteletben Angola függetlenségét és területi sérthetlenségét, vonják ki katonai egységeiket és szüntessék be a fegyverszállítást. A Tanács megismétli felhívását, amellyel „minden egyházhoz és keresztyénhez fordul, hogy járjanak közbe azoknál az idegen hatalmakkal, amelyek a különböző pártoknak nyújtott fegyverszállítással súlyosbítják a robbanással fenyegető helyzetet, s ehelyett járuljanak hozzá a jelenlegi konfliktus megoldásához a meglévő nemzetközi lehetőségek útján, különösen az Afrikai Egységsszervezet és az ENSZ révén.”

Függelék

*Az EVT főtitkárának nyilatkozata
1975. november 10-én*

— Potter a függetlenség előestéjén az angolai konfliktus azonnali beszüntetését sürgeti —

Genf, november 10 (EPS) — Angolának holnapra (november 11-re) eső függetlenné nyilvánítása előestéjén dr. Philip A. Potter, az EVT főtitkára a viszálykodás megszüntetésére szólított fel ebben az országban és kifejezte szolidaritását az angolai néppel és egyházakkal a békés és egyesült nemzetre való törekvésükben.

Dr. Potter nyilatkozatának teljes szövege a következő:

1. „Az angolai nép úgy tekintett előre 1975. november 11-re, mint a 493 éves portugál gyarmati uralom végére és mint arra a napra, amely a függetlenség és egység korszakát jelenti be az egész ország számára. Ami az öröm és ünneplés napja kellett volna hogy legyen mindenki számára, az most valószínűleg a kiábrándulás és csalódás napja lesz. Az egység és béke helyett az ország megoszlott és polgárháborúba zuhant.

2. E helyzet eredete messzire nyúlik vissza Angola történetében, újabban azonban az angolai népek a portugál kolonializmus ellen vívott harcában található. A három felszabadítási mozgalom — MPLA, FLNA és UNITA — az utóbbi húsz év folyamán jött létre. Pusztán létezésük is tükrözi azokat a különböző regionális, társadalmi és ideológiai formákat, amelyek máshol is megtalálhatók Afrikában és a mai pluralista világban. Sajnos, ezt a bonyolult helyzetet nem kezelték felelősen a felszabadítási mozgalmak és kihasználták kívülálló hatalmak, amelyek azért támogatják az egyes mozgalmakat, hogy a saját politikai és gazdasági érdekeiket mozdítsák elő.

3. Az Egyházak Világtanácsa számos angolai menekült segítyezésén kívül kapcsolatot teremtett mindhárom felszabadítási mozgalommal és támogatta őket tár-

sadalmi, orvosi és nevelési szükségük megoldásában. Azt reméltük, hogy a portugáliai rendszerben 1974 áprilisában bekövetkezett változás, valamint Angolában 1975 januárjában egy koalíciós átmeneti kormány megalkotása révén az ország rendezett körülmények között jut el a függetlenséghez. Tragédia, hogy az átmeneti koalíciós kormány lehetőséget sem kapott a működésre a felszabadítási mozgalmak között támadt ellentétek miatt. Az EVT kifejezte aggodalmát e konfliktus súlyos következményei miatt, amely konfliktus máris ezrek megölését, főként polgári személyekét, eredményezte.

4. Az EVT nemrégiben egy két főből álló csoportot küldött, hogy kifejezze a világ keresztény közösségének szolidaritását Angola népével és egyházaival, és hogy felmérje a nép szükségét. A csoport ellátogatott a három felszabadítási mozgalom ellenőrzése alatt álló területre, s jelenleg egy emberbaráti segélyprogram van folyamatban egész Angola számára. Eddig azonban sikertelenek voltak az EVT-nek és az Összafrikai Egyházak Konferenciájának további kísérletei, hogy közvetítő csoportot küldjenek a három mozgalom által ellenőrzött területre.

5. A függetlenség előestéjén szolidaritásunkat fejezzük ki az angolai néppel és egyházakkal abbéli törekvésükben, hogy egyesült nemzetként igyekezzenek igazságos és békés társadalmat kiépíteni.

Felhívással fordulunk Angola politikai vezetőihez, hogy azonnal vessenek véget a fegyveres konfliktusnak; sürgetjük őket, hogy ismerjék fel és javítsák ki hibáikat és mozgósítsák energiájukat népük szolgálatára, a nép törekvéseinek megvalósításában.

Felszólítjuk továbbá az összes egyházakat és keresztényeket, hogy járjanak közben azoknál a külföldi hatalmakkal, amelyek súlyosbítják ezt a robbanással fenyegető helyzetet a különböző pártoknak való fegyverszállítás által, ezt hagyják abba, és ehelyett járuljanak hozzá a jelenlegi konfliktus megoldásához a fennálló nemzetközi lehetőségek útján, különösen az Afrikai Egységsszervezet és az ENSZ révén."

Nukleáris együttműködés Dél-Afrikával

1. Az EVT V. nagygyűlése mélységes aggodalmát fejezi ki amiatt, hogy bizonyos kormányok és multinacionális konszernnek belebonnyolódnak a dél-afrikai nukleáris energiafejlesztő telepek finanszírozásába és építésébe. Azok az országok és társaságok, amelyekről tudjuk, hogy érdekeltek, az alábbiak:

1. a) General Electric, USA;

b) Rijn—Schelde—Verolme Machinefabrieken en Scheepswerven N. V. (R. S. V.); Verenigde Bedrijven Bredero N. V. (V. B. B.); Ingenieursbureau Comprimio N. V., Hollandia

c) Brown—Bovery International Corporation, Svájc
2. Kraftwerk Union (K. W. U.), NSZK

3. Framatome, Franciaország (Résztvevők: Creusot—Loire-csoport és Westinghouse USA).

2. A technikai szakértelem és a kereskedelmi haszon a társaságoké, de az exportengedélyeket és hitelbiztosításokat illető hivatalos és pénzügyi kívánalmakért az érdekelt nemzeti kormányok felelősek. A jelenleg készülő s az illetékes kormányok által jóváhagyott egyik-másik javaslat elfogadása az *apartheid* további gazdasági és pénzügyi megerősítését fogja eredményezni. A nyugati gazdasági és ipari erőforrások így még közelebbről elkötelezik magukat egy olyan rendszer kiterjesztésére, amely lakosai többségétől megtagadja, hogy

kilatása legyen a személyes, a társadalmi és a politikai szabadságjogokra.

3. A nagygyűlést tovább nyugtalanítják a nukleáris fejlemények katonai következményei. Dél-Afrika katonai költségvetése az 1965—66. évi 255 millió randról (300 millió USA dollár) 1975—76-ban több mint ezer-millió randra (1200 millió USA dollár) emelkedett; az atomenergia telepek meg fogják könnyíteni a nukleáris fegyverek fejlesztését. Dél-Afrika katonai tevékenysége máris komoly félelmeket okoz az ország határain túl, korábban Zimbabwe-ben, most pedig Angolában és Namíbiában. E katonai kapacitásnak minden elnézése bármely kormány vagy társaság részéről súlyos aggodalmat és erős tiltakozást fog kiváltani egész Afrika népei részéről.

4. Az EVT felszólítja tagegyházait az érdekelt országokban, hogy

a) tudakolják meg, milyen mértékben kötelezte el magát országuk kormánya és kereskedelme a délafrikai nukleáris program mellett;

b) hozzák nyilvánosságra a délafrikai hatóságokkal való együttműködés politikájának politikai és katonai következményeit;

c) követeljék az érdekelt társaságoktól és kormányoktól, hogy politikájukat olyan megfontolások fényében vizsgálják felül, amelyek átfogóbbak az érintett kereskedelmi és gazdasági kritériumoknál.

*

Kapcsolatok a római katolikus egyházzal

I. Általános szempontok

Visszatekintve az Uppsala óta eltelt időre, az V. nagygyűlés úgy véli, sok ok van az Isten iránti hála. Az együttműködés új távlatai nyíltak meg. Néhányról történjék említés:

a) A teológiai vita új és váratlan eredményekre vezetett. Olyan témák lettek most közös vizsgálat tárgyai, melyekkel néhány évvel ezelőtt nem lehetett volna foglalkozni. A római katolikus egyház és különböző felekezeti tradíciók kétoldalú érintkezései jelentős közeledéshez vezettek, melyek — bár a részt vevő egyházak némelyikének döntésére várnak — alapot szolgáltatnak a további egység felé való haladásra.

b) A bibliafordítási területén való együttműködés várakozáson felül kibővült. Sok országban az egyházak nemcsak ugyanazt a fordítást használják, hanem a Biblia terjesztésében is együttműködnek.

c) Növekvő mértékben teljes jogú tagként vesz részt a római katolikus egyház a regionális, nemzeti és helyi (ökumenikus) tanácsokban. A római katolikus egyház Egység Titkárságának legújabb kiadványai jelentős bátorítást adnak ebben az irányban.

Ugyanakkor el kell ismerni, hogy más területeken az előrehaladás lelassult, bár a kölcsönös elkötelezettség visszafordíthatatlanná vált. Mindazonáltal új helyzet keletkezett az utóbbi néhány év haladási üteme következtében, melyet a haladás korábbi hiányának hátterén, történeti távlatban kell nézni. Ez a felgyorsult iram az — az elkötelezettség ebből eredő igényével együtt —, ami új problémákat jelent. A találkozás kezdeti szakasza elmúlt és az egyházak most az ökumenikus közösség mélyebb problémáival néznek szembe.

Melyek az akadályok? A fő nehézség utat találni a közös, az egyházak közösségeként való bizonyosságtételre. A római katolikus egyház felépítése szerint univerzális közösség. Az a meggyőződése, hogy Jézus Krisztus

egyetlen egyháza benne él, nem zárja ki ugyan a más egyházakkal való dialógust és együttműködést, de az a hangsúly, melyet saját identitására és igazi kezdeményezésére helyez, megnehezíti a más egyházakkal való cselekvést. A Szentszék nemzetközi jogi elismerése különösen is nehezíti a közte és az Egyházak Világtanácsa közötti együttműködést olyan területeken, mint a nemzetközi ügyek, (különösen az Egyesült Nemzetek Szervezetében való képviselést), valamint a segélyezés stb. Hasonlóképpen, az Egyházak Világtanácsa tagegyházai identitásának hangsúlyozása akadályokat gördíthet a további együttműködés elé.

A jövőbe vezető út előkészítése érdekében szükséges lesz mélyebb kölcsönös megértésre jutni a „keresett egység” dolgában és szilárdabb bázist nyújtani a közös bizonyágtétel számára, melyre szüksége van a mai világnak. Azokat az alkalmakat, melyet a római katolikus teológusok teljes jogú tagsága nyújt a Hit és Egyházszerződés Bizottságban, még teljesebben ki kell használni a következő években. A Közös Munkacsoport Negyedik Jelentése nyilatkozatot tartalmaz a Közös Alapról (az angol kiadású munkafüzet 146. oldalán), mely hasznos kiindulás lehet a további és teljesebb megfontolások számára. A különböző felekezeti tradíciók közötti kétoldalú tanácskozások kiértékelésére javasolt fórum jelentős hozzájárulást tehetne (az angol kiadású munkafüzet 152. oldalán). Az Egyházak Világtanácsa és a Római Katolikus Egyház újabb fontos konferenciai témáinak hasonlósága bátorító jel az eljövendő fejlődés szempontjából.

Az uppsalai nagygyűlésen felvetődött az Egyházak Világtanácsában való római katolikus tagság kérdése. Időközben világossá vált, hogy a Római Katolikus Egyház a közvetlen jövőben nem fog tagságért folyamodni. Mindazonáltal ez a Nagygyűlés örömmel kész munkálkodni a Római Katolikus Egyházzal azon a módon, ahogyan az a II. Vatikáni Zsinat idején kialakult és azóta fejlődött. A nagygyűlés meg van győződve arról mégis, hogy az egyház egységét láthatóan a szervezeti ökumenikus közösségbe épült összes egyház közös fellépése mozdítja elő. Az Egyházak Világtanácsa az ilyen közösség egyik modellje. Ez a nagygyűlés ezért megerősíti a IV. nagygyűlésnek a Római Katolikus Egyház tagságára vonatkozó meggyőződését.

Közben a mai regionális, nemzeti és helyi szinten történi fejlődésnek bátorításra és erősítésre van szüksége, hogy a jövődi együttműködés az így szerzett tapasztalatra épülhessen. És végül a nagygyűlés kifejezi azt a reményiségét, hogy a Szentlélek megújító erejére válaszolva az Egyházak Világtanácsa és a római katolikus egyház is bátran tehet hatékonyabb közös bizonyágtételt.

II. A római katolikus egyház és az EVT Közös Munkacsoportjának negyedik jelentése

A nagygyűlés jóváhagyja a negyedik jelentést.

Főként pedig helyesli egy új Közös Munkacsoport felállítását és kinyilvánítja egyetértését (a munkacsoport) mandátumának leírásával. Helyesli a program általános irányelveit, amint azt a IV. rész tartalmazza, és kifejezi reményét, hogy

1. a Közös Munkacsoport jelentéseket fog készíteni az ökumenikus mozgalom sajátos szempontjairól, ezeket rendszeresen előterjeszti a Központi Bizottságnak, és a Központi Bizottságon keresztül a tagegyházaknak;
2. erőfeszítések történnék a tagegyházak lehető legteljesebb mértékű összefogására a Közös Munkacsoport munkájában, és a jövődi munkának a regionális, nemzeti és helyi szinten folyó dialógus, közös bizony-

ságtétel és együttműködés tapasztalatára való építésére;

3. különös figyelmet fognak fordítani a regionális, nemzeti és helyi szinten folyó együttműködés ökumenikus szervezete szerepének és fejlődésének kérdésére, valamint annak tisztázására, hogy mi ezeknek a szervezeteknek a viszonya a konciliáris közösség elképzelésével.

III. SODEPAX

(a társadalommal, fejlődéssel és békével foglalkozó bizottság)

A nagygyűlés helyesli a SODEPAX tevékenységét és egyetért a Közös Munkacsoportnak azzal a Negyedik Jelentésébe foglalt javaslatával, hogy a SODEPAX folytassa tevékenységét további három évig, 1978. január elsejétől számítva.

(A II. sz. Irányelveket Ajánló Bizottság javasolja, hogy a római katolikus egyház Egység Titkárságának a Közös Munkacsoport negyedik jelentéséhez fűzött megjegyzéseit vegyék be a nagygyűlés hivatalos jelentésébe.)

*

Közel-Kelet

1. Az EVT a közel-keleti helyzettel kapcsolatban mindig kifejezte véleményét. Az események, amelyek az V. nagygyűlés nairobi ülésének idejében történtek ezen a területen, ismét demonstrálták, hogy a feszültségek változatlanul fennállnak.

2. Aggódunk a katonai erő folyamatos beáramlásáért a területen, amelyik csak megnehezíti a világbékeért folytatott küzdelmet a megoldhatatlan konfliktus miatt.

3. Elfogadjuk azt a nemzetközi megegyezést, mely mint alap kialakult a békés megegyezésre a következőkben:

a) Visszavonulás az 1967-ben Izrael által elfoglalt területekről.

b) Minden államnak joga — beleértve Izraelt és az arab államokat — békében és biztonságban élni és egymás határait elismerni.

c) A palesztin népnek is joga van az önrendelkezésre. Az a reményiségünk, hogy a konfliktus felei fokozatosan el akarják fogadni ezeket az elveket.

4. Elismerjük, hogy a 2. sinai felszabadítási egyezmény segíti a feszültség csökkenését Egyiptom és Izrael között. Bár azóta nem szűnt a félelem és aggodás Izrael és a többi szomszédos ország és a palesztin nép között, de ezt az egyezményt a Genfi Békekonferencia újratekzésének kell követnie, amely hivatott a fenti elvek alapján a teljes rendezésre. A genfi konferencián szükségszerűen részt vehetne az összes érdekelt fél, beleértve a palesztinokat is.

5. Megjegyezzük, hogy néhány arab állam előzően már kinyilatkoztatta készségét a Palesztin Felszabadítási Mozgalommal való részvételre és az Izraellel való egyezsége ezeknek az elveknek alapján.

6. Bár a felek nem bíztak egymásban eléggé, hogy a dialógus meginduljon és hogy egymást kölcsönösen megismerhetik, ezért nem az előfeltételezésekre kell nézni, hanem a tárgyalások eredményére. Felhívunk minden felet, hogy tegyék meg azokat a szükséges lépéseket, amelyek nélkülözhetetlenek a tárgyalásokhoz és eredményesek a siker érdekében. Ezek között a lépések között hangsúlyozzuk minden katonai aktivitás megszüntetését, mind a regulárist, mind az irregulárist, beleértve a terrorizmust is.

7. A békének Közel-Keleten igazságosságon és biztonságon kell alapulnia. Minden fél jóléte a másik fél jólététől függ. Sürgetjük az egyházakat, hogy segítsenek körzetükben több pontos információszereztéssel a konfliktus több érzékeny pontjára vonatkozóan. Az egyházak elősegíthetik a kölcsönös bizalmat a felek között és felelősségüket is növelhetik a megoldások iránt úgy egyháztagjaik között, mint országaink kormányai között. Ez a lehetőség nyitott az egyházak számára ezen a területen és ugyanúgy adott az e területen kívül élő egyházak számára is.

Jeruzsálem

1. A világban élő sok millió keresztyén számára és ugyanígy a két nagy testvéri monotheisztikus vallás — a judaizmus és iszlám — hívei számára Jeruzsálem továbbra is a legmélyebb vallásos inspiráció és ragaszkodás fókusza. Ezért felelősségünk együttműködni a feltételek létrehozásában, hogy Jeruzsálem legyen nyitott mind a három vallás hívei előtt, ahol találkozni és együttélni tudnak. Azt a tendenciát, amely csökkenteni akarja Jeruzsálem jelentőségét e három vallás számára, távol kell tartani.

2. A keresztyén közösségek és fennhatóságok kapcsolatát speciális törvény szabályozza, melyet az 1856-os párizsi, az 1878-as berlini szerződés és a Népszövetség garantált, ismerve a Szent Hely status quoját és biztosított és megerősített kell hogy legyen bármilyen jeruzsálemi egyezményt illetően. A keresztyén szenthelyek Jeruzsálemben és a szomszédos területeken legnagyobb részben az EVT tagegyházaikhoz tartoznak. A status quo alapján az adott felekezetek egyházi fennhatóságai közül egyik sem tudná egyedül képviselni minden keresztyén nevében a keresztyén álláspontot, mert minden adott felekezet egyházi fennhatósága csak a saját álláspontját képviselné.

3. Az EVT számos tagegyháza nagy figyelemmel kíséri a Szent Hely sorsát. Bár Jeruzsálem kérdése nemcsak a Szent Hely védelmének az ügye csupán, hanem szervesen kapcsolódik a Szent Helyen élők hitével. Ezért a nagygyűlés úgy ítéli meg, hogy a Szent Hely nemcsak pusztán a látogatás monumentumává válhatna, hanem sokkal inkább olyan élő istentiszteleti helylyé, amely a keresztyén közösségek fogékonyságát szolgálhatná, akik megtartják életüket és hitüket a Szent Városon belül és azokra is hatással lehetne, akik vallásos érdeklődés nélkül akarják azt meglátogatni.

4. Elismerjük az eredmények bonyolultságát és érzelmi keveredését, amelyek körülveszik Jeruzsálem státusának jövőjét, a nagygyűlés hisz abban, hogy egy ilyen status meghatározó kell hogy legyen a középkori konfliktus elrendeződésének általános összefüggésében.

5. Bár a nagygyűlés úgy gondolja, bármely politikától eltekintve, hogy a Szent Hely vallásos problémájának teljes megoldása végbemehetne egy nemzetközi égisz és garancia alatt, amelyet tiszteletben tarthatnának a felek ugyanúgy, mint az uralkodó fennhatóságok.

6. A nagygyűlés ajánlja, hogy a fentieket ki lehetne dolgozni a legközvetlenebbül érintett tagegyházakkal, valamint a római katolikus egyházzal. Ez az eredmény a zsidókkal és muszlimokkal való dialógus tárgyát képezhetné.

7. A nagygyűlés kifejezi megalapozott reményességét és buzgó imádságát a Szent Hely lakosainak békéjéért és jólétéért.

Leszerelés — helsinki egyezmény

Ökumenikus testületek (EVT, EEK, LVSZ) és európai egyházak is többen aktív szerepet játszottak azokban az erőfeszítésekben, amelyeknek eredményeképpen aláírták 1975-ben az európai biztonságról és együttműködésről szóló helsinki egyezményt. Ezt az egyezményt a reménység jelének tekintik egy olyan világban, amelyet szembenálló ideológiák választanak el és egymással összeütköző érdekek osztanak meg.

Az Egyházak Világtanácsának V. nagygyűlése felhívással fordult az érdekelt kormányokhoz, hogy haladéktalanul minden részletében hajtsák végre a helsinki egyezményt. Ehhez elengedhetetlen a kölcsönös bizalom légköre. Az ilyen bizalmat a nemzetközi kapcsolatokat szabályozó tíz alapelv tiszteletben tartása teremtheti meg.

Ezek az alapelvek:

1. Szuverén egyenlőség, a szuverenitásban rejlő jogok tiszteletben tartása.
2. Tartózkodás az erőszakkal való fenyegetéstől, vagy az erőszak alkalmazásától.
3. A határok sérthetlensége.
4. Az államok területi integritása.
5. A vitás kérdések békés rendezése.
6. A belügyekbe való be nem avatkozás.
7. Az emberi jogok és az alapvető szabadságjogok tiszteletben tartása, beleértve a gondolat, a lelkiismeret, a vallás, vagy a hit szabadságát is.
8. A népek egyenlő jogai és önrendelkezése.
9. Együttműködés az államok között.
10. A nemzetközi jogi kötelezettségek jóhiszemű teljesítése.

Hangsúlyozzuk az alapvető emberi jogokra hivatkozó klauzulát, ahogyan ezeket a jogokat meghirdette az ENSZ-nek az emberi jogokról szóló egyetemes nyilatkozata. Az egyházaknak felelősségük, hogy ők is részt vegyenek a munkában, amikor világhosszá kell tenni, hogy a biztonság és a határokon túli igazán emberi kapcsolatok fejlesztése együtt jár. Az egyházaknak különösen törődniük kell olyan viselkedési szabályok kialakításának szükségével, amelyeknek célja, hogy elhárítsák az erőszakos cselekvés veszélyét az olyan új feltételek megteremtésére irányuló kísérletben, amelyek biztosítják a férfiak és nők méltóságának tiszteletben tartását Európában. Erőszakmentes struktúrákra van szükség a nemzetek közötti vitás kérdések rendezéséhez is (pl. „Megállapodás-tervezet a vitás kérdések békés rendezésének európai rendszerére nézve.”).

Az egyházak felhívással fordulnak minden nemzetben mindazok jóakaratahoz, akik a döntéshozatalra felhatalmazással bízták meg. Mindazonáltal reálisan ismerik fel a gonosz erejét (az egyéni és közösségi önzést, a bizalmatlanságot, a hatalomra való törekvést stb.). Hozzájárulásuk akkor lesz eredményes, ha az egyének és a népek kezdik megtanulni, hogy a béke készséget kíván saját hibáink bevallására. Megkívánja a béke a készséget álláspontunk feladására is. Az egyházak megmutatják majd a megbékélés következményeit a nemzetközi kapcsolatokban.

Az európai biztonság és együttműködés számos vonatkozásában konkrét javaslatokra lesz szükség a helsinki egyezmény végrehajtásáról a közeljövőben tartandó kétoldalú és többoldalú tárgyalásokhoz. Az egyházak nagy hozzájárulást nyújtanak a határokon túli érintkezés és a humanitárius munka terén szerzett tapasztalataikkal.

Az egyes európai egyházak, az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) és az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága (CCIA) fel kell hogy

készüljenek erre a feladatra. Készen kell lenniük arra is, hogy beszámoljanak a helsinki egyezmény betöltésében szerzett tapasztalataikról az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferenciát kiértékelő ülésen, amelyre 1977-ben Belgrádban kerül sor.

Törődni kívánnak az egyházak a helsinki egyezmény ama klauzuláival is, amelyek közvetlenül foglalkoznak az ő helyzetükkel és szerepükkel (vallásszabadság, a hit- és istentisztelet szabadsága, érintkezés az egyházak között, információcseré stb.). Világossá kívánják tenni a kormányok előtt, hogyan értelmezik ők az egyezménynek eme szakaszait és hogyan lehetne ezeket valóra váltani.

A nagygyűlés hosszú időt szentelt a vallásszabadság állítólagos megtagadása kérdésének a Szovjetunióban.

A nagygyűlés világosan látja, hogy az egyházak Európa különböző részein nagyon különböző körülmények és hagyományok között élnek és működnek. Nemzetenként változnak a politikai rendszerek, az alkotmányok és az adminisztratív gyakorlat. A legtöbb nyugat-európai országban lehetőségük van az egyházaknak arra, hogy számos különböző tájékoztatási eszközön keresztül megpróbálják elérni az embereket és külön csoportokat szervezzenek fiatalok és mások számára. Számos keleti országban az ilyen lehetőségek hiányában az egyházak az embereket, közöttük az ifjúságot is, a gyermekeknek a családban való vallásos nevelésével, az érdekelteknek az egyházban való katekizálásával és az eleven nyilvános istentisztelettel érik el.

E különbségek ellenére a keresztyének Európa mindkét részében, sőt az egész világon egyek a Krisztusban. A közös Urunkba vetett hitből eredő szolidaritás lehetővé teszi az örömök és szenvedések kölcsönös megosztását és megkívánja a kölcsönös korrekciót. Nem hallgathatnak a keresztyének, amikor Krisztus testének más tagjai a világ bármely részében problémákkal állnak szemben. De bármit mondanak és tesznek is, azt konzultációnak kell megelőznie, s annak a keresztyén szeretetet kell kifejeznie.

Amikor egy probléma alapvető szabadságjogokat érint, beleértve a gondolat, a lelkiismeret, a vallás vagy a hit szabadságát is, a helsinki nyilatkozat a megoldás új lehetőségét nyújtja. Helsinki szelleme világosan tükrözi az aláírók elkötelezettségét egy új hidegháborús időszak megelőzésére.

Ezért a nagygyűlés sürgeti a Központi Bizottságot és a Főtitkárságot, hogy komolyan vegyék az ilyen helyzeteket és tegyék meg a megfelelő lépéseket.

*

A fegyverkezési világhelyzet

1. Három évtizeddel a második világháború után az emberiség ismét állig fel van fegyverkezve a történelemben eddig példátlan hatóképességű fegyverekkel. Megbízható (a Stockholmi Békakutató Intézetől szerzett) számítások szerint a világnak fegyverkezésre fordított összkiadása 1974-ben több mint 220 billió dollár volt. A világ tényleges fegyverkezési költsége tehát kb. Délázsia, a Távolkelet és Afrika országaiban élő több mint egymillió ember nemzeti jövedelmével egyenlő. Ennek az összegnek a legnagyobb része — 1973-ban 82%-a — a NATO és a Varsói Szerződés államai között oszlik meg. Kína kiadásai kb. 5%-ot tesznek ki. A készpénz kiadásokon túl ezek az összegek a világ természeti erőforrásainak óriási elpocsékolását is jelentik.

2. A fegyverekre fordított megnövekedett kiadásokat csak a katonai technikában való előhaladás múlja fe-

lül. A modern nukleáris lövedék feje több millió tonna TNT robbanó erőt képvisel. Ugyanilyen fontos a nukleáris fegyvereket szállító eszközök sebességének és pontosságának növekedése. Az interkontinentális hadviselésre szánt stratégiai nukleáris fegyvereken kívül a szuperhatalmak a taktikai atomfegyverek óriási fegyvertárát fejlesztették ki s ezzel lecsökkentették a hagyományos és a nukleáris hadviselés közötti küszöb jelentőségét.

3. A második világháború utáni időszakban a katonai kutatás és fejlődés káros megnövekedése tükrözi a fegyverkezési versenyben az eltolódást a mennyiségi versenyről a minőségre mind a hagyományos, mind a nukleáris fegyverek tekintetében. Hagományos léren az indokínai és közel-keleti kísérleti területekről a modern hadviselés „csendes forradalma” indult el, repülőgépek, helikopterek, hadihajók és bombák új nemzedékei támadtak. A modern fegyvertárakban egyebek között elektronikus eszközök, irányított rakéták, szenzorok és az egyes emberek ellen alkalmazott repeszbombák különböző válfajai vannak.

4. Egyre nagyobb veszélyt jelent a katonai támaszpontok elszaporodása. Idegen katonai támaszpontok megléte számos ország függetlenségét és területi séríthetlenségét veszélyezteti. Egy olyan övezetben, amely eddig aránylag mentes volt az összeütközésektől, az Indiai Óceánban újabban nagyarányú támaszpontokat építettek ki.

5. Egy másik ijesztő fejlemény a Harmadik Világ fokozódó militarizálódása. A Harmadik Világ, Kína kivételével, a világ katonai kiadásainak 7—9%-át szolgáltatja, csaknem háromszor annyit, mint amennyi a hivatalos külföldi fejlesztési segély összege. Általában a fejlődő országok katonai kiadásai aránylag gyorsabban növekednek, mint az iparosított országok megfelelő kiadásai. A Harmadik Világ fegyvereinek többsége a fejlett országokból származik, egyes harmadik világbeli országok azonban saját hadiiparuk kiépítését tervezik. A fegyverkezés és a militarizálódás sok esetben hozzájárult a fejlesztési rangsorolás eltolódásához, meggyöngítve és elfojtva a gazdasági növekedést és gátolva társadalmi-politikai erejük kibontakozását.

6. A világ két fő katonai tömbjének a viszonya a kölcsönös elrettenés gondolatán alapszik. Az elrettenés dinamikája azonban inkább meggyorsítja, mint hátráltatja a fegyverkezési versenyt. A béke és biztonság természetesen nem érhető el a fenyegetésre alapított politikával. A lehető legrosszabb esettel való számolás és a túlérzékenységre, a túlzott reakcióra és tervezésre való hajlandóság megnöveli a fegyverkezési versenyt.

7. A fegyverkezés dinamikája azonban manapság, úgy látszik, nemcsak külső, hanem belső erőkben is gyökerezik. A növekvő katonai-ipari-bürokratikus komplexumok fontos szerepet játszanak a fegyverkezési verseny meggyorsításában. A fegyverek dinamikáját a fegyverkezési verseny hajtja, mivel mindegyik fél maximális ütőképességre akar szert tenni. A katonai kutatás és fejlesztés rendszerint nem várja meg a másik fél reakcióját, hanem inkább a saját teljesítményeire reagál folyamatosan.

8. Az elmúlt huszonöt-harminc év folyamán több kísérletet is tettek a fegyverkezési verseny csökkentésére. A leszerelésre szólító többszörös ENSZ-felhívás ellenére azonban csak a bakteriológiai fegyvereket semmisítették meg a leszerelési tárgyalások eredményeként.

9. A leszerelés iránti érdeklődést felváltotta a figyelem összpontosulása a fegyverek ellenőrzésére, azaz a fegyverkezési előhaladás ellenőrzésére. Megemlíthető ezzel kapcsolatban az Antarktiszra, a világűrre és a

tengerfenékre vonatkozó egyezmény, valamint az atomkísérletek részleges eltiltására vonatkozó egyezmény. Legnevezetesebb az öt évvel ezelőtt kötött egyezmény a nukleáris fegyverek továbbadásának eltiltásáról, hogy ezzel megakadályozzák az atomfegyverek elterjedését. Ez az egyezmény gondoskodik az atomenergia békés felhasználásának ellenőrzéséről is. Sajnálatos módon több fontos ország nem írta alá, vagy nem ratifikálta ezt az egyezményt.

10. A SALT-tárgyalások és megállapodások a Szovjetunió és az Egyesült Államok között a két szuperhatalom amaz erőfeszítését jelentik, hogy alkalmazkodjanak egymáshoz a felső paritás határvonalait illető mennyiségi kérdésekben. Ezek a tárgyalások talán hozzájárultak egy jobb politikai légkör megteremtéséhez a két ország között, de azt is eredményezték, hogy a stratégiai fegyverkezési verseny most elsősorban a jobb minőség irányában folyik.

11. Bár a szuperhatalmak között nem került sor közvetlen katonai összeütközésre, a második világháború óta mintegy száz háború folyt már, amelyek kb. 60 országban több mint 10 millió ember halálát okozták. Meg van szabva a határa annak, hogy a helsinki nyilatkozattal megegyezően meddig fejleszthetik a nagyhatalmak a partnerségi és együttműködés viszonyát olyan esetekben, amelyekben használhatók lennének a tömegpusztító fegyverek.

Felhívás az egyházakhoz

1. A keresztyéneknek ellent kell állniuk annak a kísértésnek, hogy belenyugodjanak a tehetetlenség vagy biztonság hamis érzetébe. Az egyházaknak hangsúlyozniuk kellene készségüket arra, hogy a fegyverek védelme nélkül éljenek és jelentős kezdeményezést kellene tenniük az eredményes leszerelés sürgetésével. Az egyházaknak, egyes keresztyéneknek és a nagyközönség tagjainak minden országban rá kellene szorítaniuk kormányzataikat arra, hogy a tömegpusztító fegyverekhez való folyamodás nélkül biztosítsák nemzeti biztonságukat.

2. Felszólítjuk az új Központi Bizottságot, kezdeményezzen lépéseket egy leszerelési konzultáció megrendezésére. Ennek a konzultációnak meg kellene vizsgálnia és össze kellene hasonlítania a rendelkezésre álló anyagot a jelenlegi fegyverkezési versenyt előidéző tényezőkről, valamint azoknak technikai, gazdasági, a környezettel kapcsolatos katonai következményeiről. A konzultációnak azt kellene céloznia, hogy nemzeti és nemzetközi szinten olyan stratégiát javasoljon, amely megakadályozza a katonai kiadások további növelését. Ennek a stratégiának egyebek között az alábbi pontokra kellene kiterjednie.

a) Nevelési programok kidolgozása az egyházak használatára.

b) A kérdés nyilvános megvitatásának ösztönzése.

c) A háború és béke kérdéseire vonatkozó teológiai tanítások felülvizsgálata.

d) A történelmi békeegyházak tapasztalatainak továbbadása.

e) Az egyházak részességének megvizsgálása a fegyverek gyártásában és a fegyverkereskedelemben.

f) Felhívás egy leszerelési világkonferencia megtartására az ENSZ védnöksége alatt.

A Központi Bizottságnak gondoskodnia kellene arról, hogy a leszerelés az Egyházak Világtanácsának egyik fontos ügye legyen.

3. Felhívással fordulunk minden keresztyénhez, hogy gondolkodjanak, dolgozzanak és imádkozzanak a fegyvermentes világ megvalósítása érdekében.

*

Az EVT és a felekezeti világcsaládok viszonya

1. Az EVT és a felekezeti világcsaládok közötti kapcsolatot új figyelmet kíván. Míg az (ökumenikus) tanácsok különböző felekezeti eredetű egyházakat hoznak össze, mindegyik felekezeti világcsalád az egész világból az egyházak egy csoportjának közös örökségét fejezi ki. A tanácsok és a felekezeti világcsaládok természete érthetően eltérő. A múltban ezek a különbségek gyakran feszültségekhez és konfliktusokhoz vezettek. Az utóbbi években azonban olyan változások történtek, melyek az EVT és a felekezeti világcsaládok közötti új kapcsolatokhoz vezethetnek.

2. A felekezeti világcsaládok titkárai évenként egyszer nemhivatalos formában együttesen találkoznak a római katolikus egyház képviselőivel, hogy információkat cseréljenek és közös kérdéseket megvitassanak. A Hit és Egyházszervezet Titkársága megszokott részvevő ezeken a találkozókon. 1974 decemberében készítettek egy „Vitairat a felekezeti világcsaládok szerepéről az ökumenikus mozgalomban” c. írást, melyet vitára és hozzászólásra megküldtek mindegyik (felekezeti) családnak és az EVT-nek is. Ezek a fejlemények arra látszanak utalni, hogy — bár az EVT és a felekezeti világcsaládok céljai különbözőek — lehet olyan konstruktív és egymást kiegészítő utat találni, mely hozzájárul az ökumenikus mozgalom előrehaladásához.

3. A dokumentum kijelenti: „Az alábbi új fejlemények a felekezeti világcsaládok fokozott ökumenikus választását eredményezték.

4. „Elsőször, az ökumenikus mozgalmon belül Isten népe univerzális közösségének ügye előtérbe került (pl. Uppsala, 1968.)...

5. „Másodszor, a római katolikus egyháznak az ökumenikus mozgalomba való hivatalos belépésének ténye a felekezeti világcsaládokban — melyek partnerokként tevékenykednek a római katolikus egyházzal való érintkezésben —, általában pozitív visszhangra talált...

6. „Harmadszor, az egyházi uniós tárgyalások szaporodása a felekezeti világcsaládokat nagyobb ökumenikus érdeklődésre serkentette. Bár néhány uniós tárgyalásban részvevő egyház tétovázott abban a félelemben, hogy elidegenedik saját történelmi felekezeti családjának közösségétől, a legtöbb felekezeti világcsalád ezeket az uniós tárgyalásokat az ökumenikus tevékenység legitím formáinak ítélte és nem gátolta, és az anyagi támogatást se vonta meg. A felekezeti világcsaládoknak ezért bátorítaniuk kellene az uniós erőfeszítéseket azokon a területeken, ahol tagegyházaik ilyen irányban haladnak...

7. „E fejlemények eredményeképpen a felekezeti világcsaládok növekvő mértékben játszottak jelentős szerepet az ökumenikus mozgalomban és várhatóan még jelentősebb jövőbeni szereppel állnak szemben.” (Vitairat 1—5. § rövidítve)

8. Az ökumenikus mozgalomban elkötelezett egyházak, különösen a harmadik világ egyházai által felvetett kérdések nem vesztették el érvényüket. E kérdések némelyike kifejezésre jutott a Hit és Egyházszervezet 1973-as salamancai tanácskozásán. Ez arra kérte

a felekezeti világcsaládokat, hogy komolyan vegyék közösgében látható egységről hoztak, kell ezeket a fontolóra, vajon: megbeszéléseket vezérelniük.

„1. Kellő figyelmet fordítanak-e a helyi szituációra a tennivalók meghatározása és a döntéshozatal folyamataiban;

2. folytatnak-e elég tanácskozást egymással és az Egyházak Világtanácsával;

3. szervezetük, irányvonaluk és tevékenységük ténylegesen bátorítja-e és támogatja-e tagégházait, melyek unió felé haladnak, és nem akadályozzák-e a helyi ökumenikus elkötelezettséget;

4. pénzügyi irányvonaluk, vagy néhány tagegházuk testületének vagy szervének irányvonala nem vezet-e uralkodáshoz, vagy azoknak a tagegházaknak a függőségére, melyek korlátozzák ökumenikus elkötelezettségüket;

5. irányvonaluk bátorít-e a misszió, szolgálat és fejlődés dolgában helyi és nemzeti szinten való tanácskozásra és közös tervezésre” (Vitairat, 38. §).

9. Ezeket a kritikai kérdéseket egyre inkább feltesszük maguk a felekezeti világcsaládok is. A vitairat sajátos kérdéseket intéz a felekezeti világcsaládokhoz:

„1. Nem kellene-e teljesebb együttműködésnek lennie a felekezeti világcsaládok és az EVT között a lundi nyilatkozat alkalmazásában, mely szerint az egyházaknak „közösen kell cselekedniük minden ügyben, ha csak mély meggyőződésbeli különbségek nem kényszerítik őket, hogy külön cselekdjenek”?

2. Nem kellene-e a konzultáció több folyamatos alkalmát megteremteni, melyeken a felekezeti világcsaládok és az EVT egymást kiegészítő szerepét kidolgoznák? Egyes területeken e testületek erőfeszítései fedik egymást — ezért nem lehetne az egyházak segélyt például hatékonyabban nyújtani, ha a felekezeti világcsaládok és az EVT nagyobb mértékben egyesítenék erőfeszítéseiket?

3. Erősíteni lehetne-e a felekezeti világcsaládok befolyását az EVT irányvonal-meghatározó szerveire vagy program-egységeire? Hangot kaphatna-e az EVT is a felekezeti világcsaládok döntést hozó ülésein?

4. A felekezeti világcsaládok és az EVT szempontjából is nem lenne-e előnyös a felekezeti világcsaládok számára, ha felhasználnák az EVT-t fórumként vagy közös akciók eszközeként, pl. a nemzetközi ügyek, vagy az emberi jogok és a vallásszabadság dolgában?”

(Vitairat, 41. §)

10. Ezért ezeket meg kell vitatnia az EVT-nek azon felismerés alapján, hogy az EVT-nek és a felekezeti világcsaládoknak közös hivatása van az ökumenikus mozgalomban.

11. E kérdésekkel foglalkozva a következő megfontolásokat és problémákat szükséges számításba venni:

12. 1. A felekezeti világcsaládok különböznek egymástól jellegükben és szervezetükben. Ezért nem lehet őket elhamarkodottan egy csoportnak tekinteni. A felekezeti világcsaládok némely tagegháza maga nem tagja az EVT-nek. Miközben bizonyos együttműködés lehetségesnek mutatkozik mindegyik felekezeti világcsaláddal, az együttműködés más területei felől tárgyalás és megegyezés szükséges némely (felekezeti) családdal, vagy esetleg csak eggyel.

13. 2. Szükséges folytatni a vitát a felekezeti világcsaládokkal arról az egységről, melyet keresünk és a bizonyágtételről, melyet a világban teszünk. Az ökumenikus mozgalom szolgálatában összehangolt akció csak akkor lehetséges, ha sikerül e vonatkozásban kölcsönös megértésre jutni. Az EVT nagygyűlési határozatainak, melyeket az egy hitében és egy úrvacsorai

14. 3. A felekezeti világcsaládok között kétoldalú érintkezések növekvő száma gondos kiértékelést kíván (ld. Vitairat, 54. § 2.) Teológiai és gyakorlati vonalon egyaránt jelentős következtetésekre jutottak ezeken a megbeszéléseken. Hogyan lehet ezeket hatásosan összekapcsolni az EVT munkájával?

15. A nagygyűlés üdvözli azt a javaslatot, hogy a felekezeti világcsaládok az EVT Hit és Egyházzervezet Bizottságával szorosan együttműködve létesítsenek fórumot a kétoldalú megbeszélések rendszeres kiértékelésére.

16. 4. Az együttműködést fejleszteni kell más területeken. Szorosabb kapcsolatot kell létesíteni a CWME (Világmissziói és Evangélikációs Bizottság), a II. Egyház, a Theological Education Fund stb. területén. A Nagygyűlés elismeri a felekezeti világcsaládokkal való szorosabb kapcsolatok szükségességét ezeken a területeken és az általános új helyzetet, és kéri a program-egységeket és testületeket, erősítsék a felekezeti világcsaládokkal már meglévő kapcsolataikat.

17. 5. Különös figyelmet kell fordítani az uniált egyházaknak az ökumenikus mozgalomban elfoglalt helyére és különösképpen is a felekezeti világcsaládokkal való új kapcsolatokra. Nemrég tartott gyűlésükön (Toronto, 1975. június) az összes uniált egyházak képviselői megerősítették az ökumenikus mozgalom iránti elkötelezettségüket és nyílt vitára hívták az egyházi uniók következményeiről az ökumenikus mozgalom jövője szempontjából. Ezért a Nagygyűlés meghatalmazza a Hit és Egyházzervezet Titkárságot, hogy segítse az uniált egyházakat e vita előmozdításában.

*

Kelet-Timor

1. Az EVT V. nagygyűlése kifejezi mélyeséges aggodalmát a helyzet romlása miatt Kelet-Timoron. A nagygyűlés ezzel kapcsolatban szeretné újra leszögezni azt az alapelvet, hogy minden népnek joga van az önrendelkezésre.

2. Örömmel üdvözöljük a Portugália és Indonézia közötti római egyezményt, amely szerint a probléma megoldása csak úgy lehetséges, ha az illető nép minél előbb és rendezett körülmények között érvényesítheti önrendelkezését.

3. Sajnálkozunk a kelet-timori fejlemények miatt a római egyezmény óta s úgy véljük, hogy a jelenlegi helyzet tragikus Kelet-Timor népe számára.

4. A nagygyűlés felszólítja Portugáliát és Indonéziát, mint a római egyezmény közös aláíróit, hogy a szomszédos Ausztráliával és a kelet-timori pártokkal együttműködve hajtsák végre a római egyezményt s így vessenek véget a fegyveres konfliktusnak s tegyék lehetővé a hatalom békés és rendezett átadását.

5. Felhívással fordulunk minden idegen hatalomhoz, hogy tartozkodjanak bármilyen akciótól Kelet-Timoron, ami megakadályozná, hogy Kelet-Timor népe szabadon döntsön saját jövője felől.

6. A nagygyűlés helyesli az indonéziai és az ausztráliai egyháztanács, valamint az Egyházközi Segély, Menekültügyi és Világmissziós Szolgálat erőfeszítéseit, amelyekkel segítyezik a menekülteket s felszólítja a tagegházakat és egyháztanácsokat, hogy siessenek azok megsegítésére, akik a konfliktus következtében szenvednek.

*

Üzenet: felhívás az imádságra

Mint az Egyházak Világtanácsa V. nagygyűlésének résztvevői szeretetteljes köszöntésünket küldjük testvéreinknek az Úr Jézus Krisztusban.

Számos egyházi hagyomány és kultúra képviselőiként gyűltünk egybe Nairobian, Kenyában. Egy olyan földrészen, amely el van tökélve a szabadságra és meghatva attól az örömtől, amellyel az afrikai keresztyének ünneplik az Urat, megkíséreltük, hogy választ adjunk a világ szükségleteire. A hat világrésznek soha ennyi képviselője nem volt még közöttünk, s megnövekedett a nők, az ifjak és a világiak száma is.

Tizennyolc napon át közös témánk: Jézus Krisztus felszabadít és egyesít, jegyében ülésztünk. Egymásra figyelve megtapasztaltuk az egység örömét a kulturális és faji, a nembeli és osztályhatárok ellenére is. De megtapasztaltuk ezeknek a mély megosztásoknak a fájdalmát is. Bibliatanulmányban és imádságban, kötetlen kis csoportokban és nagy hivatalos üléseken a közös bizonyágtételről való elmélkedéseink révén közelebb kerülünk egymáshoz. Az ideológia és a véleményünkben meg elkötelezettségünkben megmutatókozó nagy ellentét elválasztott egymástól. A nagygyűlésről szóló beszámoló jelentés megmutatja gondolataink irányát. Ez hamarosan az Önök kezébe kerül.

Most ezeket az imádságokat visszük Önök elé és kérjük, hogy imádkozzanak velünk együtt:

Istenünk, az élet Teremtője és Szerzője!

Újabb intést nyerve az emberi életbenmaradást fenyegető veszedelmekről, megvalljuk azokat az életforma és a társadalmi berendezkedés okozta bűnöket, amelyek szembeállítanak bennünket egymással és el-

idegenítenek minket a Te teremtett világotól, halott dolgokként zsákmányolva ki azokat, amikbe Te adtál életet. Tőled elválasztva ürességben élünk. A magunk életében a szándék, a gondolat és a cselekvés új spiritualitására vágyunk. Segíts bennünket abban a törekvésben, hogy megőrizzük a Földet a jövőendő nemzedékek számára és szabadíts fel minket közös részese-désre, hogy mindnyájan szabadok lehessünk.

Kyrie eleison, Urunk irgalmazz!

Szeretet Istene, aki a Jézus Krisztus által meggyógyítod a szegénység és elnyomás sebeit, amelyek tönkreteszik az emberi méltóságot és szabadságot, segíts bennünket abban, hogy kívánjuk és tápláljuk magunkban a fenntartó közösséget testvéreinkkel mindenütt a világon. Adj nekünk bátorságot, hogy osztozzunk a szenvedésben, ha szükség van rá. Add vissza nekünk a feltámadás örömét, hogy olyan helyzetekben, amelyekről alig veszünk tudomást, énekelhessük:

Hallelujah, dicséret Néked, Urunk!

Reménység Istene, akinek a Lelke világosságot és erőt ad a Te népednek, erősíts meg a Te nevedről való bizonyágtételre minden nép között, a Te igazságosságodért vívott harcra minden fejedelem és hatalmasság ellen és kitartásra hittel meg jókedvvel azokban a feladatokban, amelyeket Te adtál nekünk. Nélküled erőtlenekek vagyunk. Ezért együtt kiáltjuk:

Maranatha, jövel, Úr Jézus!

Add meg, hogy egy szóval és egy szívvel magasztaljuk és dicsőítsük éneken a Te szent nevedet, Atya, Fiú és Szentlélek.

Amen

Keresztyének együttműködése az igazságos békéért*

Az életbenmaradás feltétele

A mai világhelyzetet nem kell, de nem is igen lehet egykönnyen túlszínezni. A jelenlegi világkrízist, amely súlyosabban érinti a nyugati és a harmadik világot, mint a szocialista országokat, a tőkés világ bizonyára megkísérli legalább egy időre leküzdeni. De az eddiginél sokkal nagyobb méretű világkrízis felé mutatnak a kétségtelen tényeken alapuló távprognózisok. Ismerjük ezeket a tényeket. Anyag- és energia-készleteink nem kimeríthetetlenek, új anyag- és energiaforrások megnyitása lehetséges, de az eddiginél is költségesebbé teszi az emberi életet. Az emberiség nem csekély része már most is krónikusan éheznek, és mivel az élelmiszertermelés nem követi a lélekszám növekedését, ez az arány rosszabbodni fog. A rendelkezésre álló anyagi javak igazságtalanul oszlanak meg az emberek között, és a jelenlegi világgazdasági rend következtében állandóan tovább növekszik az ellentét a szegények és a gazdagok között. Fokozza az ellentéteket, hogy az emberiség kulturális javai is igazságtalanul oszlanak meg, és a kulturális különbségek is növekszenek. Az emberiség majdnem fele analfabéta, és ezek száma állandóan emelkedik. A növekvő különbségek olyan feszültségek felé vezetnek, amelyek kirobbanása az emberiség életét veszélyezteti.

Amikor ezzel a témával foglalkozom, nem tudok szabadulni egy emléktől. Néhány évvel ezelőtt a Duna áradása előtéssel fenyegette a Duna szigetén levő híres vadvédelmi területünket. A vadak a néhány centi-

* Elhangzott a KBK Folyótatólagos Bizottságának síófoki ülésén, 1975 szeptemberében.

méterrel magasabb halmokra zsúfolódtak össze. Egy-egy mellett gubbasztottak, nem bántották egymást. Halálfélelemmel, tehetetlenül bámultak a zúgó áradatba. A vadállatoknak ez a magatartási modellje nem vihető át minden további nélkül az emberre. Az állatok az életveszélyben eljutottak a békés egymás mellett élésig, de miután tovább menekülni nem tudtak, tétlenül megadták magukat sorsuknak. A tudatosan cselekvő ember előtt azonban más lehetőség is áll: az, hogy megelőzze és elhárítsa a veszedelmet. Szakértők szerint ez most még lehetséges. Az emberiség rendelkezik azokkal az anyagi, technikai és tudományos eszközökkel, amelyekkel elháríthatja a világgazdasági krízist. Ehhez azonban most még nem elég a békés egymás mellett élés: világméretű együttműködésre van szükség az igazságos béke érdekében. Ez az emberiség életben maradásának feltétele.

Keresztyén részvétel a világméretű együttműködésben

A mai világhelyzet a keresztyénektől is megköveteli a részvételt a világméretű együttműködésben. De valljuk meg őszintén, hogy a keresztyének erre még nincsenek felkészülve. A történelem folyamán az egyházak saját igazságuk tudatában az azonos hitűek összefogására törekedtek, viszont más egyházakkal, más vallásokkal és nem vallásos mozgalmakkal szemben a misszionálás elkötelezettségét érezték, és az együttmű-

ködés szándéka helyett egymás ellen harcoltak, egymást integrálni törekedtek erőszakkal vagy térítéssel, vagy egyszerűen elzárkóztak egymástól. Új szakasz kezdődött az egyháztörténelemben az ökumenikus mozgalmakkal, és ennek nyomán jelentős lépéseket tettek az egyházak az egymással való együttműködés irányában. De még mindig sok tanulni és tennivaló van a nemkeresztyénekkel való együttműködés érdekében.

Mindenekelőtt tudomásul kell vennünk azt a tényt, hogy az igazságos béke egyetemes emberi cél, a keresztyénség pedig kisebbséget alkot az emberiség egészében, és mellette sokan mások, nem egyszer a keresztyéneknél aktívabban dolgoznak az igazságos béke megvalósításán. Naivitásnak és önhittségnek kell tekintenünk az olyan elképzeléseket, amelyek szerint a keresztyénség a világ gyors misszionálásával vagy keresztyén vezetés alatt tudná megvalósítani az igazságos békét a világban. Lehet, hogy néhol még ez a helyzet, de általában tudomásul kell vennünk, hogy a béke munkálásában a keresztyénség nem igényelheti magának a monopólium vagy az irányítás jogát, hanem a részvételt kell vállalnunk az egyetemes emberi együttműködésben. Akik ezeket a mondatokat figyelmesen hallgatják, azok bizonyára megérzik, hogy itt Jézus követéséről van szó, aki nem azért jött, hogy uralkodjék, hanem hogy szolgáljon, és ezért tanítványait is arra utasítja, hogy ne a fő helyet, hanem a szolgálat helyét foglalják el a világban. Ez pedig a gyakorlatilag az együttműködésben való részvételt jelenti.

Az együttműködés teológiai jelentése

Szeretném hangsúlyozni, hogy részvételünk a békéért való egyetemes összefogásban nem jelenti a keresztyén hitbéli alapokról való letérést, sőt éppen ellenkezőleg, ez a nyílt együttműködés saját hitbéli meggyőződésünk és teológiai felismeréseink alapján történik. Dicsekvés nélkül mondhatjuk, hogy ökumenikus szempontból sem jelentéktelen a KBK teológiai munkája, amelynek eredményeképpen különböző hitvallású egyházak tagjai közös hitbéli meggyőződésük alapján együtt tudnak működni, és együtt tudnak bizonyosságot tenni az emberiség békéjéért való keresztyén elkötelezettségükről.

A teológiai munkát mindenestre folytatnunk kell, mégpedig különösen abban az irányban, hogy jobban kidolgozzuk a világméretű együttműködés közös emberi alapjait is. Eddig inkább arra esett a hangsúly, hogy saját keresztyén meggyőződésünk alapján a hitbéli és ideológiai különbségek ellenére is tudunk együttműködni az emberiség érdekében. De nyilvánvaló, hogy ennek az együttműködésnek nemcsak közös keresztyén, hanem közös emberi alapjai is vannak. Ennek kidolgozását és teológiai értékelését további feladatunknak tartom.

Erre utal az együttműködés sajátos teológiai jelentése is. Isten a Szentírás tanúsága szerint a béke Istene és az igazságosság Istene, ami azt jelenti, hogy a béke és igazságosság megvalósítását egészen a saját ügyének tekinti. Ő szolgáltat igazságot, és Ő teremt békét a földön, mégpedig embereken keresztül. Isten úgy valószínűleg meg az igazságos békét, hogy együttműködik a béke embereivel. Számunkra ez azt jelenti, hogy ahol a béke és az igazságosság megvalósul, ott maga Isten működik a világban, és akik az igazságos béke megvalósításán fáradoznak, azok Isten munkatársai. Akiket pedig Isten elfogadott munkatársainak, azoktól mi sem tagadhatjuk meg az együttműködést. Ez az együttműködés sajátos teológiai jelentése, amely utat nyit az együttműködés közös emberi alapjainak teológiai értékelésére. Nézetem szerint ebből a szempontból még nagyon kevésé tártuk fel az Újszövetség üzenetét, pedig

az őskeresztyénség mindennapos problémája volt az, hogy hogyan éljenek egy olyan társadalomban, amelynek struktúráit nem a keresztyén alapelvek határozták meg. Például, az egész megigazulástan, amely lebontja a választófalat Isten népe és más népek között, erről az oldalról új, gyakorlati megvilágítást kap.

Teológiai felismeréseink megvalósítása

A békére vonatkozó felismeréseink csak a konkrét megvalósítás közben válnak hitelessé. A KBK ebben a tekintetben is úttörő munkát végzett. Kívülről sokszor bírálták ezt, és törést láttak a teológiai alapok és a konkrét politikai, gazdasági és társadalmi állásfoglalások között, mintha közben elfelejtkeztünk volna a teológiáról. Ha azonban valljuk és gyakorlatunkban is komolyan vesszük, hogy Isten előtt szorosan összetartozik a béke és az igazságosság, amely mindig társadalmi igazságosságot is jelent, akkor azonnal felmerül az a kérdés is, hogy mit jelent ma a társadalmi igazságosság, hogyan valósul meg, és kik valósítják meg a társadalmi igazságosságot. Akkor pedig szükségszerűen számolnunk kell azzal a ténnyel, hogy olyan világban élünk, amelyet döntő módon határoz meg a kapitalizmus és a szocializmus kétféle világrendszere, ez mindenkit a kapitalizmus-szocializmus alternatívája elé állít előbb vagy utóbb. Teológiai szempontból ez azt jelenti, hogy Isten az igazságos békét ebben a világban munkálja általunk is, amelyben jelenleg éppen ilyen ellentétes erőtenyező hatnak, amikor tehát mint Isten munkatársai keressük, hogy kivel kell együttműködnünk, amikor mérlegeljük, hogy milyen erőket segítik vagy gátolják az igazságos békét, és amikor állást foglalunk valamely rendszer ellen vagy mellett, akkor nem hagyjuk el a teológia területét, sőt akkor vagyunk benne igazán a teológiai munkában, mert akkor vagyunk benne egészen Isten világában.

Profétaság és együttműködés

A keresztyének politikai felelősségvállalásával kapcsolatban sokszor beszéltünk a KBK-ban a keresztyének és az egyházak profétai szolgálatáról. A teológiai felismerések érvényesítése a politika, a gazdaság és társadalom konkrét kérdéseiben meggyőződésünk szerint valóban profétai szolgálatot jelent. De ezzel kapcsolatban el kell háritanunk egy félreértést. A nagy proféták működésében mindig mély bizonytalmat kellett az a bátorság, amellyel népük bűneit ostromozták, és a bűnösöket megtérésre szólították fel. Ennek nyomán elterjedt a profétaság formális-mechanikus értelmezése, amely szerint az igazi profétát a bátor kritika jellemzi. Szinte dogmává lett, hogy az igazi keresztyénség jele a kritikus magatartás vagy legjobb esetben a kritikus együttműködés, és nem azt kérdezik, hogy ki milyen jó ügyet támogat, hanem hogy ki mennyire bírálja azt a társadalmat vagy rendszert, amelyben él. Nyilvánvaló, hogy a profétalásnak ez az értelmezése hibás és egyoldalú, mert felmenti az embert a másokkal való együttműködés közben a pozitív felelősség és közzététel vállalása alól. Világos, hogy a proféták nemcsak bíráltak, hanem nagyon pozitív és egyértelmű döntéseket is hoztak. Jeremiás felszólítja a fogságba hurcolt népet, hogy munkálkodjék az idegen város jólétén (Jer 29,7). Második Ézsaiás Isten felkentjének görögül: krisztusának nevezi Kórest, a pogány uralkodót, és kijelenti, hogy jaj annak, aki ellenáll (Ézs 45. lkk). Jézus egyértelműen állást foglal az adó megfizetése mellett (Mk 12,13kk). A proféták mindig tiltakoztak az ellen, hogy mechanikusan és formálisan ismételjék Isten ígését. A keresztyének tehát nem egyszerűsíthetik le az

igazságos békével kapcsolatos feladatukat azzal, hogy minden esetben és mindenkivel szemben bejelentik fenntartásukat és bírálatukat. Az természetes, hogy a keresztyének társadalmi szolgálatához hozzátartozik a kritika is, de ennek formája és tartalma függ annak a társadalomnak a jellegétől amelyben élnek és dolgoznak. Ezért mindig a helyzet gondos ismerete és elemzése alapján kell dönteniük, hogy kikkel szemben és kikkel együtt kell végezniük társadalmi szolgálatukat és békemunkájukat.

Konkrét lehetőségek

A békéért való együttműködés formái és lehetőségei tehát messzemenően függenek a konkrét helyzettől. Meghatározza ezt egyrészt a különböző országok politikai és társadalmi helyzete, másrészt a keresztyének számaránya és közéleti-politikai pozíciója. A teljesség igénye nélkül szeretném ezt szemléltetni néhány kiemelt példán

a) *A közéleti konfliktusban* a vallástörténetileg közös töről fakadt három világvallás, a zsidóság, a keresztyénség és az iszlám hívei vannak érdekelve. A konfliktus nem vallási, hanem politikai és gazdasági hátterű, de a vallási különbségeket is politikai célok szolgálatába állították. Izrael szekuláris állama, nyugati tőkés érdekeltségek képviselője és őre az arab világban. Teológiailag nem azonos az ószövetségi Izraellel. A keresztyének teológiai munkával is jó politikai szolgálatot tehetnek, ha Izrael állam és a közéleti konfliktus nem vallásos, szekuláris jellegét leleplezik, és követelik, hogy a Bibliában leírt hagyományoktól függetlenül mindenki megtalálja hazáját a konfliktus előtti határok tiszteletben tartásával. Bár Jeruzsálem státusa nem kulcskérdés a közéleti konfliktusban, a keresztyének mégis hozzájárulhatnak a kedvezőbb légkör kialakításához, ha a hívő zsidókkal és mohamedánokkal megegyezésre jutnak a szent helyek használatára nézve, a kölcsönösség és testvériség alapján.

b) *Indokínával* kapcsolatban hosszú időn át sikerült a keresztyének egy részét antikommunista jelszavakkal megtéveszteni és belevinni a neokolonialista agresszió támogatásába. A vállalkozás kudarcot vallott. A tanulság ebből nemcsak az, hogy a szabadságért küzdő nép előbb-utóbb győz a túlerővel szemben is, hanem az is, hogy a keresztyénség szegényt vall, ha politikai tájékozatlanságból igazságtalan politikai vállalkozások eszközévé lesz. Jelenleg pedig elsőrendű keresztyén feladat nemcsak az anyagi segélynyújtás, hanem az új társadalmi rend felépítésének erkölcsi és szellemi támogatása is Vietnámban.

c) *Indiában, Shri Lankában, Pakisztánban és Bangladesben* forradalmi vagy forradalom előtti helyzetben kisebbségben él a keresztyénség, de ugyanakkor vallásos tömegek gátolják a gazdasági és társadalmi újjáépítést. Itt nyilvánvaló, hogy a feladatuk magaslátán álló keresztyéneknek nem-keresztyénekkal együtt kell működniük, és eközben a keresztyénségre külön feladat hárul a haladást gátló, hamis vallásos előítéletek és hiedelmek feloldása és megszüntetése terén.

d) *Latin-Amerikában* keresztyén tömegek élnek forradalmi, forradalom előtti vagy elbukott forradalom utáni, ellenforradalmi helyzetben. Jelentős keresztyén egyéniségek és csoportok példászerűen vállalták a harcot az igazságtalan társadalmi és gazdasági renddel szemben, és jelentősen hozzájárultak a felszabadító harc és a forradalom kérdéseinek teológiai tisztázásához. Viszont Chile példája figyelmeztet arra, hogy a forradalomnak van stratégiája, amelyet nem lehet teológiai tételekből levezetni, hanem a szocialista forradalmak tapasztalataiból kell megtanulni a keresztyéneknek is.

e) *Afrika déli részén* egyre szélesebb körökben tudatosul az a felismerés, hogy a politikai felszabaduláshoz a szocialista forradalomnak kell csatlakoznia, mert enélkül a felszabadult ország továbbra is gazdasági függőségben marad az újonnan kialakuló nemzeti burzsoázia révén. A számarányban jelentős keresztyénség azonban nehezen szabadul fel a misszió révén beidegződött politikai és társadalmi kötöttségektől és ezért sokszor idegenkedtek attól, hogy saját népük felszabadító erőivel konkrét pozitív kapcsolatot vegyenek fel. Ezen a területen egyik legsürgősebb feladatnak látszik a keresztyének és marxisták összefogása Afrika teljes felszabadítása érdekében. Eközben az afrikai népek sem nélkülözhetik a szocialista forradalmak tapasztalatait, hiszen ugyanazokkal a nemzetközi erőkkel kell megküzdeniük, amelyekkel szemben a szocialista országok kivívták és fenntartják függetlenségüket Európában.

f) *A tőkés országokban* — különösen a fejlett tőkés országokban — élő keresztyénség évszázados története folyamán erősen kötődött a fennálló társadalmi rendhez. Ma erősen növekszik azoknak a keresztyéneknek a száma, akik felismerik saját társadalmuk és gazdasági rendszerük hibáit, de ezeknek következményei nem annyira saját országukban vagy földrészükön belül, mint inkább a gazdaságilag tőlük függő területeken jelentkeznek. Ezért többnyire hisznek a polgári rend javíthatóságában, és elutasítják a forradalmi változás szükségességét. A szocialista világ helyes értékelését megnehezíti számukra a tendenciózusan egyoldalú hírszolgálat, amelynek hátterében sokszor még mindig az antikommunizmus áll. Erre pedig a keresztyének különösen fogékonyak. Viszont ez a tény aláhúzza a szocialista országokban élő keresztyének felelősségét, mert rajtuk figyelni meg a világ keresztyénsége, hogyan funkcionál a hívők és nem hívők együttműködése.

E szemle végén szeretném hangsúlyozni, hogy távol áll tőlem más országokban élő keresztyének kioktatása: a keresztyén együttműködés különbözőségeit szerettem volna felmutatni néhány példán. Ugyanakkor jelét akartam adni az együttgondolkodás testvéri szándékának.

Nemzetközi frontok

Amikor hangsúlyozzuk, hogy a keresztyének békemunkája az adott helyzettől függően nagyon eltérő keretek között folyhat, akkor azt sem szabad elfelejtenünk, hogy az igazságos békéért folyó együttműködésnek az egész világon végigvonuló közös nemzetközi frontja van. Néhány éve a KBK Nemzetközi Bizottságában volt alkalmam rámutatni arra, hogy a világ különböző részein jelentkező krízis-fészkek összefüggenek egymással, mert mindenütt ugyanazok a nemzetközi erők alkotnak frontot egymással szemben. Ma már közzismert tény az, hogy ahol egy lépést tesznek a szocializmus felé, ott azonnal működésbe lép a gazdasági és politikai nyomás, amely mögött nemzetközi érdekeltségek állnak. Ezzel szemben természetes, hogy a béke erői is egyetlen nemzetközi frontot alkotnak, bárhol küzdenek az igazságos békéért, akár tudnak egymásról, akár nem. Ezért a keresztyéneknek is fel kell ismerniük, és a világ minden sarkán világosan kell látniuk, hol haladnak a frontok, mert csak így tudhatják, kivel és ki ellen kell együttműködniük.

Egyetemes emberi távlatok

Az együttműködés körét hívők és nemhívők között csak akkor tágíthatjuk szélesre, ha olyan jövő felé tudunk mutatni, amelynek megvalósulását az emberi ség széles körei kívánatosnak, remélhetőnek és meg-

valósíthatónak tartarak. Teológiai alapjainkból is adódik ilyen közös reménység. „Az Úré a föld és annak teljessége” — mondja a Szentírás. Ami gyakorlatilag azt is jelenti, hogy Isten az egész emberiségnek adta „a földet és annak teljességét”. Isten tehát olyan jövő felé akarja vinni az emberiséget, amelyben az egész föld az egész emberisége, amelyben minden nép és minden ember hozzájut emberi méltóságához, és részesül az emberiség közös anyagi és szellemi javaiban. Tudjuk, hogy hasonlóra törekszik a szocializmus is. Ez tehát olyan közös jövő lehet, amely felé hívők és nem hívők együtt törekedhetnek. Nem tartjuk elérhetetlennek ezt a célt, bár jelenleg szinte utópikusnak tűnik. Megvalósítása nem is történhet máról holnapra, hanem szívos munkát, lépésről lépésre való haladást igényel. És széles körű együttműködést! Felemlítünk néhány ilyen lépést a jövő felé.

a) *Egy új világgazdasági rend megvalósítása*, amelynek tervét az ENSZ VI. közgyűlése dolgozta ki 1974 tavaszán, és most végződött VII. közgyűlése továbbfejlesztett. Ennek tanulmányozása és támogatása elsőrendű feladata a keresztyéneknek is. Benne olyan elvek érvényesülnek, amelyek egybehanganak a keresztyén etika elveivel is.

b) *Az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záróokmányai*, amelyek jelentőségét alig lehetne túlbecsülni. Tartalmának ismertetése keresztyén feladat is. Első fejezetét, a békés egymás mellett élés „tízparancsolatát” mindenkinek könyv nélkül kellene tudnia, s a keresztyéneknek is mindent el kell követniük, hogy ezeknek az elveknek érvényesítése kiterjedjen Európán túl az egész világra.

c) *Átváltás a békés termelésre* a fegyverkezési versenyről. Meg kell ismertetni a keresztyén hívőkkel is azokat a számításokat, amelyek mutatják, hogy a fegyverkezés milyen hallatlan anyagi erőket foglal le, és amelyek világosan bizonyítják, hogy a leszerelés és az átállás a békés termelésre nem okozhat világgazdasági válságot, hanem áldásossá lehet az egész emberiség számára.

Lényeges feltétel

Végül szeretnék rámutatni az együttműködés lényeges feltételére, és ez a bizalom. A bizalom hiánya nemcsak akadályozza, hanem lehetetlenné is teszi a be-

csületes és őszinte együttműködést. Ma tehát elsőrendű feladat a bizalmatlanság leküzdése. A bizalmatlanság részben a történelem folyamán felhalmozódott hibákból és előítéletekből, részben hamis vagy hiányos információkból adódik. Idővel a bizalmatlanság és a hamis információ ördögi kört alkot: a hamis információ növeli a bizalmatlanságot és a bizalmatlanság eltorzítja az információt.

A bizalom helyreállításának egyik feltétele az igazság, mégpedig úgy, hogy mindenekelőtt önmagunk felé alkalmazzuk az igazság mértékét, és feltesszük a kérdést, hogy mennyiben adtunk okot bizalmatlanságra. A mi kérdésünk tehát nem az, hogy lehetünk-e bizalommal mások iránt, hanem inkább az, hogy bizalommal tekinthetnek-e ránk keresztyénekre a kizsákmányolt és megalázott emberek, osztályok és népek.

Komolyan kell vennünk azt a tényt, hogy a keresztyénység messzemenően összeszövődött igazságtalan struktúrákkal, amelynek következményeit a nem keresztyének és nem hívők érzik leginkább. A bizalom helyreállításának feltétele az, hogy a keresztyénység felismerje hibás vagy egyoldalú társadalmi kötődéseit, és aktívan vegyen részt a társadalmi igazságosságért folyó harcban.

A bizalom másik feltétele a szeretet, amely nem a másiktól várja, hanem ajándékozza, előlegezi a bizalmat, és ezzel áttöri a hamis információk ördögi körét. Nekünk keresztyéneknek tudnunk kell arról az életet újító szeretetről, amely megelőzte a mi szeretetünket, és legyőzte kételkedésünket és bizalmatlanságunkat. Ezzel az előlegezett szeretettel kell legyőznünk a bizalmatlanságot az emberek és a népek között is.

Mi hiszünk az igazság és a szeretet bizalmat teremtő erejében, mert hiszünk abban, aki maga az igazság és a szeretet, aki feltámadásával bizonyította az igazság és a szeretet győzelmét. Ezért hiszünk abban, hogy az igazság és szeretet tudatformáló tényezővé, s ezen keresztül hatalmas politikai tényezővé válhatnak, és e meggyőződésünk alapján nagy reménységgel veszünk részt a világméretű együttműködésben az emberiség igazságos békéjéért.

Budapest, 1975. szeptember 1.

Dr. Pröhle Károly

Világszemle

Romano pontifici eligendo

VI. Pál megerősítette a pápaválasztás új rendjét

A II. Vatikáni Zsinat mindent mozgásba hozott a római egyházban, ha nagyobb mértékben nem is, de legalább annyira, hogy a régi igazságot ne egy túlhaladott „*philosophia perennis*”, hanem a modern gondolkodás eszközeivel, a modern teológia figyelembevételével fejlessék ki. Nem maradhatott ki ebből a megmozdulásból a pápai tisztség kérdése sem. Ezen a ponton különösen megütözt a „*rómaiság*” (latinitás) és az „*univerzalitás*” (egyetemesség) követelménye vagy elve. A világ minden tájáról összegyűlt püspökök és teológusok különösen megérezték, hogy a vatikáni apparátus a legjobb igyekezete mellett sem tud lépést tartani azokkal a kérdésekkel, amelyekkel a püspökök és teológusok a maguk helyén közvetlenül szembenéznek. Bár naponta zsákszámmra érkezik a levél és a sifri-

rozott posta a Vatikánba, a sokszor nem egészen tárgyilagos vagy épp személyi okokból színezett jelentések félrevezetőek lehetnek. (Csak utalunk arra a közelmúltban lejátszódott botrányra, amelynek következtében Baffile pápai nunciussnak távoznia kellett a Német Szövetségi Köztársaságból, mert egészen alaptalanul meg akart fosztani püspöki tisztétől egy német püspököt. A vatikáni diplomácia csatornáin ebben az esetben szivárgóvá váltak, a hiteles fotókópiák megfelelő kezekbe kerültek és Baffilenak távoznia kellett. Hűségét bíborosi kalappal és vezető vatikáni tisztséggel honorálták.) Ebből a szűkös helyzetből, amelyben az univerzális egyház él, kívánt a püspökök óriási többsége kiutat találni a püspöki zsinat létrehívásával. Nem valószínű, hogy meg abban a formában, ahogyan szeret-

ték volna. A „római” és a „katolikus” ellentétét az egyetemesség javára ez az intézmény sem tudta föloldani.

A kérdés olyan folyvást napirenden levő volt, hogy VI. Pál pápa is nyilatkozott róla 1973. május 5.-én a ki-nevezett új bíborosok előtt tartott beszédében (vö. *Acta Apost. Sedis*, 1973(65)163). A kérdést elsőnek nyíltan is fölvetette Suenens haladó szellemű belga bíboros, aki 1969-ben azt ajánlotta, hogy a pápát a püspökök zsinata válassza. Ezt VI. Pál maga is meggondolandónak és figyelemre érdemesnek tartotta, ugyancsak lehetősé-nek vélte, hogy a pápaválasztásba bevonassanak a római egyházzal kapcsolatot tartó keleti patriarchák is, ők is csatlakozzanak ebben a választásban a püspöki zsinat állandó tagjaihoz.

A pápaválasztás az ősidőkben a római *gyülekezet* dolga volt. A legősibb biblián kívüli egyházi jogszabályok a helyi püspököknek a választását a helyi gyülekezetre bízta, amelyek legfőljebb meghallgatták a szomszédos gyülekezetek püspökeit (vezető presbiter-lelkipásztorait). Így pl. A *Tizenkét Apostol tanításai* c. ókeresztyén irat (*Didaché* 14:15 köv.) így rendelkezik a püspökök és egyházi szolgák választásáról: „*Válasszátok meg tehát püspökeiteket és diakonusaitokat úgy, hogy méltók legyenek az Úrhoz; szelíd embereket, akik szabadok a pénzvágytól, igazlelkűek és kipróbált emberek. Mert ők szolgálnak nektek a próféták és tanítók szolgálatával. Ne becüljétek le tehát őket. Mert ők a ti megbecsültjeitek a prófétákkal és a tanítókkal együtt*”.

A pápaválasztás új rendjének ellenzői, a latinítás és római kizárólagosság védelmezői az ilyen ősi szokásokra is hivatkozva érvelnek amellett, hogy Róma püspökét csak rómaiak válasszák. Ezen az elven azonban már XII. Pius idejéig is csorba esett. XII. Pius — akit nem válódhat senki sem azzal, hogy nem volt elég „római” — már kiegészítette nagymértékben az olasz bíborosok számát más nemzetből valókkal. De a pápaválasztásnak az a módja, hogy a bíborosok — többségükben olaszok, rómaiak — válasszák a pápát, még csak ne is a római gyülekezet egésze, 900 évre, a középkorig megy vissza. II. Miklós pápa *In nomine Domini* (1059) c. dekrétumában és III. Sándor pápa *Licet de evitanda* (1179) konstitúciójában biztosította a pápaválasztásban a bíborosok túlsúlyát. Persze, ősidőktől fogva beleszóltak a pápaválasztásba világi hatalmasságok is és olyan erők, amelyekről — mint kívül állók és ökumenikus lelkülettől vezetettve — mi nem szívesen teszünk említést. Csak példának említem meg, hogy két „XXIII.” János pápa volt. Az első, családi néven Balthasar Cossa 1410-ben került a pápai trónra, előzve elődjét XII. Gergely pápát (1410). A konstanzi zsinatot ő hívta egybe, de az ügyes, zsinati hangulatú zsinatpolitika eltávolította a pápai székből, mert szóhoz jutottak a bíborosok mellett a „nemzetek” képviselői is. Korábbi életét komoly árnyak fedik. — Ez a zsinat a három-pápás szakadás megszüntetése érdekében az episkopalizmust dogmává emelte, Otto Colonna bíborost (V. Márton néven került trónra) pápává választotta. (E zsinat emlékéhez fűződik egyébként Hus János és Prágai Jeromos máglyahalála is). V. Márton pápaként már sikeresen tompította le az összes reformtörekvéseket.

Nem véletlen, hogy most is összetalálkoztak a régi rend védelmezői és a réginel is régebb érveket sorakoztattak föl ama gondolat ellen, hogy a pápákat a püspöki zsinat válassza a bíborosok helyett, és kifejezésre jusson ezzel a római jelleggel szemben az egyetemesség elve. A *Concilium* c. folyóirat lapjain igen neves teológusok szólaltak meg közvetlenül a Konstitúció kiadása előtt. Fő érvelésük az, hogy a püspököt az

egyház történetének kezdetén a hívek választották, ezért az a helyes, ha a pápa *ismét erősebben Róma püspökeként* válik láthatóvá. Mivel a bíborosok kollégiuma egyre inkább nemzetközivé válik, elszakad a régi hagyományoktól és fennáll annak a veszélye, hogy egy „püspökség nélküli superpüspök”-öt választanak majd. A kérdésben sokféle vélemény hangzott el; ezek együtt azt bizonyítják, hogy a római egyház messze van még egy kielégítő megoldástól. A világ részletlenül közel, de egyben iszonyatosan távol is es-ték egymástól. A „római” és az „univerzális” (katolikus) feszültsége napnál világosabb. Az ázsiai szinkretizmus veszedelmei, az afrikai nacionalizmus szívó ereje, a dél-amerikai forradalmi helyzet területén élő püspökök úgy érzik: Rómában nem értik meg őket és intézkedéseiket. Vajon jobban tudják a római 80 évet is betöltött kardinálisok, hogy mit kell tenniük a szocialista országokban élő és a helyzetet közvetlenül ismerő püspököknek? Amazok még nem kóstolták meg a chilei katonai parancsuralom börtöneit és kínzókamráit, sem azt nem tapasztalhatták a maguk szemével, hogy a nép kezébe jutott végtelen, hajdan szinte néptelen hitbizományi birtokokon milyen új élet fakadt. Bizonyos, hogy nem könnyű előlről kezdeni a missziót, a hívek megnyerését. De hisszük, hogy a mi római katolikus püspökeink is nemzedékekben gondolkoznak már és viszonyuk az új társadalomhoz valóban pozitív. Nyilván több megértésre találnak *püspöktársaik* közepette, akik egy forradalmian megváltozott világ minden részéből sereglenek egybe, mint a bíborosok *kollégiumában*. Ők jobban össze tudják hangolni a római primátust az univerzalitás hitével. A *Concilium*-hoz hasonló törekvésekben természetesen értékelnünk kell azt a szándékot is, hogy a *püspöki tisztnek új, ősibb értelmet adjanak*.

Egyelőre, s talán hosszú időre, a kuriális kardinálisok győztek. Bármilyen volt is VI. Pál pápa említett célzása mögött, a dolog *causa finita*-vá vált. A címünkül szereplő *Romano pontifici eligendo* apostoli konstitúció a bíborosok körére bízta a pápaválasztást. Kiadatott 1975. október 1-én, VI. Pál pápa életének 71. és pontifikátusának 13. évében. „*A római pápa választásának joga egysesgyedül a Római Szent Egyház kardinálisainak birtoka. A választásra jogosult kardinálisok száma nem lehet nagyobb 120-nál, akik közül a Konklávéba történt belépés pillanatában senki sem haladhatja meg a nyolcvanadik évét. Föltétlenül ki van zárva belőle minden más egyházi méltóság viselője, vagy egy világi hatalmasságé, bármi legyen is rangja vagy rendje.*” Ugyanakkor kifejezetten, tiltóan kizárja „*egy Egyetemes Zsinat vagy Püspöki Zsinat*” bármilyen részvételét a pápaválasztásban. Ezzel kizárta VI. Pál a keleti egyesültek patriarcháit és a Püspöki Zsinat Állandó Tanácsának a részvételét is. Jelenleg 101 kardinális jogosult a pápaválasztásra.

A beavatottak ezért a szövegért a kúriai belső hatalmi közé, különösképpen pedig a szöveg szerzőjét, *Pericle Felici* bíborost teszik felelőssé. VI. Pál jószándékából — amelyet már XII. Pius előkészített a bíborosi kollégium internacionalizálásával — nem lehetett semmi. A *La Civiltà Cattolica* november 13-i számában *Roberto Tucci*, a vatikáni rádió intendánsa — egy sajtókonferencián — úgy magyarázta a konstitúciót, hogy az hangsúlyozni akarja a pápának a *római egyházközséggel való szoros összefüggését*, „*távolabbi értelemben pedig a latin ritusú egyházzal való kapcsolatot*”.

Bennünket az ökumenikus mozgalom jogosít csak föl arra, hogy egyetlen megjegyzést tegyünk: a püspökök zsinatának a háttérbeszorítása, a kardinálisok körének

a megerősödése újabb lépés volt visszafelé. Bízunk abban, hogy **XXIII. János** — már mint a II. ezen a néven — nem élt hiába, és hogy az egyházakat megújító Szentlélek munkája ezzel a konstitúcióval nem gátolható meg. A Római Katolikus Egyház püspökeinek — azoknak, akik nem címként viselik Rómában, hanem valóban nyájat pásztorolnak, őriznek, vezetnek a jövő felé — nem lett könnyebb a dolguk ezzel a konstitúcióval.

P. L. M

„Fontos, hogy az egyházi köztudat ráébredjen annak igazságára, hogy a római pápaság sem teológiai, sem történetileg nem tartozik az egyház állapotának elmozdíthatatlan adottságai közé olyan módon, mintha az csupán csak elfogadható vagy csak elutasítható lenne.”

Giuseppe Alberigo (Bologna)
az egyháztörténet professzora

(Materialdienst d. Konfessionskundlichen Instituts,
1975(26)104)

Hazai szemle

A magyar protestantizmus tudományos irodalmának bibliográfiája

A kérdés felvetődésének történetéből

„Mert valamiképpen a hazának ártani nem szabad, azonképpen annak nem használni, mikor lehetne, nagy vétek. A vitézek bosszúálló fegyverekkel, a bölcsek okos tanácsokkal oltalmazzák hazájukat. Én ha író pennámmal valami keveset használhatok, azért az én kegyelmes Istenemnek légyen a dicsőség.” Így fejezte be Bod Péter bio-bibliográfiájának előszavát.¹ A múlt szellemi termékeinek megbecsülése, ill. közhasznú feltárásának gondja egyéni és közösségi kíváncsalom formájában azóta is időről időre jelentkezett nálunk. Így 1843. február 22-én a pápai református egyházmegye gyűlésén „felolvasott ft. superintendens úrnak azon főpásztori levele, melyben az 1790-ik évtől fogva élt vagy élő, bármilyen munkát nyomtatásban kiadott írónak nevét, életrajzával s munkája címével, úgyszinté avagy tehetetlenség vagy a cenzúra miatt közvilágot nem látható jeles dolgozatokat az így nevezett 'Bibliotheca ref. panonicába' leendő bevétel végett... beadatni kéri.”² 1875-ben *Balogh Ferenc* szerkesztői megjegyzésként írta: „Kívánatos volna, ha legalább az utóbbi 25 év alatti összes prot. irodalmi terményt összeállítaná valaki pontosan”³, és tizenöt évvel később *Kiss Ferenc* „A magyar protestáns egyházi irodalom érdekében” c. tanulmányában megállapította: „A múlt alkotásait felkutatni, megismertetni, rendbe szedni s mindenik műnek saját helyét kimutatva egyházi irodalmunk képét egy szerves egészben feltüntetni volna feladata korunknak. És akkor annak, ki egyházi irodalmunk valamelyik ágában munkálkodni akarván, előbb megismerkedni óhajt azokkal a dolgokkal, melyek előtte, e téren megírtak, nem kell vagy előre lemondani a reménységről, hogy tájékoztató nélkül ezt tenni képes lehessen, vagy felhányni háromszáz év összes irodalmi termékét, hogy a neki szükséges dolgokat azokból kiválogassa”⁴. Az 1934. február 1-én Debrecenben tartott Országos Református Theológiai Tanári Értekezleten pedig *Révész Imre* sürgette: „Megírandó a magyar református irodalom rendszeres könyvészeti és íróinak életrajzgyűjteménye, vagy a tervezett teológiai lexikonba beillesztve, vagy — még helyesebben — külön. Elkészítendő magyar református folyóiratainknak rendszeres repertórium”⁵ és bejelentette, hogy a Debreceni Protestáns Lap feldolgozása tanszékén folyamatban van.

Katolikus részről 1939-ben *Csapodi Csaba* számolt be arról, hogy a Katolikus Történészek Munkaközössége

hosszú távú programként hozzáfogott a magyar katolikus egyháztörténet könyvészetének összeállításához, miután „többéves munkássága közben kénytelen volt megállapítani, hogy rendszeres, szervezett munka, hiánnyok pótlása bibliográfia nélkül lehetetlen”⁶

Legújabban *Kormos László* „Egyháztörténetírásunk újabb feladatairól” szólva ismét nyomatékosan hangsúlyozta: „elengedhetetlenül fontos lenne közösségi munkában elkészíteni egy teljes magyar egyházi vonatkozású egyháztörténeti bibliográfiát... ez nem öncélú munka. A világi történetírásnak is szüksége van az egyházi forrásanyag publikációjára”⁷

A feladat megoldására történtek korábban egyéni kezdeményezések, jellegzetes módon azonban csak most nyílik effektív lehetőség múltbeli mulasztások pótlására: egy korszerű, átfogó tervezet kivitelezésére. Azáltal, hogy a Magyarországi Református Egyház Zsinati Tanácsa létrehívta a részben ezzel a feladattal megbízott Közép-Kelet-európai Reformáció Történeti Kutatóintézetét. Ennek a maga nemében egyháztörténeti, egyetemes művelődéstörténeti és ökumenikus szempontból nagyjelentőségű, sőt történelmünkben páratlan lehetőségbiztosításnak első eredményei 1974-től kezdve sorra jelentkeznek.

A bibliográfiai munkát alapvető módon befolyásoló konzekvenciák levonása érdekében tekintsük át vázlatosan az eddigi munkálatokat, amelyek meghatározták a megvitatásra alább előterjesztett vonatkozó tervezetet — ehhez minnél több igénybejelentést, szempont-értvényesítést, kritikát kérünk — hogy ismertté és már most széles körben igénybevehetővé váljanak, az Intézet szolgáltatásai.

Az eddigi munkálatokról

Egyháztörténeti bibliográfiáink sorát *Balogh Ferenc* nyitotta meg „A magyar protestáns egyháztörténeti irodalma” című, a kor színvonalán álló könyvészeti összefoglalásával.⁸ Megbízható áttekintést adott az egyháztörténeti munkákról — sajnos, ez a műve *Zoványi Jenő* Cikkei-ből kimaradt, példányai mind a debreceni Nagykönyvtárból, mind az egyháztörténeti szemináriumból elvesztek.

Következik *Barcsa János* „Tanügy-történeti és pedagógiai cikkek repertórium 1908-ig”⁹. Folytatására nem került sor. Saját gazdag szakirodalmunk feltárását mások végezték és végzik — tegyük hozzá: kicsit

talán helyettünk is. Ugyancsak ő indított el egy másik névös sorozatot: „*Theológiai, bölcsészeti és egyháztörténeti cikkek repertórium a ref. egyház folyóirataiból és a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság kiadványaiból 1908-ig bezárólag*”.¹⁰ Eredeti tervével ellentétben a publikálás félben maradt.

Mintaserű bibliográfiát jelentetett meg Makkai Sándor 1925-ben „*Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig*” címmel.¹¹ A magyar református irodalom értékelő leírásának ez az első és egyetlen kísérlete három erdélyi nemzedék életművét jellemzi és lényegében ismerteti, fejezetenként négyes felosztásban: 1. tudományos, 2. építő irodalom, 3. egyházi folyóiratok, 4. költészet és zene. Értékéből semmit sem von le, hogy a folyóiratok repertóriumának elkészítését nem tűzte célul maga elé.

Mintegy folytatásként, másfél évtizeddel később László Dezső vette számba „*A ma élő romániai református lelképásztörök irodalmi munkásságá*”-t.¹² Feldolgozta az általa elért folyóiratközleményeket is. Igen hasznos metszetkép ez, következő tagolásban: 1. Az egyház élete és munkái. 2. Teológiai tudomány. 3. Egyházi lapok és folyóiratok. 4. Tudományok. 5. Szépirodalom és zeneművészet. 6. Újságok, folyóiratok, közlönkök.

Fontos összeállítás a „*Református Világszemle katalógusa a háború óta megjelent vallásos könyvekről, füzetekről, lapokról*”,¹³ hasonlóan az 1937. karácsonyára pár hét alatt (szerzői betűrendben) szerkesztett „*A huszadik század magyar református írói könyveinek jegyzéke*”. Következő évi kiadása mögött alaposabb munka áll.¹⁴ Itt máris meg kell jegyezni, hogy ezek az egymástól független vállalkozások természetesen számátalan átfedést tartalmaznak ugyan, együttesen sem nyújtják azonban a teljes anyagot.

Az első világháború küszöbén Halléban alakult ki és lépett a megvalósulás útjára egy nagystílusú koncepció: a *Bibliothek des Protestantismus im mittleren Donauraum* 1. kötete széles perspektívájú bibliográfiának indult. Két füzet a egyházi törvénykönyveket, a szociológiai és világnézeti,¹⁵ ill. a magyar ószövetségi válogatott irodalmat tartalmazza.¹⁶ A további részeket¹⁷ elsodorta a háború.

Amivel a fentiekén kívül rendelkezünk, kevés és töredékes.

Segítségét jelent két egyháztörténésünk munkáinak nem teljes lajstroma. S. Szabó József állította össze Balogh Ferenc,¹⁸ az Egyháztörténet közölte Zoványi Jenő nyomtatott műveinek jegyzékét.¹⁹ Tágabb körbe vezet „*Antal Géza dunántúli református püspök irodalmi munkássága 1881–1928*”.²⁰

Nem kiesinyelhetjük le a könyvkiadói és könyvkereskedői katalógusokat. A Sándor Imre felelős szerkesztésében megjelent „*Bibliotheca Theologica. A magyar protestáns egyházi irodalom termékeinek jegyzéke*” (a Hegedűs Sándor Protestáns Irodalmi Könyvkiadóhivatalban megrendelhető könyvekről) 1916. február 15-i. 318. száma a maga 256 oldalán — elnagyolt címléírások és zavaróan ható üzleti érdekek érvényesülése ellenére — mégiscsak a huszadik század elejének kínálja gazdag irodalmát, szakrendben, számos annotációval. Ugyanígy használható a „*Sylvester nyomda könyvújtsága 1926*”-ból, stb.

Maradnak végül az ún. rejtett bibliográfiák, amelyekről nyilvántartásunk még nincs. Pl. a *Debreceni Lelkészi Tár* 1923-ban „*Beküldött könyvek*” cím alatt a korabeli egyházi irodalom szerény részének annotált bibliográfiáját adja. Gondolhatunk különböző monografikus könyvek irodalmi apparátusára, mint ami-

lyen Révész Imrénél a Magyar Történettudomány Kézikönyvében megjelent magyar protestáns egyháztörténete,²¹ Márkus Jenő disszertációja a hazai liberalizmus koráról,²² Koncz Sándor teológiatörténete,²³ stb.; továbbá folyóiratközleményekre, mint pl. *Bucsay Mihály*: „*A magyarországi reformáció történetéről megjelent fontosabb könyvek és cikkek az utolsó negyedszázadban*”;²⁴ *Szelényi Ödön*: „*A vallástörténet köre, története és irodalma*”;²⁵ „*A magyar református teológiai irodalom helyzetképe és legközelebbi teendői*”;²⁶ *Illa Bálint*: „*A magyar református egyházközösségtörténet utolsó negyedszázada és feladatai*”;²⁷ *Boross Géza*: „*A magyar református gyakorlati teológia huszonöt éve*”²⁸ és így tovább.

És ha megemlítjük még az *Új Magyar Athenas*-t,²⁹ *A Theológiai Ismeretek Tárát*,³⁰ *Zoványi Jenő* cikkeit a *Theológiai Lexikon* részére,³¹ a szegényes felsorolásnak sajnos végére értünk.

Szerencsére nem egyházi jellegű, ill. állami kiadványok halmazát vehetjük igénybe³² — olykor azzal a szorongó érzéssel, hogy múltunk értékeit kívülállóknak mintha de facto jobban ismernék, értékelnék, hasznosítanák saját magunknál.

A nyomtatásban meg nem jelent munkák kapcsán két nevet feltétlenül ki kell emelni.

Időrendben az első *Soós Béláé*. 22 fióknyi, neve alatt fennmaradt anyagot őriz tőle Intézetünk. Zömmel református lelképásztörök életrajzi adatait és irodalmi munkásságát kutathatjuk bennük. Korántsem teljes, de nélkülözhetetlen segédeszköznek bizonyult. Mégis, továbbfejlesztésére energiát fordítani azért nem érdemes, mert csak rendkívül hosszas utánjárással lehetne forrásait meghatározni, méginkább ellenőrizni, továbbá a címléírásoknál alkalmazott módszere a korszerű szerkesztést eleve lehetetlenné teszi: olykor egészen sűrűn teleírta a katalóguscédulák hátlapjait is. A legdöntőbb érv pedig: nem annotált, és csak kis mértékben tárgyszavazott.

Másik vállalkozása a Debreceni Protestáns Lap repertóriumának készítésének folytatása. Hozzávetőlegesen 35 évfolyamból 20 000 cédula készült — nyomtatásban önmagában többkötetes, értelmetlen kiadvány lenne ez. Itt is az előbbi problémával állunk szemben: az egyes szerzők közleményeinek címeit áttekinthetjük ugyan — bár ezt sem minden esetben! — viszont, hogy kiről és miről írtak — ez a szempont nem merült fel abban az időben. Ezért nem lehet bibliográfiát készíteni belőle. Mindemellett több, mint húsz év céltudatos fáradozása eredményeként tetemes mennyiségű cédula készült, ami két további forrásból ca. 120 000-re bővült. Intézeti munkaterv szerint 1975. december 31-re az adott korlátok között rendezve lesznek.

A másik *Révész Imre* neve. 1081 lapnyi egyháztörténeti bibliográfiája, gépírásban, minden Gyűjteményünkben megtalálható. A kutatók ismerik — bevezetésével együtt, ahol többek között elmondja, hogy a nagy egészről mennyi mindent feldolgozott, és amelyből direkte-indirekte kiolvashatjuk, milyen erkölcsileg kötelező örökséget hagyott maga után — a továbbfejlesztés, vagy méginkább: továbblépés terén.

Amennyiben jobban tájékozottak lennénk egymás íróasztalfiókokban lappangó munkái felől, minden bizonyos számos egyéni kezdeményezést értékelhetnénk.³³ Másfelől pedig kiderülne, hogy szervezetlenség miatt folytak és talán még mindig folynak párhuzamos munkák. — Az említett Debreceni Protestáns Lapot eddigi ismeretek szerint 4 szempontból, négyszer kezdték el feldolgozni, de felénél tovább még senki sem jutott.

Irányvétel

Milyen konzekvenciákat vonhatunk le az eddigi bibliográfiai munkálatokból? Építsünk-e valamelyikre, vagy dolgozzunk ki új koncepciót? Másfelől: vannak-e a bibliográfia tudományának olyan szempontjai, amelyeket egyszerűen figyelembe kell vennünk, ha a tudományos igényességről nem akarunk lemondani?

a) Az eddigi kísérletek önmagukban megmutatták, hogy akárcsak 1–2 generáció teológiai irodalma bibliográfiájának elkészítése messzemenően meghaladja egy ember kedvtelésének lehetőségeit. Hivatásos életprogram, pontosabban: intézeti feladat ez, és csak szigorú tervszerűség alapján valósítható meg. (Vegyük figyelembe a könyvanyagot, a sokezernyi folyóiratévfolymot, általában a periodikákat: naptárakat, évkönyveket, értesítőket, és hogy vitán felül áll a levéltári, ill. kézirat anyag feltárásának fontossága.)

b) Azonnal szembeötlök, hogy szigorúan vett „felekezeti bibliográfia”-t készíteni szakszerűtlenség lenne. Különösen a múlt századi sajtónk jellegzetesen protestáns. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, a Protestáns Szemle, a Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelő, majd Figyelmező, a Protestáns Tudományos Szemle, az Erdélyi és Kecskeméti Protestáns Közlöny, a Debreceni és Dunántúli Protestáns Lap stb. — sőt a jelenlegi Theológiai Szemle is — a felekezeti egyoldalúságot pusztán létüknél fogva megkérdőjelezi. Ezt a kérdőjelet pedig a ránk annyira jellemző ökumenikus szellem csak vastagítja. (Az már más kérdés, hogy a feltárt protestáns sajtó, vagy a protestáns kérdés feltárt anyaga alapján lehet az egyes egyházakra vonatkozó irodalmat kiszűrni.)

c) Az eddigi eredmények felkutatása, szintetizálása — esetleg némi kiegészítéssel — szakirodalmunknak csekély hányadára szorítkoznék csupán. Látványosan gyors, de megalkuvásokkal telt, felszínes munka lenne.

d) Feltétlenül érdemes belekezdeni a lehető legnagyobb vonalú vállalkozásba: *teljességre törő módon feldolgozni a magyar protestáns tudományos irodalmat*. Az eddigi legkiválóbb bibliográfiák is jórészt csak a standard folyóiratokra korlátozódtak a periodikák terén, természetesen válogattak — olykor kicsit ismételték egymást. Éppen ezért hiányosak, részletkutatásnál mindősze kiindulópontot jelentenek. Így viszont minden egyes témáért — elvileg — újra és újra át kell, helyesebben: kellene nézni mindent.³⁴ Az individualisztikus szemléletmódból és „kisipari módszer”-ből gyakorlatilag olyan mértékben nővünk ki, amilyen mértékben „termel” az említett közegyházi Kutatóintézet. Személyi állományának növekedése, ill. egy lelkes munkacsoport támogatása mellett 1–2 év alatt felmérhetetlen jelentőségű eredményt mutathatna fel, teológiai és általában tudományos, hazai és ökumenikus szempontból egyaránt. Célszerű munkamegosztással gazdag anyagot gyűjthetne akárcsak ennyi idő alatt is össze, amiből a legmagasabb és legösszetettebb igényeket kiszolgáló bibliográfiát lehetne összeállítani — a visszamaradó cédulamennyiség pedig további és állandó információszolgáltatást biztosítana. Ezt szeretném aláhúzni. Mert részint kár lenne lemondani a teljességről, részint arról sem lehet szó, hogy a feltárt anyagmennyiség egésze bekerüljön a bibliográfiába.

e) A bibliográfia előtt tehát cédulakatalógus, mégpedig ún. szótárkatalógus készüljön. Alfabetikus rendben álljanak benne a szerzők nevei (ezen belül munkáik címei), azoknak a neve, akikről a közlemények szólnak, a közlemények tartalmát, témáját kifejező tárgyszavak, fogalmak, földrajzi elnevezések. Ebből kerüljön majd sor az értékelő válogatásra.

f) Ami magát a bibliográfiát illeti, szerkesztésének az legyen a tendenciája, hogy korszerűen fejezze ki a magyar protestáns teológiai jelleget, az általánostól haladjon a speciális felé, domborítsa ki a teológiának, mint a kijelentés tudományának karakterét (beleértve a történeti, egyháztörténeti vonatkozásokat is), tegye megragadhatóvá azokat a szükségszerű, vagy esetenként jelentkező vetületeket, amelyek jellegüknél fogva ugyan csak indirekte kapcsolódnak a kérügmához és annak idői értelmezéséhez, viszont következmény-voltak miatt az egyházi teológiai élet külső kereteit, másfelől kihatásait jelentették. A tartalmi követelmény mellé zárkózik az idői jellemzők hangsúlyozása. Érzékelteni kell a diszciplínák anyagának mozgását, a problémák, tendenciák felvetődését, elhalását, újraéledését, tehát a múltból jelenünkig húzódó vonalakat.

A *feldolgozás módszerét* pedig az anyag természete határozza meg. Éppen ezért kész sémát előre lefektetni, azaz egy pusztán elképzelt anyaggal dolgozni nem szabad. Nemcsak meddő, de kifejezetten dillantás fáradozás lenne, ha már most előre akarnánk rögzíteni minden elvileg lehetséges probléma helyét a nagy egészen belül. Van teológiai struktúránk, és amikor magunk előtt látjuk a tárgyszavakat, teológiai gondolkodásunknak megfelelő módon összefüggő, organikus fejezeteket építhetünk ki belőlük szakprofesszorok közreműködésével. Ez a biztosítéka annak, hogy erőszakoltságoktól, formalizmustól, tárgyszerűtlenségtől mentes bibliográfia készül el. Ami nyers és nem végleges vázlat szerint 2 részből áll. Az első a tulajdonképpeni teológiai diszciplínák tárgyköreit foglalja magában. A legáltalánosabb munkákat (lexikonok, enciklopédiák, bibliográfiák) követi az egyház- és teológiatörténet az életrajzokkal. Majd bibliai tudományok, rendszeres teológia, gyakorlati teológia, ökumenika. A másik főrész a teológiai és egyházi élet külső vonatkozásaira, összefüggéseire figyel. Fejezetei: egyház és gazdasági, társadalmi, szociális kérdések, politika, közművelődés, kulturális élet.

Az intézet munkaterve és szolgáltatásai

A bibliográfiai munkát a Révész Imre által feldolgozatlan folyóiratokkal kezdtük. A Debreceni Lelkészi Tár, Egyháztörténet, Egyházi Könyvtár, Igazság és Élet, Kálvinista Szemle, Kálvinista Világ, Kecskeméti Protestáns Közlöny, Magyar Kálvinizmus, Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, Protestáns Tudományos Szemle, Református Figyelő, Református Gyülekezet, Református Theológia kicédelésének megtörtént, a sokszorosítás napi 100 katalóguscédula készítésével lendületesen halad.

Folyamatban van a Református Egyház, a Protestáns Szemle, a Theológia Szemle repertóriumának elkészítése. Ez az a 3 folyóirat, amelyeknek repertóriumát a legközelebbi jövőben szeretnénk külön kiadni.

Ezen a téren még az első menetben sürgető feladatként jelentkezik azonban legalább a Debreceni Protestáns Lap, Dunántúli Protestáns Lap, Élet és Jövő, Erdélyi Protestáns Közlöny (majd Lap), Kiáltó Szó, Lelkészegyesület, Hit és Élet, Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelő, majd Figyelmező, az Evangéliumi Protestáns Lap és Protestáns Hetilap, Protestáns Tanügyi Szemle, Református Élet, Református Jövő, Református Szemle, Református Világszemle, Sárospataki Füzetek, Sárospataki Lapok, majd Református Lapok, Szabad Egyház, Theológiai Szaklap, az erdélyi Út és a Vasárnap repertorizálása.³⁵

Ugyanezért főként a Studia et Acta 5. kötete miatt foglalkozni kell a könyvekkel is. Feltárásukat „felül-

ről": a hazai retrospektív és kurrens nemzeti bibliográfiák felől szándékszunk elkezdni. Benrűk az 1944 őszén esetleg megjelenteken kívül minden kötelespéldány nyilván van tartva.³⁶ Ha figyelembe vesszük, hogy a könyvanyagot szükség szerint kiváló segédeszközökkel ellenőrizhetjük, mint amilyenek *Szinnyi József*,³⁷ *Gulyás Pál*³⁸ és *Zoványi Jenő* lexikonai, a múlt század *Heckenast Gusztáv* szerkesztette „*Bibliographiai Értesítő*”-je és *Márki Sándor* „*Irodalmi Értesítő*”-je az 1917-ben *Czeglédy Sándor*, *Fizély Ödön*, *Szimonidesz Lajos* gondozásában megjelent „*Könyvűjság, Tanulmányok, bírálatok és ismertetések a magyar és külföldi irodalom köréből*”, a két világháború közötti korszak „*Irodalmi Tájékoztató. Válogatott magyar művek jegyzéke*” és hasonló kiadványok, a folyóiratainkban fellelhető könyvismertetések, nagykönyvtárak katalógusai, a könyvanyag feldolgozását könnyen és gyorsan elvégezhető feladatnak tekinthetjük.

Távolabbi tervek között szerepel a nem említett periodikák és Nagykönyvtáraink kéziratárainak, másrészt a világi és külföldi irodalom³⁹ bennünket érintő és érdeklő termékeinek feldolgozása.

A tervek szövegetése — kivitelezés közben, ennek mintegy sarkalójaként történik, miközben két alapvető fontosságú szolgáltatás máris megindult.

Az egyik a *tájékoztató és irodalomkutató szolgálat*, a tágabb jellegű intézeti célkitűzéseknek megfelelően nemzetközi és hazai, teológiai és általában társadalomtudományi síkon egyaránt. Így pl. *Bérenger* professzor az Intézetben készült fel „*Strassburg és Magyarország Bucser Márton korában*” c. előadására, a bécsi Institut für Protestantische Kirchengeschichte igazgatója többtucatnyi magyar teológiai mű kritikai ismertetését kérte és kapta meg német nyelven, legújabbban egy regensburgi történelemszakos egyetemista intézeti segítséggel és tanácsolással mellett gyűjtötte össze a magyarországi beginákról szóló szakdolgozatának meglepően gazdag anyagát stb. Ezzel a lehetőséggel máris bárki élhet, akár a katalógusszekrény és segédeszközök helyszíni használata, akár írásos megkeresés esetén a nem halogatott válaszadás formájában.

A másik meglevő szolgáltatás az ún. *témafigyelés*: a meglevő anyagon túl, a megadott témának a feldolgozás folyamán elért irodalmáról időről-időre értesítést küldünk azok számára, akik huzamosan dolgoznak rajta, mindaddig, amíg igényt tartanak rá.

A *cél egyértelmű*: megszüntetni párhuzamos munkákat, nem sokszor egy-egy szempont szerint, de egyszer a teljesség igényével feldolgozni szellemi örökségünket, tehermentesíteni a feldolgozó munkát az irodalomkutatástól, közkinccsé tenni szellemi értékeinket. Ez teszi lehetővé azt is, hogy a történelem „hosszú folyamataiban”, európai összefüggésekben lássuk és látassuk meg sajátos helyünket, hogy sor kerülhessen végre a magyar protestáns teológiatörténet megírására — miközben ki fog derülni, hogy nem esetleges eklektika, hanem a színtézis jellemzett minket, — hogy helytörténettől kezdve irodalomtörténetig szolgálhassunk kifelé is. Az viszont nyilvánvaló, hogy amikor a PEIL egyetlen évfolyama igénybe vehet 2—3 napot, és csak az egyházkerületek sajtója sok folyóméter, úgy eljutni a ma irodalmáig, hogy már csak vele kelljen foglalkozni, a jelenlegi megfeszített munkaütem ellenére is csak a távolabbi jövőben érhető el. Tudományos-teológiai munkásságunk gyakorlati lehetőségeit az tenné 1—2 esztendő alatt gyökeresen más minőségűvé, ha *fegyelmet munkaközösség zárkózna az Intézet mellé, amelynek tagjai kötelességszerűen vállalnák a rájuk*

eső részecskéket, hogy az Intézetben minél inkább „csak” az egységesítés, sokszorosítás, szerkesztés folyhasson. Ehhez kérnénk közérdekből, közérdekű segítséget. Megismételve: a református egyház történetében páratlan, horderejében szinte felbecsülhetetlen lehetőség nyílt meg a magyar protestáns teológia művelése, irodalmunk élővé tétele előtt. Rajtunk áll, mikorra mennyit valósítunk meg belőle.

Debrecen

Barcza József

JEGYZETEK

1. Magyar Athenas. (Nagyszében), 1766. — 2. PEIL 1843. 141. l. — 3. Evangyéliomi Protestáns Lap. 1875. 8. l. — 4. Dunántúli Protestáns Lap. 1890. 588. l. — 5. Theol. Szle 1933/34. 207. l. — 6. Magyar Könyvszemle. 1939. 197. l. — 7. Theol. Szle 1963. 160. l. — 8. Debrecen. 1879. 93. l. — 9. PEIL 1909. 494—5, 518—9, 543, 568, 582—3, 600—1, 617—8, 662—3, 759. l. — 10. Debreceni Protestáns Lap 1909. 249—50, 265—6, 282—3, 329—30, 361—2, 392, 408—9, 422—3, 504—5, 582—3, 649. l. — 11. Cluj-Kolozsvár, 1925. 59. l. — 12. Cluj-Kolozsvár, 1939. 39. l. — 13. Református Világszemle 1936. 153—192. l. — 14. Bp. 1937. Kiad. a Budapesti Református Vallásokutató Testület. 23. l. — Az 1938. évi kiad. 31. l. — 15. Bruckner Viktor; Die neuen Kirchengesetzbücher. Kovács J. István; Soziologie und Weltanschauung. Halle. 1940. Akademischer Verl. 50 S. — 16. Pap László; Die Wissenschaft vom Alten Testament. Halle, 1940. Akademischer Verl. 37 S. — 17. A tervezett füzetek címei: Heft 3. Neutestamentliche Theologie. 4. Kirchen- und Dogmengeschichte. 5. Geschichte der ungarischen evangelisch-lutherischen und reformierten Kirchen. 6. Systematische Theologie. 7. Liturgie, Religionspädagogik, Homiletik, Pastoraltheologie, Innere und aussere Mission, Jugendkunde. 8. Religionsgeschichte, Religionspsychologie und Religionsphilosophie. — 18. Balogh Ferenc; A debreceni református kollégium története adatai rendszerben. Debrecen, 1904. (1915.) 730—5. l. — 19. Egyháztörténet, 1959. 118—31. l. — 20. Összeáll. Pongrácz József. Pápa, 1929. 29. l. — 21. Bp. 1925. 75. (1) l. — 22. A liberális szellem a magyar református egyházban. Pápa, 1939. 118. (1) l. — 23. Hit és vallás. Debrecen, 1942. VII., 152. l. — 24. Theol. Szle 1965. 160—6. l. — 545 válogatott reformációtörténeti tételből álló másik bibliográfiája külföldön jelent meg: Bibliographie de la Réforme 1450—1648. 5. fasc. Leiden, 1965. Brill. 37—65. p. — 25. Debreceni Lelkészi Tár 1917. XXXI—LXVII. l. — 26. Theol. Szle 1933/34. 190—218. l. — 27. Egyháztörténet, 1958. 138—65. l. — 28. Református Egyház 1970. 1—8, 35—41, 57—62, 101—4, 133—7, 156—9. l. — 29. Kiss Károly—Kálmán Farkas—Bierbrunner Gusztáv; — Bp. 1887. XII. 611. l. — 30. Szerk. Zoványi Jenő. 1—3. köt. Mezőtúr. 1894—1901. — 31. Bp. 1940. 549. l. (Mindössze 60 példányban jelent meg. Második, javított és bővített kiadására közelezen sor kerül.) — 32. Legfontosabbak: a „Protestáns egyházak bibliográfiája” a Századok 1937—1942. évfolyamaiban, az 1946. jan. 1.-ével beindult Magyar Nemzeti Bibliográfia és a Magyar Folyóiratok Repertórium, Kosáry Domokos; Bevezetés a magyar történelem forrásaiba és irodalmába, 1—3. köt. Bp. 1951. A Magyar Történeti Bibliográfia 1825—1867. Szerk. I. Tóth Zoltán. 1—3. köt. Bp. 1950. A Magyar Irodalomtörténeti Bibliográfia. 1—2. köt. Bp. 1972—1975. — 33. Czegle Imre magántulajdonában van számos folyóirat sokfoknyi válogatott anyaga. Szabó Lajos évekig gyűjtötte a Tiszáninneni Református Egyházkerület lelkészeinek életrajzi adatait; Onomasticon-ja Sárospatakra került. — 34. Meghökentő eredményre vezetett az elmúlt évben néhány heti kutatás, amikor a 16. század magyar protestáns hitvallásait kezdtük összegyűjteni. Különböző megközelítési elvek alkalmazásával a reméltnél jóval több került elő — és ki tudja, még mennyi „lappang”? — 35. Több száz hosszabb-rövidebb ideig élt egyházi folyóiratról nem esett szó. Dehát az egyes gyülekezetek lapjai pl. magukhoz a gyülekezetekhez kerülhetnek, és belőlük csak a konkrét egyházközösség életén kívüli, ill. nagyobb horderejű témákról írt cikkeket kellene ki-cédulázni. Nem gondolva pedagógiai folyóiratainkra, az említetteken kívüliek túl sok gondot nem fognak okozni. — 36. Szentmihályi János; A magyar nemzeti bibliográfia. Bp. 1960. 33. l., Kosáry Domokos; Bevezetés Magyarország történetébe és irodalmába. 1. köt. Bp. 1970. 44—45. l. — 37. Magyar írók élete és munkái. 1—14. köt. Bp. 1891—1914. — 38. Magyar írók élete és munkái. 1—6. köt. Bp. 1939—1944. (A—D betűk!) — 39. A feladat azért nem túlméretezett, mert már meglevő elemunkálatok könnyítenek teljesítésén. (Pl. Bibliographia Hungariae. Verzeichniss der 1861—1921 erschienenen Ungarn betreffenden Schriften in nichtungarischer Sprache. Bd. 1—4. Leipzig, 1923—1929. Gruyter. 964 S.)

Kálvin és Szervét a színpadon

A „Csillag a máglyán” bemutatója alkalmából

Folyóiratunk 1975(UFXVII)11/12. számában (372—373. lap) Tamás Bertalan: „Kálvin és Szervét drámája” címmel ismertette Sütő András drámáját a Kortárs 1975 (XIX) 9. számában megjelent szövege alapján. Hogy most még egyszer visszatérünk erre a drámára, annak több oka van. Mindenekelőtt az időközben megtörtént bemutatóelőadás december 12-én, amelyen részt vehettem, és amelyet a közönség szünni nem akaró tapssal fogadott. Megtisztelte az előadást jelenlétével a magyar társadalmi és szellemi élet sok-sok kiemelkedő személyisége. A játék valóban ünnepi hangulatban folyt le és a közönség feszült figyelemmel követte. Bizonyára sokan voltak közöttük olyanok, akik Kálvin és Szervét — hadd írjuk így magyarul — mindkettejük nevét — „esetét” már csak iskolás kori olvasmányukból, vagy valamilyen propaganda iratból ismerték. De így, „életben” — hiszen a színpadon minden él, ha jól játszanak — először találkoztak a két tragikus személyiséggel. Nem mesterségesen az irodalmi és színházi kritika. Írók és történészek között sohasem fog megszűnni az a vita, hogy meddig kell egy történelmi regénynek vagy drámának „történetinek” lennie és mekkora területen alkothat, formálhat az író szabadon, mennyiben teheti meg a valóságos történelmi személyiségeket a maga mondanivalója hordozóinak. Amióta Erdélyben kezembe adták Sütő András írásait, mélységesen tiszteltem. Illyés Gyula mellett aligha van ma prózaírónk, aki olyan kevés szóval, olyan egyszerűen, olyan nyíltan — olyan sokat tudna mondani, mint Sütő András. A sorokban is, a sorok között is. Sütő András sodró írásainak folyamában tisztára fürödhetik magyar nyelvünk. Mert bizony oly korban élünk — hogy Arany János nyomdokain haladó Sütő-idézzettel éljek —, amikor „a magyar nyelvre minden nyelv hat, kivéve a magyart” (Istenek és falovacskák, 11. lap).

Első nagy élményem volt a szép magyar beszéd, amely a színpadról áradva körülött bennünket és behatolt a velünkbe is. Ennek a nyelvnek nem eshetett nehezére Kálvin és Szervét dialógusát úgy megszólaltatnia, hogy sem idegennek, sem hamisítottak nem érezhettük. A logikus gondolkodás a tiszta nyelv pilléreire támaszkodva évszázadokat át tud hidalni. A mi nyelvünk magyarságát is az a reneszánsz-reformációi kultúra mentette át, amelyikben a két főhős élt és ágált...

Annyit hadd mondjak „irodalmi kritikusként” — avatatlanul tisztességgel szót kérve az írástudók között —, hogy nem egy tragédia, hanem két tragédia fonódik össze ritka szép munkával ebben a drámában. Bizony kettős tragédia! Ennek a máglyának a füstjét még ma is szemünkbe csapja a szél — éppen mert Kálvin Genfjében gyújtották. Hiába szenteltek Kálvin hívei 1909-ben — Kálvin születésének 400. jubileumi évében — a máglya helyén engesztelő emlékművet Szervét emlékének, elhatárolva magukat a lelkiismereti kérdések ilyen fajta elintézésétől. A sok tízezernyi máglya közül ennek az egynek füstjét fújogatják, élesztgetik legtöbbször, legtöbbször. Sütő András drámája megérezte, hogy minden kort önmagából kell megértenünk. Talán jobban mutathatta volna, hogy a

küzdelemben egyenlő téttel állt egymással szemben Kálvin és Szervét, hogy Szervét még nem tudta, mit akar, Kálvin pedig már egy elért dolgot védelmezett, hogy Kálvin azokban a napokban maga is halálos veszedelemben forgott. A libertinus párt meg akart tőle szabadulni és aligha lehet abban kételkednünk: Szervétet ők hozták Genfbe, vele akarták Kálvint megsemmisíteni. Szervét, a „történelmi”, nem volt az a rökszenves és szelíd ember, akinek oly meggyőzően ábrázolta Huszti Péter valóban kitűnő játéka. Szervétet 15 éves korában érte a castratio traumája. Az ilyen emberek egy bizonyos életkortól fogva összeférhetetlenek, kötekedők, könnyen hajlamosak kihívó vagy éppen zsarnoki magatartásra. Ezt az embert tolták előre a libertinusok és nyilván erősen bízták a dolgában, amikor arra vállalkozott, hogy mindent lerombol, ami Genfben Kálvinnak a száműzetéséből visszatérte után kialakult és megépült. Igen nehéz volt a maroknyi városállam helyzete, amelyet mindenfelől, de főleg nyugatról és délről ellenség fenyegetett. Minden jogaim lehetett a beavatkozásukra. Mint viharban a mécsvilágot, úgy védte Kálvin „Genfet”. Még a genfiakkal szemben is. De éppen ez vitte magát Kálvint is életveszedelembé abban az időben, amikor ez a valóságos Szervét Genfbe jött. Bárhová megy és megismerteti kilétét — életét veszíti, akár a Francia Királyság, akár Itália, akár a német birodalom területén bukkant volna is föl. Már halálra volt ítélve. Kálvin nem kereste vesztét, de kívánta távozását. Ha egyszer talán Sütő András átsimítja a drámája szövegét, módot találhatna annak a beleszővésére, hogy — Kálvin szavaival szólva — Kálvin nem volt neki „annyira esküdt ellensége” —, hogy „ne menekülhetett volna meg a veszedelemből némi szerénységgel, de mintha csak eszébe vesztette volna, úgy rohant meggondolatlanul önszertébe” (Kálvin, A Szentháromság igaz védelme, ford. Dr. Tari Imre, Pápa 1909, 32. lap); a Szervét-pör aktáiból ismeretes, hogy Szervét éppúgy elégettette volna Kálvint, ha javára dől el a pör, mint a genfi tanács Szervétet (A Servet-pör aktái, ford. dr. Kovács J. István, Pápa 1909. 97. lap. a XLII. levele végén követeli a poena talionis alkalmazását Kálvinnal szemben, és elfogatását követeli mindaddig, „amíg a pör akár az ő, akár az én halálommal, avagy más büntetéssel végződik”). Mindezt azért említettem meg, mert a történelmi regény és dráma nagy kísértése: a tények átformálása. Ez Sütő András drámáján csak leheletszerűen érzik. Szervét is a kora embere volt, mint Kálvin. Ezért a történelmi drámák buktatója akkor következik, amikor átlépnek a tényeken. (Így lehet Görgey áruló vagy józan politikus, aki félti népét a további vérontástól és egy fokozottabb méretű katasztrófától. Igaz azonban csak az egyik lehet...). Kálvin sokkal rosszabbul járt már a mások kezében, mint pl. Stefan Zweig-ében, aki Hitlerrel szemben jogosult gyűlöletét Kálvin Jánoson demonstrálta. *Harc egy gondolat körül (Castellio és Calvin)*, fordította Balassa József, Bp. Rózsavölgyi, 1936. Révész Imre professzor, egyháztörténész méltó feleletet adott rá „Castellio és Kálvin hamis és igazi arcképe” c. tanulmányában (Prot.

Szemle 1937(XLVI)101—109. Zweig „álarcos könyvet” (Révész) vagyis „kulcsiratot” írt, és ez a regénynél vagy drámánál sokkal alacsonyabbrendű műfaj. Sütő András nem érheti ilyen vád még akkor sem, ha a történetíró egy s más másként lát. *Szabad az írónak egy gondolatért szót szólni, küzdeni és hozzá a történelemből egy ilyen kettőst kiemelni, mint Kálvin és Szervét.*

Azóta sok máglya égett. Nemcsak a Szervét hitét követők, anabaptisták, hanem reformátusok alatt is. Ne feledjük el a pozsonyi vértörvényszék elé hurcolt néhány száz, gályára került néhány tucatnyi mártírunk mellett, a francia református egyház sok ezer gályarabját és sok tízezer vértanúját! Nem babra ment a játék Genfben sem és nem Kálvin játszott egyedül, hanem a város léte forgott kockán, a református reformáció fároszáé. Vallási és világnézeti összeütközések következtében (gondoljunk Libanonra, Írországra és a föld számos más helyére) még ma is folyton-folyvást fojtogatja egyik ember a másikat. Ez ellen tiltakozik Sütő András. Egy kulcsdráma buktatóját magasan kikerülte szabadságot suhogó szárnyalással. Hogy hitében bántani akarta volna a református embert, vagy hold-sugárból szőtt álomherceget akart volna csinálni Szervétből, azt éppúgy tagadná, mint *Illyés Gyula* azt, hogy „nacionalista”. De *Illyés*hez hasonlóan: *kényszerít mélységekre tekinteni.* (Azt hiszem sokáig fogunk gondolni *Illyés Gyula* nacionalizmus-patriótizmus-meghatározására, amelyet TV-beszélgetésében adott: amikor egy nép anyanyelvét visszaszorítják a torkáig, amikor az társadalmi hátrányává válik, kiszolgáltatottá teszi, ott harca osztályharc már.) Amikor az a Kálvin, aki üldözött reformátusként, a francia királytól követelte az evangéliumi hit szabadságát és az egyház megújításának lehetőségét, Szervéttel kerül szembe és — akaratára ellenére — életre-halálra szóló küzdelembe keveredik, elkerülhetlenné vált az a helyzet, amit mi ma ellentmondásnak érzünk. De tragédia, de dráma istenigazából!

Az előadásnak szinte templomi levegője volt. Tua res agitur — érezhette öntudatlanul is mindenki. Sem Kálvin, sem Szervét mellett nem lehetett fönttartás nélkül állást foglalni. Napjainkban éljük át, hogy a Helsinki Egyezmény harmadik „kosara” címén egy már elért eredményt védeni kell azokkal szemben, akik a szabadság címén többet szeretnének elérni, mint a szabadságot — mást: egy roll back-et. Kálvin jelentősége nem mérhető föl egyetlen tettében vagy drámában. Nagyon hálásak lehetünk *Sütő* Andrásnak, hogy ezt a fölmerést is előbbre vitte. *Révész* Imrével tartok, aki *magáról* azt vallotta, hogy „Kálvin iskolájából jön”, de elutasította — élete vége felé mind világosabban —, hogy „kálvinista” lenne. *Sütő* András drámája legföljebb az -izmosos reformátusokat érinthetné. Kálvin nagyobb, mint minden nevéből kotyvasztott kálvinizmus. Sváje minden városa szobrot emelhetne neki, hiszen ő tanácsolta az ötvösöknek, hogy ne templomi kegyszerekre pazarolják közügyességüket, hanem csináljanak órákat, mert az idővel számolni kell és jó beosztással munkára kell azt fölhasználni! Egy nyersanyag-problémákkal szembekerülő világban jó újból átgondolni Kálvin ama tanácsait is, hogy ruházatban, étkezésben, életmódban, mindennapos munkában és kötelességteljesítésben hogyan éljünk. De ne gyűjtsük meg a „genfi máglyát” soha, sehol, senki alatt. Ne egésünk boszorkányokat, eretnekeket, más hitűeket, más irányú művészeket; vitatkozzunk, győzzük meg egymást és ha már nem sikerül mindenkit szeretnünk, viseljük el egymást a közjó határán belül... No de — az előadásról beszéljünk!

A rendező munkája minden dicséretet megérdemel (*Ádám Ottó*). A díszlettervező (*Szinte Gábor*) megtalál-

ta a helyes mértéket a szuperrealizmus és az absztrakt díszlet között.

Kiseb rendezői hibákat azonban lehetne találnunk. Így például mit keresett a „Térj magadhoz, drága Sion...” kezdetű ének a háttérben, amikor ezt az egészen újkori, századfordulói éneket az új református énekeskönyv joggal kiszűrte a többi közül. Jobb megoldást lehetett volna találni a darab vége felé Kálvin szószéki beszédéhez. Farel alakja keményebbre sikerült a történetnél. Nincs helye Kálvin szobájában egy több mint féltucat puskát tartó állványnak stb.

A jelmezeket tervezőjük, *Mialkovszky* Erzsébet, jól, fegyelmezetten válogatta meg. (Nem egyszer találkozunk olyan csuha-fantazmagóriákkal, hogy borzongunk tőle; vannak jelmeztervezők, akiknek 1910 már kőkor-szak.)

A szereplők közül már említettem *Huszt* Pétert, aki szépen életre keltette a Sütő-mintázta Szervétet. *Sztankay* Kálvinja is alapjaiban jó volt, de helyel-közrel — fiatal, erőteljes duzzadó személyisége sokszor kirobbant a beteg, rokkant Kálvin tallárja alól (botorkálva kezdett csoszogni az asztal mellől az ajtó felé, de utolsó léptével már szinte rohant). A dialógusokban méltó társa volt *Huszt*inak, néhány kegyes gesztust, föltekintést elhagyhatott volna mindkettőjük. Azonban: Kálvin *szinpadon*, ebben a drámában: óriásit kíván. Hisszük, hogy előadásról-előadásra javulni fog az együttes. A nagyon széles skálájú *Mensáros* László meggyőzően és hibátlanul forgolódott rövid szerepében *Ory* főinkvizítorként. Hasonlóképp „testére szabott” szerepben volt jó alakítása *Haumann* Péternek. *Szénási* Ernő *Farel*ja is igen jó volt — a dráma értelmében. Mivel a színlapok és az újságok hamar elkallódnak, e nevezetes bemutatónak hadd soroljam föl minden szereplőjét, hiszen nagyon jól éreztették — mindegyik a maga helyén és módján — azt a „sűrű levegőt”, amelyben ez a kettős dráma lepergett és amelyek részesei voltak, akár a Kálvin oldalán, akár a lázongó libertinusok pártján: *Horesnyi* László de laFontaine, *Bodor* Tibor de la Court, *Újlaki* Tibor az Arzelier, *Káldi* Nóra a Kálvin felesége, *Idelette*, *Csürös* Karola a Veronika, *Papp* János a Perrin, *Fillár* István a La Fovge, *Deák* B. Ferenc Darlot szindikusz, *Gáti* Oszkár f. h. a rendőrfőnök, *Dunai* Tamás f. h. Antal, *Menszátor* Magdolna egy asszony, *Bányai* János egy polgár, *Bakay* Lajos és *Viktor* Gedeon egy-egy poroszló alakjában összehangzó együttest alkotott.

Megint úgy érzem, hogy a kerítésen át szólok bele az okosok dolgába, mégis van egy javaslatom: olvassák el a szereplő színészek *Emanuel Stücker*bernek magyarul is megjelent, rövid, regényszerű, de hiteles Kálvin-életrajzát, hogy a kor levegőjéből és az egész feszült helyzetből többet is érezzenek, mint magának a drámának a szövegéből (*Kálvin*. ford. *Péter* János, Budapest 1937, 183. lap. A 177—183. lapon *Kovács* Bálint összeállításában megtalálható az addig megjelent magyar nyelvű Kálvin-irodalom). *Sütő* drámája első lépésével belépett a nagy magyar drámák sorába. Megérdemli, hogy aki szerepet vállal benne, minden egyes játékával csiszoljon, fényesítsen rajta — ehhez viszont egyebek között tárgyi ismeretekre is szüksége van.

Sütő András igazolja: érdemes visszanyúlni témáért a történelembe és lehet ezt úgy is tenni, hogy nem megfutunk a jelen elől, hanem egyengetjük a holnap útját. De sok igaz dráma van a magyar történelemben is, a magyar egyházak történetében is! Azóta *Kocsis* István *Árva Bethlen Katá*-ja egy újabb példát adott rá (vö.: *Theol. Szemle*, 1975 (XVII) 11—12, 373. k.).

Pákozdy László Márton

Kell-e művészet a gyermekeknek?

Azon az éveleji napon, amikor ezek a sorok íródnak, magyar gyermekfilmet mutatnak be. Öröm ez már akkor is, ha még sem a cím, sem a szerző, sem a minőség meghatározása nem része a mondatnak. A gyermekek szeretnek moziba járni (és tévét nézni, természetesen), s ha ők ezt elsősorban, sőt: kizárólag szórakozásnak tekintik is, gyermekkori filmnézésük megalapozza későbbi művészeti igényeiket (vagy igénytelenségüket), és sokféleképpen hozzájárul jellemük formálásához. Ennek tudatában kevés-e, vagy elegendő, ami a filmgyárban kifejezetten a gyermekeknek készül, s amit a gyermekmozi számára hoznak be külföldről? Nehéz erre válaszolni, nehéz akkor is, ha a feleletet még nem árnyalja annak vizsgálata, hogy jó-e, értékes-e, amit a gyerekek a moziban, mint nekik szólót, láthatnak. Nehéz válaszolni azért, mert az évente készülő mintegy húsz magyar filmből kettő-három már „sok”, ha egyszersmind a filmtermés változatosságát is fontos célként tartjuk számon. S most, ezidén, örömről számolhatunk így: az 1976-os év első magyar filmbemutatója a *Ballagó idő*, *Fejér Tamás* gyermekfilmje *Fekete István* műveiből, hamarosan következik *Révész György* ifjúsági filmje *Szántó Tibor* regényéből, *Két pont között a legrövidebb görbe* címmel (mire ezek a sorok megjelennek, valószínűleg már látható lesz a film), kevéssel előbb, karácsony küszöbén mutatták be *Hugó, a víziló* címmel azt a magyar-amerikai együttműködésben készült rajzfilmet, amely a magyar rajzfilmstudiót a teljes műsort betöltő filmek készítésének iskolájába beírta, s amelynek jelentősége így a *János vitéz* és a *Ludas Matyi* megfilmesítésével együtt mérhető igazán.

Ebben az arányításban vizsgálva a dolgot, a hazai gyermekfilm-gyártás biztatónak látszik, de az elégedettségnek feltétele volna a teljes műsor arányaira gondolni. Ennek a Kulturális Krónikának az efféle elemzés már azért sem célja, mert a gyermekfilm-műsorok arányai és színvonala is változó, s még inkább az, ha a fiatal nézők jellem- és ízlésfejlődése szempontjából ide sorolnánk a korhatár nélkül megtekinthető valamennyi filmet, föltételezve, hogy nézőik nagy része gyermek vagy ifjú. A Kulturális Krónika ezúttal inkább egy idetartozó gondolatot, talán

épp gondolatársítást próbál megfogalmazni, azt a kérdést, amely e Krónika címe is: *kell-e művészet a gyermekeknek?*

Sokan bizonyára azonnal ráfelelnék a kérdésre a már közhellyé koptatott szólást: gyermekeknek ugyanúgy kell írni, mint a felnőtteknek, csak egy kicsit jobban. Meg azt, hogy a világirodalomnak, lám, jó néhány klasszikus számba vehető műve lett az idők folyamán gyermek- vagy ifjúsági irodalom-má. A kérdés mégsem intézhető el ilyen egyszerűen. Már azért sem, mert olykor megfigyelhető az úgynevezett ifjúsági irodalom további „fiatalodása”. Az iskolai kötelező olvasmányok némelyikével kapcsolatban tapasztalható például, hogy a négy-hat évvel korábban szívesen olvasott (vagy hallgatott) könyvön a gyerek alig tudja átrágni magát, s nem csak azért, mert kötelező. Unalmasnak, gyermekesnek mondja azt, amit korábban élvezett. Lehet, hogy igaza van. Például azért, mert a tévénező mai gyerek számára a dolgok gyorsan váltakoznak, és — mondjuk — Verne holdutazását másképp értékeli a valódi holdrazzállás egyidejű riportközvetítését látván.

Azt jelentené-e ez, hogy rangját, célját és értelmét veszítette — nevezük így — mese? Tágasabban: a művészet? Ez a vita a felnőttek érdeklődése tekintetében is újra meg újra fölizzik: kell-e a „fiction”, vagyis a kitalált, a képzeletben-fogant, vagy képzeletben-született történet, vagy a dokumentum, a hiteles, fokozatosan teret hódít, és egyszercsak kiszorítja majd a „fiction”-t? Látszólag nincs is más felelet erre a kérdésre, csak a beleegyezés, akár örömmel, akár keserűen. Hiszen már a gyerekeket is mennyire érdekli az ismeretterjesztés (főként, ha valóban jó), a tévé ilyen műsorainak milyen sok az önkéntes gyermeknézője, s nem azért csupán, mert a gyerekek amúgy is szeretnek ott tanyázni a képernyő előtt. Ez csakugyan érdekli őket.

Akkor hát oda a mese, az irodalom, a költészet, a művészet jövője? Féltünk ettől kétségkívül, vannak ilyen előjelek világszerte. Törekvések is, olykor például azon a címen, hogy őrizzük meg a gyerekeket a képzelet-szülte, nem valódi, nem igazi, nem történelmi „meséktől”. Nem a hét fejű sárkányoktól és a gonosz boszorkányoktól, amelyek különben amúgyis kezdenek kimenni a divatból, nem-

csak azért, mert sok modern pedagógus küzdött ellenük, hanem mert ezek valójában korok és nézetek kifejeződései voltak, méghozzá hanyatló és történelmi méretekben kérészerű koroké és nézeteké, pedagógiai és világszemléleti elvéké.

A riadt kérdés a költészet, a művészet jövőjéről meggyőződésem szerint nem a tudományos igazság térhódítása miatt indokolt. Az igazi mesének, az igazi költészetnek, az igazi művészetnek ugyanis csak látszólag érzékelhető eltérése a (tudományosan, történelmileg bizonyított) valóságtól. A felszín, a megjelenési forma, a „tolmácsolás” különbözik, de a lényeg, a tartalom, az emberformáló igazság nem. S ebben az összefüggésben is figyelemre méltó József Attila szava: „Az igazat mondd, ne csak a valódit”. A mese, a költészet, a művészet — ha csakugyan az, s nemcsak annak álcázza magát — nem a képzeletben fogant, hanem a képzeletben született; szülőanyja a szárnyaló, határtalan képzelet, de atyja a valóság, noha talán a felismert valóság, ami per sze nem mindig azonos a teljes valósággal.

A mese, a költészet, a művészet jövőjét — akár a filmre szűkítve a kérdést — nem a valóság, nem a tudomány, nem a tudás, nem a hiteles történet veszélyezteti, hanem a nem-művészet, a nem-költészet. Makacsul él például az a tévhit, hogy a gyereket csak az érdekli, ami cselekményes, ami kalandos, ami izgalmas, s ezért könyvben, moziban egyaránt ott a kalandos-izgalmas történetek dömpingje. Rászokik így a gyerek egyfajta ábrázolásmódra, képiesen szólva narkotizálódik, rabja lesz az illetén feszültség kábítószereinek, később majd nem tud leszokni róla, nem tud átállni a másfajta, mélyebb, tartalmasabb, humánusabb izgalomra, a művészet kalandjára.

Ezt a veszedelmet növeli az, hogy gyakran a kétségbevonhatatlan művészet megismerését és élvezetét különféle tényezők nehezítik, gátolják, sőt: megakadályozzák. Vitatható bizonyára, hogy helyes-e nagy műveket ifjúsági változatban kézreadni, előadni (amint régebben könyvben is, színházban oly divatos volt), nem meghamisítása-e ez az eredeti műnek. Talán azt lehetne erre válaszolni, hogy átdolgozása válogatja, útépitő-e az eredeti műhöz az átdolgozás, az ifjúsági változat, vagy inkább útelzáró. Mindenesetre valószínű, hogy nagy

műalkotások megfelelő előadása, tolmácsolása, közreadása elősegítheti azt, hogy az ifjúság találkozzék az igazi művészettel, megismerje, megkedvelje.

Annál inkább kellene ez, mert az igazi művészet javarészt korhatártilalom zárja el a gyermekek, a fiatalok elől. Érthető: ha például a megrázóan szép műalkotás valóban megrázó katharizist kínál olvasójának vagy nézőjének, meglehet, hogy a még érzékenyebb, még nem eléggé az élethez edződött gyermek számára ez a megrendülés túlságosan megterhelő volna. Mégis a művet, s a befogadót tekintve mindig újra és újra mérlegelni kellene ezt a kérdést. A gyermekek oly sok drámát, néha bizony tragédiát élnek át, oly sok embertelenséget tapasztalnak, legjobb esetben is a tévéhíradóban oly sok „kemény” dolgról értesülnek, hogy ezekhez képest jó néhány műalkotás igazán „ifjúsági változatnak” tűnik fel megrendítő ábrázolásával.

Jogosan vetődik fel a kérdés: nem utánoznak-e majd a gyerekek a művészeti ábrázolásból nem követésre, hanem elriasztásra szánt részleteket. Ez a veszély persze fennáll, főként akkor, ha a műélvezethez nem kapcsolódik megfelelő családi légkör. A gyerek kétségkívül szereti átélni, amit olvas vagy lát, szereti utánajátszani is a maga módján, amint ezt teszi olykor a világgal is. Csakhogy ez a kérdés legalább ennyire jogosult a világgal kapcsolatosan, meg a kalandos-izgalmas ábrázolásokkal kapcsolatosan is. Sőt: az ilyen ábrázolások nem mindig töreksenek valamiféle katarzisa-ra is. A vagány-

hős, az ebadta-hős ritkán ébreszt humanista gondolatokat és magatartást (még ha netán ezért küzd is), az erejét, az odaütéseit, a magabiztosságát, a gátlástalanságát, a fennsőbbiségét utánozzák inkább. Messze vezetne most annak a megvitatása, vajon ez a fölvetett magatartás alkalmas-e az ember „veleszületett agresszív ösztöneinek” ki-elégítésére, vagy inkább az „agresszív ösztön később fejlődik ki, s épp az effajta ebadta-buzdítások, megcsodált „behúzások”, ösztönzikenövesztik nagyra? Mi több, katarzisz nélkül a jó célért odaütő magatartás is kelthet visszás hatást, arra taníthat, hogy gátlás nélkülinek kell lenni, s a tétovázás anyámasszonykodás csupán, sosem humanizmus.

Az igazi művészet — benne a mese, a költészet, az irodalom, a zene, a vizuális ábrázolás — árnyalatosságával, többsíkúságával, bizonyultságával is mérlegelésre, gondolkodásra ösztönöz.

Kétségtelen, hogy a megértést segíti, a félreértést nehezíti, ha a gyermek a műalkotást a családdal együtt látja, ha mintegy „bevezetőt” is kap hozzá, vagyis egymásra föl hívják a figyelmét. Ennek feltétele, hogy a család együtt élvezze a művet, netán tájékozódják előre a vitatható kérdésekről. Másrészt viszont nemcsak a műélvezést semlegesíti, hanem a jellemnevelést is fonákjára fordíthatja a szülő rossz reagálása, értetlensége.

Meggyőződésem, hogy a kérdésre: kell-e a művészet a gyerekeknek, egyetlen felelet a helyes: *művészet*

kell a gyerekeknek. Mese, költészet, irodalom, műalkotás; ha „valósága” az idő előrehaladtával olykor tán naivvá lett is, *igazságára kell figyelni*, erre nevelni. Cáfolható-e ez *Vörösmarty* keserű kérdésével: „*Ment-e a könyvek által a világ elébb?*” s főként *Vörösmarty* keserűen igaz feleletével. Aligha. Sőt inkább ez a keserű igazság sarkall a művészet szeretetére, értésére, hatásának elősegítésére. Hiszen *nem a művészet hibája*, hogy igazsága gyakran nem érvényesült, hanem azoké, akik ellenálltak ennek az igazságnak, akik tagadták ezt az igazságot, akik közönyösek maradtak vele szemben. Megtörtént-e csakugyan, amiről a mese, az írás, a mű szól, a hős történelmi személy-e, élt-e csakugyan, ebben az összefüggésben másodlagos kérdés. A fő, a döntő kérdés az, igaz-e a könyv, a műalkotás, igaz-e, amire készlet, emberség-e, amit hirdet.

Ezt is *Vörösmarty* írja, s ugyancsak a *Gondolatok a könyvtárban* gondolatmenetében: „*Ember vagyunk, a föld s az ég fia, /Lelkünk a szárny, mely ég felé viszen, / S mi ahelyett, hogy történe-nénk fölfelé, / Unatkozunk, s hitvány madár gyanánt / Posvány iszapját szopva éldegélünk? / Mi dolgozunk a világon? küzdeni / Erőnk szerint a legnemesbékért.*”

Program-szó lehet ez a gyermek és a művészet kapcsolatának tekintetében is. Ne tiltsuk gyermekeinket az érdekestől, az izgalmas-tól, a nekikvalótól. De *tekintsük nekikvalónak a mesét a költészetet, a művészetet, az igazságot.*

Zay László

Apáczai Csere János

Fekete Csaba — Király László — Dr. Kocsis Elemér — Lenkey István — Dr. Makkai László; (Szerkesztette: Király László). *Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya kiadása, Budapest, 1975.*

Az évfordulók mindig fokozzák az olvasókban az egyháztörténeti kiadványok iránti érdeklődést. Apáczai Csere János születésének 350. évfordulójáról — mint azt dr. Bartha Tibor püspök a tárgyalt kötet *Előszavában* megállapította — kulturális életünk számos területén megemlékeztek. Érthető ez, hiszen a polihisztor Apáczait egyaránt számon tartják a természet-, a nyelv- és irodalom-, a bölcséleti, valamint a neveléstudományok. Az elmúlt évben tehát bőven volt alkalomunk találkozni a „magányos óriás” (*M. Zemplén Jolán* professzor, fizikatörténész e szavakkal jellemezte Apáczait) nevével. Egyre több igény támadt az iránt, hogy — az újabb kutatások eredményeit feldolgozó — egyháztörténeti méltatás is jelenjék meg Apáczairól. Ennek a kívánalomnak tett eleget a most megjelent kötet, melyet Király László szerkesztett. E könyv a már közismertté vált *Studia et Acta* folytatásaként megjelenő *Egyháztörténeti Tanulmányok* sorozat (szerkeszti: dr. Makkai László) első kiadványaként látott napvilágot.

A kiadvány nem egyetlen szerző munkája, hanem tanulmánykötet, amit többen írtak. Az, hogy a különféle szerzők írásai nem ismétlik, hanem kiegészítik egymást, a szerkesztés gondos munkáját dicséri. A tanulmányok nem az eddig feltárt eredményeket summázzák, hanem új és időszerű módon közelítik meg a témát.

Igy dr. Kocsis Elemér: *Apáczai Csere János teológiája és etikája* című írásában, főként az Enciklopédia X. és XI. része alapján a szisztematikus teológus Apáczait állítja elének. Őt fejezetben tárgyalja Apáczai dogmatikáját. Az elsöben (*Apáczai a teológus*) általános jellemzést ad. Mindjárt az elején közel hozza hozzánk az Enciklopédia szerzőjét, mikor úgy jellemzi, mint akiben felbonthatatlan egységben voltak egyrészt az Isten kegyelme és társadalmi igazságot követő akarata iránti fogékonyság, másrészt a hívő és a tudós ember. Egyik nagy érdemének tartja, hogy Apáczai tudományelméleti és -módszertani kísérletet tett és megoldási mintát adott arra, hogy a teológia megtalálja a maga helyét a tudományok rendszerében anélkül, hogy az utóbbiakat a skolasztikában alkalmazott „ancilla theologiae” (a teológia szolgálóleánya) szerepére kárhóztatva volna. Az Enciklopédia szerzője így elkerüli a teológia és a többi tudomány elegyítése és szétválasztása (szintézise és diasztázisa) teológiátlan és tudománytalan kísérteseit.

A következő fejezet (*...teológiájának forrásai*) fontos megállapítása, hogy Apáczai akkor is eredeti lehet, ha sok mindent átvett vagy kivonatolt. Abban eredeti, ti., ahogy és amit kivonatolt. Kivonatolni ugyanis lehet rosszul, az anyag lényegét félreértve, részletekbe beleveszve, rendszertelenül. Kivonatolni lehet terjedelmes, de értéktelen művekből. Apáczai eredetisége abban mutatkozik meg, hogy az Enciklopédia szűkre szabott kereteiben Amesiüs igényes teológiáját

adta elő, nem szolgai módon, hanem az akkor csaknem évszázados református teológia tradícióiban benne élve, az anyag teljes ismeretében. A szűkre szabott keretek adnak részben magyarázatot a harmadik fejezetben felvetett kérdésre is (*...teológiai nyelve*) Apáczai nyelvéről. Másrészt dr. Kocsis Elemér arra figyelmeztet, hogy itt az objektív értekezés új műfajának tör utat Apáczai, ezért kellett úttörőként nyelvi nehézségekkel megküzdenie.

A negyedik fejezet (*...hermeneutikája*) az Enciklopédián kívüli műveket is idézve kiemeli, hogy Apáczai az első teológusunk, aki különbséget tesz a Bibliában a Kijelentés és az ezt hordozó gondolkodási formák közt. A befejező, leghosszabb fejezet (*...teológiai nézetei*) Apáczait a református, puritán, föderatív teológia híveként mutatja be. Eredeti gondolat nála, hogy az ember istenképiségéhez tartozónak tekinti az állatok feletti uralmat, jellemző rá, hogy a lelkiismeretről szóló résznél, a természeti teológia és a természetjog kérdésénél hosszabban elidőz. Az erdélyi antitrinitárius viták miatt rajzolja meg nagy pontossággal Krisztus kettős természetéről vallott tanítását. Az „életben való szenvedés” említése a „történeti” Jézus iránti fogékonyságát mutatja. A felsoroltak nem merítik ki dr. Kocsis Elemér finom elemzéseit, csak ízelítőt adnak azokból. Ugyanígy csak érintjük Apáczai etikájáról írt megállapításait: ez az etika református, puritán, kálvini, de érelytanában nem biblikus-reformátori, hanem általános filozófiai etikai forrásokból táplálkozó. A szociáletikai érdeklődés, az egyetemes problémák iránti nyitottság jellemzik.

Dr. Makkai László: *Apáczai világnézetéről* ír. Ezt a világnézetet a XVII. század filozófiai és természettudományos gondolkodásának összefüggésébe, azzal együtt pedig a gazdasági és társadalmi mozgásba állítja be. Megmutatja, hogy Apáczai természetszemlélete a reformáció monoteista-spiritualista talajából sarjad, mely a reneszánsz panteistamisztikus és démonizálódott világmépét felváltotta. Az új „vallásosság sarkköve az emberi léleknek Isten lelke által történő közvetlen megszólíttatása” (39), nemcsak a szentek vagy az egyházi intézmények közvetítő szerepét, hanem a vallás által ellenőrzött természetszemlélet szerepét is feleslegessé tette. Megnyílt az út a természet objektívabb vizsgálata felé, anélkül, hogy annak eredményei az emberi léleknek Istentől való közvetlen megszólíttatását megzavarták volna. Apáczai nagysága nem új tények felfedezése, hanem a visszahúzó és haladó eszmék birkózásában a helyesre, az igazra való rátalálás volt. A filozófiában Deccartes volt a mestere, de jellemző rá, hogy nem ott fordul szembe mesterével, ahol az túlságosan merész vagy újszerű, hanem ott, ahol az téved. Így a Föld Nap körüli forgásának kérdésében, melyben Descartes-tal, szemben Kopernikusszal tart (38). A Szentírást nem tartja természettudományi dolgokban kijelentéforrásnak, mert a szentírók „a tömeg értelme szerint” adtak elő ezeket a dolgokat. Ezen hermeneutikai elve tette lehetővé, hogy Apáczaiiban a hívő teológus és a kora színvonalán álló tudós egyesülhetett. Ami a természetjogot illeti, túlmege a „kettős szerződés” elméletén és Althusius nyomán eljut a népfelség elvéig, mely az államalapítást az ember társadalmi természetéből folyó önkéntes társulásnak” (42)

fogja fel. Apáczai jelentőségét növeli, hogy nézeteit az iskolai oktatásban is alkalmazta, és ezzel közkinccsé tette.

Király László témája: *Apáczai küzdelme a társadalmi fejlődésért. A Társadalomszemléletének kibontakozása* című szakaszban tisztázza Apáczai társadalmi hovatartozását, megállapítja, hogy a jobbágsors nehézségeit jól ismerhette, rámutat arra, hogy a puritánus mozgalom, melyhez csatlakozott, a mezővárosi polgárságra, a parasztságra és a végvári katonaságra épített. A *Társadalomszemléletének elmélyülése Hollandiában* című szakasz az Enciklopédia tizedik részének XXVI. és XXVIII. fejezeteiben megszólaló puritán forradalmi elvekre mutat rá; a közügyeket az országgyűlés intézze, az országban minél több szabad ember legyen, a szolgaság nem természetes állapot. Az állam lehet demokratikus vagy arisztokratikus, csak zsarnoki ne legyen. Itt is Althusius nézeteivel találkozunk. Jellemző, hogy az Enciklopédiának még 1803-i kiadása is elhagyta e merészebb gondolatokat. Nem csoda, hogy kortársai egy részének és magának a fejedelemnek sem tetszettek. Az *Itthoni küzdelme, társadalom és egyházkritikája* című szakaszban Király László érthetővé teszi az 1655-ös gyulafehérvári vitát a puritánus Apáczai és az angliai puritánus-independens forradalom elől elmenekült Basire Izsák közt. A vitát a szépirodalom sokszor feldolgozta, de a tanulmányból megtudjuk, hogy annak valódi lefolyására csak mások feljegyzésein alapuló töredékekből következtethetünk. Apáczai tudta, hogy az akkori erdélyi osztályviszonyok közt irreális lett volna az angol polgári forradalomhoz hasonló mozgalom, ezért eszméit az iskolareform, az ország szellemi tespedéséből való felrázása, a jobbágság intézménye elleni fellépése, valamint egyházkritikája útján kívánta megvalósítani.

Fekete Csaba részletes magyarázó jegyzetekkel közreadja Apáczai kéziratos, a Tiszántúli Egyházkerületi Nagykönyvtára Levéltárában őrzött, „*Meny Ország ki nyitattott Edgjetlen- egy Szoros Kapuja...*” című művét. A „Szoros Kapu” voltaképpen bibliai lókusgyűjtemény, mely téves nézetek cáfolására született. Célja lehetett a családi katechézis, ugyanakkor egy nagyobb mű tervezete, váza is volt. Fekete Csaba, szavanként taglalva a hosszú címet, ismerteti nemcsak a benne szereplő bibliai fogalmak háttérét, hanem rámutat a dogmatikai, egyház- és teológiatörténeti összefüggésekre. A hitvitázó Apáczai talán nem illik be egy mai kor gondolatvilágából kialakított, nem valóságos, eszményített képbe; de bemutatása nagy szolgálat azoknak, akik a XVII. századbéli, valóságos Apáczaira kíváncsiak. Fekete Csaba rávilágít arra, hogy írónk a predestináció kérdésében az irénikus Heidelbergi Kátén és a biblikus szemléletű II. Helvét Hitvalláson, magán Kálvinon is túljutva, a merev-spekulatív Dordrecht-i Kánonokig jut el. A „Szoros Kapu” ilyen elemző feldolgozása szép példa arra, hogy a magyarázó jegyzetekkel ellátott szövegkiadás haszna nemcsak egy nehezen hozzáférhető anyag publikálása lehet, hanem sokirányú tájékoztatást adhat a teológiai irodalom összefüggéseiről. Stílusában a tanulmány — mindössze 4–5 helyen — félreérthető. Pl. „csillantsuk meg a tiszteletes és tudós Apáczai Csere János teológiai tanárt” (106). Inkább: „...tanár jellemvonásait”. Vagy: „De minden elismeréssel úgy kell mégis értékelnünk, hogy teológusként ne tekintsük Apáczait korameghaladó személyiségként” (110). Inkább „Minden elismerésünk mellett úgy értékeljük, hogy Apáczai, mint teológus nem haladta meg korát”. E tanulmányban reformátorunk neve mindig Calvin, egyébükt: Kálvin. Ezek a kizárólag formai megjegyzések természetesen nem

érinthatik Fekete Csaba tanulmányának tartalmi kiválóságát és fentebb felsorolt értékeit!

Lenkey István Apáczai bibliográfiája összeállítására vállalkozott. A nyomtatásban és kéziratban ránk maradt művek és azok különféle kiadásai után az Apáczairól szóló monográfiákat, majd tanulmányokat sorolja fel, melyek életrajzi, általánosságban méltató, pedagógiai és egyéb jellegűek, sőt ismerteti a szépirodalmi feldolgozásokat is. A 9 csoportban felsorolt 217 könyv és tanulmány összegyűjtése és rendszerezése elkészítőjétől nemcsak nagy tájékozottságot, szorgalmat és hűséget kívánt meg, hanem, mint általában a bibliográfiai munka: az adatközlő kutató alázatos háttérben maradását. Jutulma az lesz, ha bibliográfiája minél többek leendő egyháztörténeti munkáját könnyíti meg. Az olyan írásoknak a dolog természeténél fogva nem juthatott hely a bibliográfiában, melyek nem kizárólag Apáczaival foglalkoznak ugyan, de alapvető tudománytörténeti könyvek lévén, a saját szempontukból méltatták őt. Így pl. M. Zemlén Jolán: *A magyarországi fizika története 1711-ig* (Akadémia Kiadó, Budapest, 1961) című és Szénássy Barna: *A magyarországi matematika története* (Akadémia Kiadó, Budapest, 1970) című műveik megfelelő fejezeteiben tárgyalják a fizikus, illetve a matematikus Apáczait úgy, hogy közben számos egyháztörténetileg érdekes megállapítást tesznek.

Ezzel végére jutottunk a könyv tartalmi ismertetésének. Az első három tanulmány átfogó koncepciójával, a negyedik az Apáczaival kortárs irodalomban való tájékozottságával, részletes információs anyagával, az ötödik pedig filológiai akribiájával tünik ki. Így ez az egyháztörténeti szempontú Apáczai tanulmánykötet hézagpótló kiegészítése a régebbi és újabb Apáczai irodalomnak. A csak egyháztörténetileg tájékozott olvasót viszont sok irodalmi utalása révén a teljesebb Apáczai ismeret felé irányítja. Ugyanakkor, mint dr. Bartha Tibor püspök Előszava utal rá, ösztönzést adhat a további Apáczai kutatásra. A témájukban eltérő tanulmányok egységesek abban, hogy mindegyik az időszerű Apáczait mutatja be s ezzel nemcsak közelebb hozza őt hozzánk, hanem megtanít arra, hogy mai kérdéseinkre is várhatunk tőle feleletet.

(Szentendre)

Bolyki János

A felszabadulás teológiája

James H. Cone: *A Black Theology of Liberation*; J. B. Lippincott Company kiadás, Philadelphia, New York, 1970. 254. old.

A könyv annak a sorozatnak egyik darabja, amelyet C. Eric Lincoln szerkeszt, s célja az amerikai néger kisebbség vallásának, a „Black Religion”-nak az ismertetése és kifejtése. Az előszóban a szerkesztő a sorozatot a „fekete amerikaiaknak” adresszálja, mivel ők „többet szeretnének tudni arról: kik voltak, kicsodák ma és kik akarnak lenni”. J. H. Cone az előszóban leszögezi könyve alap gondolatát: „A keresztyénység lényegileg a szabadság vallása. A teológia funkciója az, hogy analizálja a felszabadulás jelentését az elnyomott közösség számára, hogy harcolni tudjanak a politikai, szociális és gazdasági igazságosságért — amely megövező Jézus Krisztus evangéliumával. Bármely üzenet, amely nem kapcsolódik a társadalomban levő szegények felszabadításához, nem Krisztus üzenete. „Bármely teológia, amely semleges a felszabadítás témája

felé nem keresztyén teológia. Egy társadalomban, ahol az emberek elnyomottak, azért mert feketék, a keresztyén teológiának „Fekete Teológiának” kell lennie” (11. l.).

A könyv hét fejezetből áll, amelyek között ilyen címűeket találunk: „A teológia tartama” (I) „A fekete teológia forrásai és normája” (II.), Isten, Ember, Krisztus a fekete teológiában (IV. V. VI.).

Nézzük, néhány jellegzetes megállapítását. A teológia tartamáról beszélve határozottan jelenti ki, hogy a „keresztyéni teológia a felszabadítás teológiája kell, hogy legyen (17). Nem lehet keresztyén teológia az, amely nem azonosítja magát fenntartás nélkül azokkal, akik megaláztak és kisemmiztek.” A keresztyén közösségnek ezért csatlakozni kell Krisztus harcahoz az ember felszabadítására. Az amerikai „fehér” teológiáról nagyon lesújtó véleménnyel van, ez nem más, mint: „alapvetően a fehér elnyomók teológiája” (22). A fekete teológia célját ebben határozza meg: „Analizálja Jézus Krisztus evangéliumának természetét az elnyomott feketék szempontjából, hogy ezek meglássák, az evangélium elválaszthatatlan megalázott állapotuktól és megajándékozza őket a szükséges erővel, hogy az elnyomás láncait széttörjék” (23). Teológiája forrásai között nem csak a Szentírást találjuk, hanem a „Feketék tapasztalatát”, amely megaláztatást, szenvedést jelent, a „Feketék kultúráját” és a „Feketék történetét” is. Olyan teológiai normát keres, amely harmóniában van a feketék életkörülményeivel és a biblia kijelentésével. Istenről beszélve, hangsúlyozza, hogy Isten — szeretet, de mindjárt hozzát teszi, hogy Isten igazságos is, enélkül a szeretet elfogadhatatlan (132—133). A bűn kérdését tárgyalva megállapítja, hogy akkor lesz az emberi egzisztencia meghatározója, ha az tagadja Isten felszabadító cselekményét a Jézus Krisztus által (190). A bűn igaz természetét ma a szabadság és az elnyomás kettősségében foghatjuk fel. Jézus Krisztus uraságáról szólva megállapítja, hogy ha ő az Úr, akkor a fehéreknek nem lehet uralmuk a feketék felett a mai Amerikában (217).

J. H. Cone könyve híven mutatja az amerikai négerek útkeresését, értékes kísérlet egy néger teológia kialakítására. Megállapításai sokszor nagyon kemények, s ha véleményével több helyen vitatkozni is lehetné, mégis a mű értékes kísérlet egy olyan teológia kidolgozására, amely hiteles a mai világban.

Pungur József

Ady

Hatvany Lajos; Szépirodalmi Könyvkiadó, 1974.
840. l. (2. bőv. kiad. 55 Ft)

Hatvany Lajos nemcsak Ady mecénása, barátja volt, hanem költészetének értője is. A költővel foglalkozó írásainak gyűjteménye több, mint annak dokumentuma, hogyan látja Adyt a kortárs; sok esetben ad maradandó értékű, hiteles, érvényes Ady-magyarzatot. Az anyagból kiemelkedik a sajnós torzóban maradt „Ady világa” c. tanulmány (melynek két része készült el: az „Isten könyve” és a „Szerelem könyve”). Most az előbbivel foglalkozunk, mert Ady értelmezése éppen istene verseinek területén a leghézagosabb és a legbizonytalanabb. Jószerint csak két írás van az egész Adyt tárgyaló irodalomban, amely jól érti a költő versbeli jákóbi birkózását: Hatvanyé és Németh László „A teológus Ady” cikke. Pedig Lukács György (Eszttikai Kultúra) már korán („Az Illés szekeren” után)

felismerte Ady vallásos mondanivalójának súlyát: „Adynak minden verse vallásos vers. Ha egészen röviden akarnám formulázni azt, ami a legmélyebben közös valamennyiben, azt kellene mondanom: vallásos versek, egy nagy misztikus, vallásos érzés kiáradása mindenfelé és mindenhová... csak nyílt kifejezést kapott, csak egészen tiszta kifejezést, minden közbeeső állomás, minden élmény és szimbólum elhagyásával ez a mindig meglevő érzés az Isten versekben.” (A misztikusan azt érti, hogy számára nincsenek ellentmondások, ő minden és mindennek az ellenkezője is egyszerismind.)

Lukács megállapítása sokáig elszigetelt maradt. Ady kortárs ellenfelei csak a felületet nézve, s politikai szempontból ítélkeztek, és istentelenséggel vádolták. Később az ateizmus minősítés dicséretté változott. Mi nem kívánjuk most kisajátítani Adyt a keresztyénség számára, harcolni érte, mint Patroklészért a dardanok és mürmidonok. Dante azt írta, hogy aki őt érteni akarja, üljön meg jól a padkán és élesítse az eszét. Adyt sem lehet elmélyedt tanulmányozás nélkül jól megérteni: Németh László szerint „Ady, az ember, több egy jellemrajznál, Ady, a gondolkodó, több egy világnézetnél” (Készülődés, I. kötet, 258. oldal.) Hatvany esszéjének tanulságait nem mellőzheti az, aki Adyt érteni akarja.

Röviden, ismertetésünk elé vetve, summázzuk Ady ateizmusára vonatkozó nézeteket. Lényegében Révai Józsefet (Ady, Szikra 1945. 74. l.) ismétlik, variálják, bővítik. Ő úgy látta: az Istenhez fordulás dekadens érzés, az emberi elfáradás kifejezése; Ady Istenes-versei valójában blaszfémiai; Isten az emberben, a társadalomban rejlő embertelenség kivetítődése vagy a forradalmi csodavárás megszemélyesítése. Oleg Rosszjanov szerint (A sokarcú isten: keresése és tagadása Ady istenes verseiben. Irodalomtörténeti Közlemények 1968/2.). Ady keresi Istent, de leszámol vele; Isten csak „retorikai fordulat” verseiben, „formális költői fikció”, Isten csak név, „minden körülöttünk hiányzónak, de nélkülözhetetlennek a szinonimája”. Király István így összegez: „ha voltak is Adynak istenes evrsei: sohasem volt neki meg-nem-szakadó, ellentmondások nélküli tényleges istenhite. Az 1900-as évek elejétől fogva tudatos ateizmus volt jellemző rá, s ehhez lényegében sohasem lett hűtlen. Átmeneti és paradox jellegű volt csupán vallásossága. Sokkalta inkább vívódó ateizmus volt ez, mintsem vívódó vallásosság. Isten-keresésének sajátos arcát éppen ez határozza meg” (Ady Endre istenkeresése. Kortárs, 1968/1. uő. Ady Endre Bp. 1970. II. k. 385. l.).

„Ady sosem volt istentagadó... Isten fogalmán, a síkos, csúszós hátú nagy cethalon két rossz lábbal az ijedelem nagy táncát járta”, mondja Hatvany. Ady kifejezi a hívésből a hitelenségbe, hitelenségből a hitbe ideoda zökkenő ember kínját, fájalmát. Sőt nem csupán Istent, hanem Istent megáhitó önmagát is problémátikusnak érzi: „Isten, Krisztus, Erény, és sorban / Minden, mit áhitok / S miért áhitok — ez magamnál is / Óh, jaj, nagyobb titok”. Ady nem a gondolat dialektikáját űzi, hanem az érzését: ezt jeleníti meg. Személyes Istene nem életfáradtságának víziója: „Aki fáradt, nem is Istent kapja meg, hanem Isten helyett azoknak a dogmáknak valamelyikét, amelyeken keresztül az emberek Istent tanítják”. (Ilyen pl. Tolstoj vallásossága.) Ady Istent annyiféleképpen gondolja el, ahány hangulata, érzése van. Ezért láthatnak egyesek filozófiai ellentmondást nála, holott az élet dialektikáját kellene érzékelnünk. A költő ismeri, megéli az életet, az érzelmek kuszaságát, egymásba átcsapását, kevertségét, dialektikáját, de a filozófus csak a saját tanítását tudja; ha ez a tanítás hit, akkor hitet tud, ha

ez a tanítás tagadás, akkor tagadást. Ez a két tanítás szöges ellentét. De az ember létezése nem ilyen statikus, nem ismeri a szöges ellentétet. A költő ezért tud többet mondani az emberről, mint a filozófus.

Ady istenhite nem a filozófusok hite; a filozófus a rendszer megbűvöltje, rabja; elméleti konstrukciója, mint a parmenideszi gömb, tökéletes lehet, de önmagában nyugvó, merev és zárt, ember nélküli. A költő csak annyit tud mondani: Isten „van valamiként”. A panteista, monista *Spinozánál* ez a „van” logikai meggyőződéssé, szubsztanciává szilárdul, nyomában *Goethénél* is. Az ateistánál a „nincs” rögzül rendszerré. De Ady nem filozófiai rendszert épít a világ fölé, hanem éli az életet, s az embert, a világot írja. Ady hite nem logikai, metafizikai természetű, hanem egzisztenciális érdekeltsgű, ezért nem statikus megnyugvás, hanem küzdő nyugtalanság, Áhítata a kétely mezsgyéjén halad. Az eksztázisba beleéreztetni a szkepszist. Néha eljut a tagadásig. De ez a tagadás nem a 18. sz. racionalizmusa. A józan tagadásnak éppoly kevésbé van helye Ady lelkében, mint a józan hitnek. „Aki a felvilágosodás és tagadás százada után úgy érzi, hogy tagadni gyöngé, ezért azt mondja: hiszek — nem mond vele igazat; mert aki így hisz, az nem a hívő hitével tesz hitet. A hit kinyilatkoztatását Isten felé kinyílt lelkében hordozó lélek másképp hisz, mint a tagadásból hívővé vált mai ember.” A „kavart” lelkű Ady nem hisz és nem tagad; hite: tagadás, tagadása: hit. Nem tud megállni a földön, de az égben sem; s abban a riadt elképzelésben, hogy elveszik, Isten fogalma síkos fogalommal lesz, melyről lecsúszik, aki ráveti magát (*A nagy Cethalhoz*). Az emberi érzés vegyes érzés. A költő augustinusi dialektikájában nincs egész hit és egész tagadás. Ady elmondja tagadó emberi hitünket, hívő tagadásunkat: hitben, tagadásban tökéletlen emberi voltunkat. Ady bűnbánata ezt a lényegét reprezentálja, nem csupán konkrét bűneit, esendőségeit: a paráznaságot, iszákosságot, amilyeneket jámbor gyónók súgnak a pap fülébe.

Ady nem annyira Isten-kereső volt, mint inkább Istennel viaskodó. Az új érzelmi terület, melyet ő fedezett föl, az istenhitnek a néhányszor-már-már-szintehitem-emberben való tétova ingadozása. Ingadozása, vagy ha úgy tetszik, megalapozása. Mert nagyon ingó alapon áll Istenben való megingathatatlan péteri-tamási hitünk. A versek az emberi sors legnagyobb próba-

tételét mondják el: miért nincs Istenről biztos bizonyosságunk? Ami ellentmondásnak látszik Ady költésztében, nem más, mint az élet folyamatának, dialektikájának tükröződése. Istenről nem filozófikus fogalmat ad; saját gyötrődő, kétségbeskedő érzéseit, az ateizmus utáni hitet kottázza versbe. Kétségbeesett teológiája a „hiszek hitetlenül Istenben” vallomása. Számtalan alakot ölt verseiben Isten, aki néha szubsztancia, néha Krisztus — egyszer nyugtató, másszor nyugtalanító, néha alakot öltő test, máskor alakatlan, titokzatos fogalom: de az ellentett fogalmakkal körülírt Istennel mindig személyes viszonyban van. Ady, az életes poéta számára Isten nem elméleti kérdés, hanem igazi életprobléma. Gondolkodása teológiává válik: Isten és ember közti személyes ügyé. Hatvány'szerint Ady nem találta meg keresett Istenét, de a végleges és teljes leszámolást sem ejtette meg soha.

Hatvány gondolatgazdag írásának kivonatolása közvetve feleletet is az idézett ateista minősítésre. Egyébként a tisztánlátó Adynak nemcsak korának egyházáról volt ítélete, ami antiklerikalizmusában nyilatkozott meg, hanem korának ateizmusáról is: „Az új ateizmus oly fanatikus, hogy az már vallás-szamba megy”. Néhány megjegyzés még idekívánczozik. Hogy megtalálta-e Istent? Senki sem előlegezheti az utolsó ítélet titkát. Isten-fogalma, Isten-képe nem a dogmatika szerinti fogalom és kép, meglehet, de ki ismeri igazán Istent? Isten előtt a teológus tudása is éppoly semmis és hamis, mint bárki másé — figyelmeztet Tolsztoj. Ady kereste Istent és Isten megtalálta őt. Nem úgy van, ahogy keresztyénietlenül vélték, hogy Ady olyan Advent, amelynek nincs karácsonya, hanem az az evangéliumi igazság, amit *Reményik Sándor* mond: „Mind den Adventnek van karácsonya”. (Erdélyi csillagok” Szépművés Céh é. n. kötetben 223. l.)

Tamás Bertalan

Helyreigazítás

Az 1975/11—12. számunkban, a 340. oldal második hasábjának az alján — „Gert Otto” alcím alatt — az első mondat helyesen így kezdődik: A *Theologia Practica* c. folyóirat tudós felelős szerkesztője szerint...

CONTENTS OF NOS 1—2, 1976

Notes of the Editor

STUDIES: *Dr. Elemér Kocsis*: Our Responsibility for the World Entrusted to Man — *Imre Czeglé*: The Significance of the „Covenant Theology” in 17th Century Thinking — *József Dányi*: Freedom from the Past — for the Future — *Dr. Géza Boross*: The Timely Preaching of the Gospel

DOCUMENTS: *M. M. Thomas*: Report of the President to the Fifth Assembly of the WCC — *Dr. Philip Potter*: Report of the General Secretary to the Fifth Assembly of the WCC — From the Resolutions of the Fifth Assembly of the WCC

WORLD REVIEW: *Romano pontifici eligendo* (P. L. M.)

HOME REVIEW: *József Barcza*: Bibliography of the Scientific Literature of Hungarian Protestantism

CULTURAL CHRONICE: *László Márton Pákozdy*: Calvin and Servet on the Stage — *László Zay*: Do Children Need Art?

REVIEW OF BOOKS: *Fekete—Kocsis—Lenkey—Makkai*: *János Apáczai Csere (János Bolyki)* — *James H. Cone*: *The Theology of Liberation (József Pungur)* — *Lajos Hatvany*: *Ady (Bertalan Tamás)*

INHALT DER NUMMER 1—2, 1976.

Bemerkung des Redakteurs

STUDIEN: *Dr. Elemér Kocsis*: Unsere Verantwortung für die dem Menschen anvertraute Welt — *Imre Czeglé*: Die Bedeutung der „Bundestheologie” für das Denken im 17. Jahrhundert — *József Dányi*: Freiheit von der Vergangenheit — für die Zukunft — *Dr. Géza Boross*: Die zeitgemässe Verkündigung des Evangeliums

DOKUMENTE: *M. M. Thomas*: Bericht des Präsidenten an die V. Vollversammlung des ÖRK — *Dr. Philip Potter*: Bericht des Generalsekretärs an die V. Vollversammlung des ÖRK — Aus den Resolutionen der V. Vollversammlung des ÖRK

WELTRUNDSCHAU: *Romano pontifici eligendo* (P. L. M.)

HEIMATRUNDSCHAU: *József Barcza*: Bibliographie der wissenschaftlichen Literatur des ungarischen Protestantismus

KULTURELLE CHRONIK: *László Márton Pákozdy*: Calvin und Servet auf der Bühne — *László Zay*: Brauchen Kinder Kunst?

BÜCHERRUNDSCHAU: *Fekete—Kocsis—Lenkey—Makkai*: *János Apáczai Csere (János Bolyki)* — *James H. Cone*: *The Theology of Liberation (József Pungur)* — *Lajos Hatvany*: *Ady (Bertalan Tamás)*

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY LEGÚJABB KIADVÁNYAI

Templomablak

Az első kiadás lényegesen bővített változata. Verses antológia, istenes versek és műfordítások gyűjteménye a kötetben szereplő költők és műveik ismertetésével. Színes fóliázott kartonkötésben 360 oldalon. Raktári száma: 221, ára: 65,— Ft.

* * *

KINCSESLÁDA

Válogatás a magyar klasszikus és kortárs irodalom vallásos tartalmú elbeszéléseiből, rövid prózai írásaiból. Regény- és novellarészletek, a szerzők életrajzával és műveik rövid ismertetésével. Egészvásznon-kötésben, 416 oldalon, többszínnyomású borítólappal. Raktári száma: 222, ára: 66,— Ft.

* * *

Isten markában

Zsindelyné Tüdős Klára

E könyv írója bibliai ihletésű karcolatokban gyülekezeti és gazdag egyéni lelkigondozói tapasztalatairól tesz bizonyosságot. Fény és árnyék kísérte életútján, a megismert evangéliumban teljesedett ki élete bizonyoságtévő szolgálattá. Írásainak gyűjteménye színes fóliázott kartonkötésben, 148 oldalon jelent meg. Raktári száma: 223, ára: 26,— Ft.

* * *

Apáczai Csere János 1625—1659

Egyháztörténeti tanulmánykötet, 176 oldal, 10 képmelléklet, egészvásznon-kötésben, védőborítóval. Raktári száma: 220, ára: 67,— Ft.

KEDVEZMÉNYES KÖNYVAJÁNLATUNK

50%-os árengedmény!

„HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL”

Egyházunk élete képekben felszabadulásunk első 25 évében, továbbá az 1567. évi debreceni zsinat 400 éves jubileuma alkalmával tartott zsinati ülés ünnepi „Tanítás”-a. Kartonkötésben, 132 oldalon. Raktári száma: 207, kedvezményes ára: 19,— Ft.

„ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK”

A kötet tartalma: A magyarországi református reformáció, a II. Helvét Hitvallás elfogadásának 400. évfordulóján rendezett debreceni ünnepek iratai, prédikációk, előadások, ünnepi köszöntések, az ünnepek alkalmával készített eredeti fényképfelvételek, valamint fakszimilék. E kötet is tartalmazza az ünnepi ülésen elfogadott Zsinati Tanítást. („Örökségünk és feladatunk: a reformáció”) Kartonkötés, 224. o. Raktári száma: 250, kedvezményes ára: 15,— Ft.

Mindkét kötet konfirmációi ajándéknak is kiválóan alkalmas.

Továbbra is kaphatók

a Képes Kálvin Kalendárium és a Bibliaolvasó Kalauz borítólappján, valamint a Református Zsebkönyv 1976. évi betétfüzetében jelzett kiadványok, falitáblák, könyvjelzők (papír és selyem), házi áldás, egyházunk címere, emléklapok, ügykezelési nyomtatványok.

Fentiek megrendelhetők minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon: 1440 Budapest. Pf. 5. (1146 Bp. Abonyi u. 21.) Telefon: 227-870, 227-878.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Rákóczi egyházpolitikája

A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése

Az Egyházak Világtanácsa V. nagygyűlésének anyagából

Céhemlékek református templomokban

Az örmény egyház

Két kantáta ősbemutatója Debrecenben

Berzsenyi Dániel születésének 200. évfordulójára

Vita az irodalom antropológiájáról

ÚJ FOLYAM (XIX.)
ALAPÍTVÁ 1925

3-4

1976

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYOIRATA

THEOLOGICALI SZEMLE

1976. március-április

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

76.2610/2-3-4 - Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Ádám
D. D. Káldy Zoltán
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Ráski Sándor
Szamosközi István

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Komlós Attila Péter
Kovács Attila
ifj. Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
félévre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

65 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 66 DR. FABINY TIBOR: Rákóczi egyházpolitikája egykorú szécsényi naplók tükrében
71 SZIGETI JENŐ: A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak
77 TAKÁCS BÉLA: Céhemlékek falusi és városi református templomokban

DOKUMENTUMOK

AZ EVT V. NAGYGYÜLÉSÉNEK ANYAGÁBÓL

- 82 ROBERT McAFEE: Ki az a Krisztus, aki felszabadít és egyesít?
90 MORTIMER ARIAS: Hogy elhiggye a világ
96 JOHN DESCHNER: Látható egység, mint konciliáris közösség
98 CYRILLE ARGENTI: A keresztyének egysége
101 UNA KROLL: A nő egy változó világban
103 MICHAEL MANLEY: Felszabadítás az uralom és az elnyomás alól
111 CHARLES BIRCH: Teremtés, technika és az emberiség túlélése — „és töltsétek be a földet”

VILÁGSZEMLE

- 117 A szolgálat, mint a gyülekezet életformája. Günter Wirth interjúja dr. Johannes Althausennel
118 PUNGUR JÓZSEF: Az örmény egyház

HAZAI SZEMLE

- 120 BERKESI SÁNDOR: Két kantáta ősbemutatója Debrecenben

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 121 TAMÁS BERTALAN: „Rendeltetésünk nem magános élet.” Berzsenyi Dániel születésének 200. évfordulójára
123 ZAY LÁSZLÓ: Micsoda az ember? — Filmszemle
125 ACHS KÁROLYNÉ: Hozzászólás egy tanulmányhoz
127 TAMÁS BERTALAN: Válasz

A kézirat nyomdába adásának az ideje: 1976. március 8.

Eredmények és feladatok

A VILÁGHELYZET áttekintésekor Leonid Brezsnyev az SZKP XXV. kongresszusa elé terjesztett beszámolójában a nemzetközi enyhülés és Európa tartós békéje érdekében folytatott tízéves céltudatos politika egyik legnagyobb eredményeként értékelte a Helsinki Egyezmény dokumentumainak aláírását 1975-ben, és azután ezzel zárta le megállapításait: „Röviden: a valóban tartós béke eléréséért, azért, hogy az enyhülés visszafordíthatatlanná váljék, még sokat és állhatatosan kell harcolni. Nagy célt tűztünk magunk elé: a tartós békének az összes európai nép számára természetes életformává kell válnia.” A Helsinki dokumentumok aláírása nagy eredmény, de megvalósítása még nagyobb feladat! Annál is inkább, mert a tartós béke távolról sem vált még az összes európai nép „természetes életformájává” (!), sőt nem csekély súlyú érdekeltiségek éppen az ellenkezőjére használják fel ezeket a tendenciáinkban helyes és jó dokumentumokat: „A nyugati országok tömegtájékoztatási eszközeinek jelentékeny része nemcsak hogy nem segíti a kölcsönös bizalom és a nemzetközi együttműködés erősítését, hanem ellenkezőleg: bizalmatlanságot és ellenséges hangulatot szít a szocialista országokkal szemben. Egyesek a Helsinkiben elfogadott záróokmány leglényegét próbálják elsikkasztani vagy eltorzítani, próbálják felhasználni a szocialista országok belügyeibe való beavatkozáshoz, a hidegháborús jellegű, antikommunista és szovjetellenes demagógiához.” (Brezsnyev)

TAPASZTALATUNK VAN arról, hogy a Helsinki dokumentumokat használják fel a bizalmatlanság terjesztésére egyházi körökben is. Ez történt Nairobiban és sok más ökumenikus találkozáson. A Helsinki dokumentumok kifejezett alapelveivel ellentétben egyetlen pontot, az emberi jogok kérdését emelték ki, és abból is egyetlen részletet: a vallásszabadság kérdését a szocialista országokban — jól kiszámítva, hogy erre legérzékenyebbek a hívő emberek. Drága órák, sőt napok teltek el nem igazolt és általánosító állítások hely-

reigazításával. Közben nem lehetett beszélni arról, hogy a nem szocialista országokban emberek milliói nem gyakorolhatják egyik alapvető emberi jogukat, a munkához való jogot a munkanélküliség miatt. Még több millió ember pedig nem érvényesítheti a legelemibb emberi jogát, az élethez való jogot sem, mert éhezés, betegség, kulturálatlanság áldozatává lesz, mielőtt felnőne.

LEHET BESZÉLNI a vallásszabadság kérdéséről is, az egyház és az állam viszonyáról szocialista országokban is, ahogyan ezt D. dr. Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke tette Nairobiban, és azóta több ökumenikus találkozón. Csak nem szabad elfelejteni — mondta —, hogy országainkban az egyház és az állam viszonya súlyosan megterhelte, hosszú történelmi fejlődés kérdése. A szocialista forradalommal új világrend született, amely azóta az egyik világhatalommá emelkedett. Egyházaink nem voltak felkészülve a szocialista társadalomban való szolgálatra, de a marxisták sem az egyházak aktív jelenlétére. Meg kellett tanulni az együttélést és az együttműködést. Ha nyugati testvéreink ebben segíteni akarnak, jól fontolják meg, hogy ezt ne a hidegháború felújításával tegyék. A keresztyénség elvesztette becsületét kizsákmányolt népek és osztályok előtt, mi pedig, amikor velük keressük a kapcsolatot, az egész keresztyénségért állunk helyt. Ebben számottevő eredményről beszélhetünk, de jól tudjuk, hogy még nagyobb feladatok várnak ránk.

NAGY EREDMÉNYKÉNT könyveljük el Lékai László esztergomi érseki kinevezését és beiktatását, minthogy ezzel 30 esztendei válság után újra teljessé vált a magyar katolikus hierarchia. Együtt örülünk katolikus testvéreinkkel. „Az esemény — mondta Miklós Imre államtitkár úr — történelmi mércével mérhető időszakot zár le a szocialista magyar állam és a katolikus egyház viszonyában, és egyúttal a közös, következetes erőfeszítések eredményeként megszárdult jó viszony továbbfejleszté-

sének új lehetőségét is jelenti.” Köszönettel fogadjuk a primásérsek úr felénk forduló testvéri megnyilatkozását, és megismételjük D. dr. Bartha Tibor ökumenikus elnök úr üdvözlő szavait: „A nemzetközi egyházi és társadalmi élet jelentős fórumain... a legteljesebb együttműködés tanúi lehettünk. E közös bizonyágtétel áldásaira tekintve fejezem ki azt a reménységünket, hogy Főtisztelendőséged esztergomi érseki működésének időszakában — amelynek esztendeit sokasítsa meg a Kegyelem — tovább mélyülnek egyházaink ökumenikus kapcsolatai hazánk és az emberiség javára és Isten dicsőségére.” És ezzel már rámutattunk közös feladatainkra is!

MÁR BENNE VAGYUNK az ötödik ötéves terv első szakaszában. Ha valahol, akkor itt szorosan összekapcsolódnak az elért eredmények és az előttünk álló feladatok. Sajnos, sokan csak az eredményeket akarják élvezni a feladatok vállalása nélkül. Helyére teszi ezt a kérdést Aczél György a Népszabadság karácsonyi számában: „Vannak még, akik kispolgári módon gondolkoznak? Akik a jobb élet eszközét, a tárgyak birtoklását tekintik életük legfőbb céljának? Vannak, de észre kell venni: köztük is mind többen kezdik ezt röstellni, érzik, hogy ez a magatartás ma már természetellenes. A régi társadalom sok örök érvényűnek hitt „igazsága” — az önzés, a magának élés, a közömbösség — még ha jelen is van — szégyellni-, rejteteztnivalóvá válik... Társadalmunknak nem önsanyargató aszkétákra van szüksége, hanem olyan emberekre, akik szeretik az életet, örömet találnak a munkájukban, de szabad idejükben is, a teljes emberi életben. És örülni tudnak nemcsak a maguk, hanem a mások boldogságának is. Ez az igazi öröm.” Mennyire igaz szavak, és mennyire el tudjuk mondani mi is evangéliumi hitünk alapján! Idézzük ezt annak bizonyosságául, hogy az egyetértés milyen széles területe szólít minket közös feladatvállalásra népünkért, az emberiségért.

Dr. Pröhle Károly

Rákóczi egyházpolitikája

egykorú szécsényi naplók tükrében

A nemzet szabadságát minden felekezeti érdek elé helyező, háromszáz éve született nagy fejedelmünknek, **II. Rákóczi Ferencnek** az emberi és erkölcsi nagysága előtt tiszteleg napjainkban az egész magyarság. Rádióban és televízióban, filmen és színpadon, a sajtó hasábjain és tudományos ülésszakokon méltatják politikai koncepcióját, s ennek keretében a bennünket közelről is érintő egyházpolitikai intézkedéseit és azok hátterét.

Mi protestánsok különösen is hálával adózunk a felekezeti korlátokon messze túllátó katolikus fejedelem emlékének. Az az eszme, amelyet képviselt — a haza érdekeivel párosuló türelem — a korai felvilágosodás irányába mutat. Személyében és egyházpolitikájában egyszerre tükröződnek a 18. századi magyar barokk haladó és ökumenikus vonásai. Mint magyarok és protestánsok, ma is időszerűnek valljuk kettős eszményét: a nemzeti egységet és a vallási békét.¹

Tanulmányunkban nem kívánjuk Rákóczi valláspolitikai koncepciójának egészét elemezni.² Helyette — pars pro toto — az eddigi feldolgozások figyelembevételével, de elsősorban *egykorú naplók alapján* szeretnénk olvasóink számára betekintést adni a Rákóczi-féle egyházpolitika legjellegzetesebb érvényesülésének, az 1705-ös szécsényi országgyűlésnek vallásügyi vitáiról és határozatairól. Ilyen elsősorban Csécsi Jánosnak, a sárospataki református kollégium egykori tanárának **Kazinczy Ferenc** által felfedezett és lefordított, de csak napjainkban publikált latin nyelvű naplója³, továbbá a Sáros megyei evangélikus nemes **Keczer András** és a katolikus selmebányai bányamester **Zweig János** naplófeljegyzése. Ezek figyelembevételével vizsgáljuk meg most Rákóczi valláspolitikai törekvéseinek egyik legjellemzőbb szakaszát.

A vallásügy tárgyalása

Az a háromhetes nevezetes országgyűlés, amely a *nagyszécsényi Borjúpáston* Bethlen Gábor 12 árbocos egykori sátrában 1705. szeptember 12-én nyílt meg, határhő marad népünk és egyházunk történetében.⁴

A mindhárom felekezet által megtartott megnyitó istentisztelet után elhangzott fejedelmi előterjesztésnek ránk maradt a fogalmazványa. „Az ország hadi gyülekezetin leendő propositiok” című beszéd vallásügyi szempontból máris három igen figyelemreméltó javaslatot tartalmazott. A **Ráday Pál** által bővített, ott felolvasásra került szöveg eredeti szavai szerint a gyűlés „1. felejtse el az recepta religioknak persecutioját az szokott isteni tiszteletnek megh engedésével s az el foglalt templomoknak s skoláknak meg adásával, 2. zabolazza meg az pater jesuitákat vagy a restrictioval, vagy a kiüzéssel vagy jószágok el vételével, 3. damnályya az eperjesi theatrumnak kegyetlenségét az el foglalt jószágoknak vissza adásával és egy szóval min-

den rendbéli és akár mely féle szabadságuknak meg rongyollását intézze fel a haza régi régi tündöklő állapotjának dicsőségével...”⁵

E sérelmek megemlítése után bizonyosra vehető volt, hogy a gyűlésen nagy szerepet fog játszani a vallásügy, s hogy bizonyára mindkét oldalon fel fognak lángolni a szenvedélyek.

A fejedelem beszéde azonban a fentiekől függetlenül nyilvánvalóvá tette, hogy itt elsősorban *nem a vallás, hanem a haza ügye a kérdés*. Beszédében felhasználta az alkalmat arra, hogy rámutasson a szabadságharc nagy jelentőségére és arra a felelősségre, amely ráhárul minden résztvevőre. Csécsi naplójából megtudjuk, hogy „*vádlá a Nemességet*, hogy azok felejtván hős eleiknek szép példáját, szabadságuk védelmét béres emberek s kocsisok karjára bízzák, quae est magna nobilitatis dehonestatio”.⁶

Csécsi feljegyzésein átizzik a harag, hogy sok nemes, aki személyes meghívót kapott az országgyűlésre, azon ennek ellenére nem jelent meg.⁶ Ugyanakkor szép emléket állít a kezdetben valóban kaszákkal és botokkal fegyverre kelő jobbágyságnak, a nép fiainak, a fejedelemhez és a szabadság ügyéhez mindvégig hű, egyszerű embereknek.⁷

CONVENTUS CONFOEDERATORUM HUNGARORUM PRO PATRIA ET LIBERTATE MILITANTIAM. Erre a névre „keresztelték meg magukat” 1705. szeptember 16-án a szécsényi táborba összegyűlt rendek.⁸ Az előzményekről azt írja Csécsi, hogy mielőtt a tárgyalásokon Rákóczi és Bercsényi megjelent volna, „*Kajali Pál* Losonczon lakos Lutherista Úr előterjeszté az Országgnak, hogy a katonasággal együtt ők igen nagy számmal azt akarják, hogy Rákóczi Ferenc fejedelemkökké kiáltassék ki, s annak pompásan felavattassék. Melly nagy javallással fogadtatott a tanács, könnyű elképzelni, s azonnal ki neveztetének maga ez a *Kajali Pál* (egykor s talán most már nem) nógrádi jegyző, *Máriássy Pál* gömöri és *Kazinczy András* ungvár megyei alispánok, hogy a végzést a fejedelemnek jelentésék be.”⁹

Ugyanaznap megválasztottak egy bizottságot, amely a közügyeket kormányozza. Vallásügyi szempontból érdekes felfigyelni arra, hogy ebben a nemesség tagjai között *csak protestáns* szerepelt, és pedig a református **Ráday Pál** és **Vay Ádám**, valamint az evangélikus **Jánoky Zsigmond** kancellár, **Radvánszky János**, **Kajali Pál** és **Gerhard György**. Sőt a Szabad Királyi Városok két követe közül is az egyik: **Róth Mihály** eperjesi polgármester — utóbb sárosi alispán — lutheránus volt. Amikor pedig a katolikus **Szent-Ivány László** gróf is helyet kért magának a mágnások bizottságában, Csécsi szerint heves vitára került sor. Radvánszky János felháborodva tiltakozott apja gyilkosának felvétele ellen. Eperjesen ugyanis Radvánszky Györgyöt az ő feljelentése és hamis vádja alapján végeztette ki Caraffa. „Elszégyenülve nemult meg a fenevad Szent-Ivány, s ámbár minden bizalmát Bercsényibe vetette, kénytelen vala látni, hogy elmellőzték” — írja erről Csécsi.¹⁰

A Konföderációra ezután a rendek — érthető módon — csak hosszabb huzavona után esküdtek fel, hiszen az eskümintát egy túlyomó protestáns többség fogalmazta meg. A klérus több is csak Bercsényi kifejezett kérésére volt hajlandó esküt tenni, de akkor is csak azzal a kikötéssel, hogy „amennyiben azt a római anyaszentegyház nem ellenzendí”. A feszült hangulatot hűen adja vissza Csécsi Naplója: „A gyűlés, s magok a Mágánások is, és kivált a Protestánsok, harsogva kiálták: »Esküdjete! Esküdjete!«¹¹

Az egyenetlenkedő, többnyire partikuláris érdekeket néző embereket, az újra meg újra fellángoló szenvedélyeket Rákóczi mégis mély bölcsességgel és humanitással tudta lecsendesíteni. „Az egyenesség a legnagyobb ügyesség” — írta ő maga a szécsényi napokról Emlékirataiban. Ez az egyenesség: a haza szabadságát és jövőjét tekintő egyenes célkitűzés végül is egységbe forrasztotta vezető híveit a szécsényi sátrak alatt. A fejedelem belső vívódását és lelki nagyságát szépen tükrözik Vallomásainak ezek a sorai: „Világosíts meg azért, ó bölcsesség és legfőbb jószág, hogy megbánjam, ha valamit történetesen rosszul cselekedtem; fáradozásom végső célja a szeretet visszaállítása és az egyenetlenség, gyűlölség és az ezekből netán eredhető vérontás okainak megszüntetése volt”.¹²

Az egyenetlenség megszüntetése azonban hosszú és kemény munkát igényelt. A vallási sérelmek lappangó feszültsége ugyanis állandó nyílt összecsapáshoz is vezetett a szövetekezett rendek tagjai között. Heves vallási viták kezdődtek. A protestánsok állandóan az elvett templomok visszaadását követelték. A fejedelem igyekezett eszméltetni őket, hogy hiába kapják vissza templomaikat, ha meg nem gátolják az ellenség előnyomulását.

ACTA CIRCA RELIGIONIS NEGOTIUM. A vallásügy tárgyalása kénytelen-kelletlen központi témává vált tehát Szécsényben. Sort kellett rá keríteni, mert félős volt, hogy két pártra szakad a szabadságharc tábora. A fejedelem bölcsessége éppen abban mutatkozott meg, hogy vállalta a kockázatot.

Keczer András sárosi követ naplójából tudjuk, hogy már az ünneplés eskü letétele utáni napon „az reformata és lutherana valláson levő deputátus főrendek acquirálták az vallás végett Urunkat eő Nagyságát, kire nézve Urunk eő Nagysága javallotta, hogy az két religio minden gravamenit tegye írásba... és beadván, kész eő Nagysága minden törvényes dolgokban annuálnia.”¹³

A fejedelem ezt a klérus akarata ellenére javasolta. Az ugyanis mindent elkövetett a sérelmek orvoslásának megakadályozására. Csécsi feljegyzése szerint azonban a protestánsok szenvedélyesen felelték a klérus tagjainak, hogy „ők ezen Confoederatióban sokszor többet tevének a Haza boldogságáért, mint a catholicusok, úgy magyarok, hogy szabad emberek, mint a Catholicusok, ezért kívánják, hogy nekik igazság szolgáltassék.”¹⁴

Igazságuk tudatában a protestáns rendeket mégis féltékenység és türelmetlenség is jellemezte. Amikor Rákóczi a főpapsággal és a főnemességgel folytatott tárgyalásokat, Csécsi feljegyzése szerint ez „ellenkezést váltott ki a gyűlés többségében”. Amikor pedig a fejedelem rá akarta őket beszélni, hogy „a vallás dolgai halasztassanak boldogabb időre”, Platthy Sándor Túróc megyei evangélikus nemes — Vay Ádám sógora — nyíltan szembeszállt vele: „A lélek bajai elviselhetlenebbek, mint a testéi, s inkább kívánnak orvoslást s gyorsabbat”. Bercsényi ekkor tűzbe jött és megkérdezte tőle, tudja-e, mivel és kinek a nevében beszél. Platthy nem hunyászzkodott meg, hanem azt felelte,

hogy az egész protestantizmus nevében szól az egész országhoz, amelytől az orvoslást várják. Mivel Platthy oldalán sok protestáns állt, „a jobb gondolkodású catholicusok pedig csendesítették Bercsényi tüzét”, haragja és a lárma lassan lecsillapodott.¹⁵

Keczer feljegyzése szerint — aki melleleg ugyan csak egy eperjesi Caraffa-áldozat fia volt — a fejedelem ekkor nyomatékosan rámutatott arra, hogy a religio érdekét most megelőzi a Patria érdeke, hiszen közös ellenséggel állnak szemben. Elismerte ugyan a protestánsok sok igazságát, mert „az elmúlt évek harcmezőinek sírhalmai alatt az ő hitsorsosai nyugszanak nagyobb számban”, mégis úgy látta, hogy a felkelés egységét veszélyezteti, ha a múltat felemlégetik. Inkább a jelenre és a barátságos megegyezésre akarta figyelmüket irányítani.¹⁶

Rákóczi erkölcsi nagyságára vall az a jelenet is, amelyet Csécsi ezekről a feszült napokról jegyzett fel naplójában. „A fejedelem most fájdalom érzései közt jelentette, hogy a katonaságnál, valamint tisztjeik között is, a káromkodás vétké képtelenül elhatalmasodott. Mint kívánjuk, mondá, hogy a közember legyen jó, midőn a tisztnek adnak ily rossz példát? Egyszersmind kifakada gróf Berchényi Miklós tábornok ellen; mindég ilyen volt, mondá; ilyen bujdosása előtt és bujdosása oltá...”¹⁷

A rendek azonban sem ezen a téren, sem a szeretet és bizalom terén nem könnyen hajlottak uruk szavára. Csécsi feljegyzései, hogy a katolikus és protestáns rendek sátraikban szigorúan zárt körben tanácskoztak. Az esetleg bentmaradt más vallásút „háromszor fennszóval tilták ki maguk közül, azzal fenyegetvén, hogy ha köztük ilyen férközött volna be, azt gyalázzal fogják kilödni...” A szeptember 26-án Petrőczy István tábornok sátrában így „együvé forradt két felekezet előszámlálá minden nyomorgatásait, s azokat papírra tetézté, hogy a fejedelemnek panaszuk benyújtassék”.

Ekkor történt, hogy szót kért Sárossy János Sárosmegyei nemes. Az eperjesi mézárszéken 1687-ben életét veszítette a testvére (Sárossy Márton), annak apósa (Keczer András) és két sógora (Keczer Gábor és Zimmermann Zsigmond). Ugyanígy „megtorlatlan” volt a jelenlevő Radvánszky János édesapjának a halála is. „A gyűlés itt Szent-Iványra nézve azt végzé, hogy ez a fenevad infámisnak declaráltassék, jószágait elveszítse, sőt Isten és világ törvénye szerint a vérért vért ontsa.”¹⁸

Azt is megtudjuk e bizalmas feljegyzésből, hogy ezalatt Rákóczi részt vett a katolikusok gyűlésén saját sátrában. Itt ugyanígy háromszor felszólították a másvallásúakat az eltávozásra, de „egy protestáns szerencsés vala észre nem vétetni a nagy számban”, s tanúja volt mindannak, amik itt történtek. Ezek pedig érdekes fényt vetnek a klérus magatartására és a fejedelem jellemére.

Azt kívánták tőle, hogy az átvett protestáns templomok jövedelmét is foglalja le a számukra. Ő többek között kifejtette, hogy a sárospataki nagytemplomhoz ragaszkodni fog, mivel abban nagyatya nyugszik, de annak helyébe ugyanolyan nagyságú új templomot épített a reformátusoknak. A klérus tovább erőlködött, hogy a pataki templom jövedelmére is tartson igényt. „Azt én cselekedni nem fogom — felelte. A nagyanyám, első Rákóczi Györgyné Lőrántffy Susánna azon jövedelmeket átok alatt hagyta azon templomnak, s én annak átkát magamra nem veszem. — Erre Telekesy István egri püspök: nincs könnyebb, mint nekünk nagyságodat ezen átok terhe alól felszabadítani. — A fejedelem elborzadá a szóra s kimondá: püspök uram, én azt tenni soha nem fogom.”¹⁹

E viharos tanácskozások közben, még szeptember 26-án este a Petrőczy-sátorban Ráday Pál és Bulyovszky Dániel a rendekkel megszerkesztették elvi javaslatukat a vallásügy rendezésére. A templomok visszaadásának feltételeit három pontban foglalták össze: 1. a földesúri jog szűnjék meg a vallás dolgában; 2. amely valláson többen vannak valamely helységben, azoknak adassék a templom jövedelmével együtt; 3. a határozatok a szövetség tartamáig legyenek érvényben, a többi kérdést pedig a legközelebbi országgyűlés tárgyalja. — Ezzel kapcsolatban kifejtették azt is, hogy ahol a többségi elv alapján a másik felekezet tulajdonába jut egy templom, ott legyen szabad új templomot építenie a kisebb felekezetnek. E javaslatot másnap Ottlyk György főudvarmester sátrában mégegyszer átdolgozták, majd átnyújtották a fejedelemnek és a katolikus státusnak.²⁰

DISCORDIÁBÓL CONCORDIÁRA JUTOTTAK az egymással versengő felekezetek — de ez nem másnak, csak a fejedelemnek volt köszönhető, és még mindig nem ment egykönnyen. Rákóczi legfőbb célja a felek megegyezése volt. Ennek érdekében szeptember 28-án este — miután egész napos böjtöt tartott — átnyújtotta a protestánsoknak azokat az irányelveit, amelyeket alapvetőknek tartott. Ezeket Csécsi így jegyezte fel: 1. Ahol amely felekezet a számosabb, a templom ott azé legyen. 2. Amely templom eddig egyik vagy másik felekezeté volt, ezután is azé maradjon. 3. A vallás legyen szabad mindenki számára, kiki követhesse azt a vallást, amelyet akar. 4. Az istentisztelet legyen mindenhol szabad a hely lakói számára. 5. Minden felekezet fizesse a saját lelkipásztorát és senki se a másét. 6. A haranghasználat legyen minden felekezet számára szabad. 7. Kórházakban minden betegnek és szegénynek valláskülönbség nélkül adassék hely. (Ezek mutatják a fejedelem felemelkedett és bolondságtul megtisztult lelkét. De mit használja az, midőn körül vala fogva azoktól, akiket a dühösség bánta?)²¹

Később, a gyakorlatban is, valóban ezek az elvek szolgálták a rendezés alapjául. Az egykori erdélyi fejedelemk utóda az erdélyi gyakorlatból átvett „maior Pars” elvét akarta alkalmazni, az igazság és jogosság jegyében.

A felekezeti egyensúly fenntartása alapvető érdeknek számított. A fejedelem egyik félnek sem kívánt kedvezni a haza rovására. Ezt bizonyítja Zweig János naplójának 1705. szeptember 24-i bejegyzése is. A buzgó katolikus bányamester — aki császári érzelmű német polgár volt — a selmecebányai katolikusság iránti féltésében levelet váltott XIV. Lajos követével, Des Alleurs márkival. Ez Zweig naplója szerint azt válaszolta neki, hogy „a katolikus egyházat ugyan nem igen féltheti, de a fejedelem mindjárt elején a háborúnak megígéré a protestánsokat fenttartani...”²²

A nemzeti, nem pedig a felekezeti érdek vezette a katolikus fejedelmet a jezsuita rend ügyében hozott döntésével is. Az ezzel kapcsolatos irodalmat és újabb kutatási eredményeket most helyszűke miatt csak jegyzetben említve,²³ iktassuk ide szó szerint Csécsi naplójának idevonatkozó, szeptember 30-i feljegyzését. „A jezsuiták dolga elővetetett. Ezeket Berchényi érzékenyül bántotta meg mind kemény kifakadásai, mind nehéz tréfája által; mások pedig tele torokkal kiáltozták, hogy őket, mint minden gonoszság kútfejét, ki kell kergetni a hazából. Ők e gyűlésre meg nem hivatnak, sőt meg sem vala engedve jelenlétök. Azonban a mágánások védelmökre költék, és magasztalák a szerzetet, hogy az nagy hasznót hajt az ifjúság nevelése által. A lármás vitátás abban egyezett meg, hogy ha a jezsuiták a confoederatio mellé állanak, a hazában megma-

radhassanak; ők a kolduló barátok rendébe taszítottasának, az lévén úgys a haza végezése irántok, hogy jezsuiták fekvő jószágot ne bírjanak.” Csécsi a későbbiek során is írja, hogy e „német és germanizáns szerzet” iránt nagy volt az ellenszenv Szécsényben. Még Bercsényi is megemlítette, hogy több levelüket fogta el, amelyben titkos jelentést küldtek a bécsi udvarnak és az ottani provinciálisuknak. Ezért ügyükben végül is az a döntés született, hogy 1705. október 1-től számított egy hónapon belül mindazoknak el kell hagyniok az országot, akik nem hajlandók a bécsi provinciálislól elszakadni és a haza iránti hűségüket bizonyítan.²⁴

Látjuk tehát, hogy akár a vallásszabadság, akár a templomok visszaadása, vagy a jezsuiták ügyéről volt szó Szécsényben, a „szövetkezett rendek” soraiban erős széthúzás volt tapasztalható. Des Alleurs márkí is azt írta egyik jelentésében, hogy a versailles-i udvar kezdetben az országgyűléssel kapcsolatban attól tartott, hogy azon majd a széthúzás szelleme diadalmaskodik. De amikor a felekezeti viták eredményéről számol be királyának, azt írja, hogy „a fejedelem okosságával és tekintélyével véget vetett azoknak a vitáknak, amelyeket ez a tárgy kiválthatott.”²⁵

Erről az erőfeszítésről maga Rákóczi is beszámolt 1705. végén XIV. Lajoshoz írt egyik levelében. „Az hiszem, Des Alleurs úr tudósította felségedet arról, mennyi fáradságomba került a vallási viszálykodások egyezsége vitele: Ezeket kezdettől fogva igen veszedelmesnek tartottam a közös ügyre. Szinte kitért kapunak, melyen sok háborgás rontott már be és tett tönkre eddig, a legjobb tervek ellenére, minden vállalkozást.”²⁶ A késhegyig menő vallási viszályok lecsillapodásához az is hozzájárult, hogy feddhetetlen jellemét mindkét tábor elismerte és értékelte. Amikor kijelentette, hogy igazságot fog szolgáltatni, azt is megkövetelte, hogy senki ne kételkedjék letett esküjében.²⁷

Többször hangoztatta, hogy politikai és nem vallási okokból hívta össze az országgyűlést. A felekezeti kérdés súlyosságát azonban idejében felismerte és azt önmagát nem kímélve igyekezett rendezni. Emlékirataiban maga is megemlíti: „Igaz, hogy szám gyakran négy óra hosszat sem pihent, de ezt a kényes és szövetségünkre legveszélyesebb ügyet három nap alatt befejeztük a felek belső megalégedésére és megnyugvására. Igaz, hogy papságunk ezt nem helyeselte nyíltan, de külön-külön mindegyik megegyezett abban, hogy mindezzel szent vallásunk sérelme nélkül történt.”²⁸

AZ AMICABILIS TRANSACTIO, a „vi confoederationis” létrejött baráti megegyezés valóban nem ment végül sem zökkenőmentesen. Keczer András naplója szó szerint feljegyezte a klérus sajnálatos ellenvéleményét és tiltakozását a szabad vallásgyakorlat elvének kimondásakor.²⁹ A „contradictio et protestatio” szövege így hangzott: „A tisztelendő papság, mint Magyarország e nemes és apostoli királyságának első rendje hivatásánál fogva, mely igen szigorúan kötelezi a római katolikus szent és apostoli hit védelmére és terjesztésére, kinyilvánítja, hogy az általános szabad vallásgyakorlat megengedéséhez, továbbá templomoknak evangélikus és református urak részére történt átadásához soha hozzájárulását nem adhatja, éppen ezért ennek a lelkiismeretek megnyugtatására és a felmerülő sérelmek megelőzésére ünnepélyesen ellentmond és tiltakozik.”³⁰

Csécsi János ezzel kapcsolatban a következő figyelemreméltó bejegyzést írta naplójába 1705. október elején. „A hazában mindenik bevett religionnak szabad gyakorlás engedtetett. Ezen országos végzésnek a tinninai püspök³¹ s a paulinusok követe, Soós Márton, írva ellene mondanak, s a fejedelem³² és kivált Berché-

nyi a tettet még meg is dicsérték. Ezek csak azt cselekedtek, amire lelkiismeretük és esküjük kötelezi őket, hogy mindig és mindenütt mondjanak ellent az evangélikus vallásnak. A klérus ellentmondását a katolikusok egyetértésével Ráday Pál jegyzőkönyvbe foglalta... A katolikusok világosan kimondák, hogy örökös jogcímet formálnak maguknak az evangélikusokkal szemben, mivel nem akadályozhatták meg mindazt, amit ebben a generális gyűlésben az evangélikusok javára határoztak. Erre megborzadva mentek ki a sátorból a protestánsok s visszajövén, végre azt kívánták, hogy ők a bécsi 1608-as és linzi 1647-es béke szerint élhessenek; mely protokollátott is.³³

A szécsényi országgyűlés — nagyjából naplók megvilágításába helyezett — történeti részét egy vallásügyi intézkedésnek és egy egyházipolitikai emlékek az érintésével kell lezárunk.

A visszaadásra rendelt templomok átadásának lebonyolítására a fejedelem október 1-vel egy országos és azon belül kilenc körzeti *vallásügyi vegyes bizottságot* nevezett ki. Az országos bizottságnak Csete József kanonok elnökle alatt az ugyancsak katolikus Csicseri Orosz György ungi, az evangélikus Görgey György szepesi és a református Szathmáry János borsodi nemesek lettek a tagjai.³⁴ A „Mixta commissio” 25 vármegyére kiterjedő 9 körzetére Rákóczi ugyancsak igazságosan, mindhárom felekezet képviselői közül nevezett ki vegyes bizottsági tagokat.³⁵ Az országgyűlés október 3-i záráskorjáról szépen és tömören jegyezte fel Keczer András: „Az Méltóságos Fejedelem szépen megáldván minden rendeket, úgy lett vége az Szécsény mezőn Confoederált Magyarok (Ország-) Gyűléseknek. Die 3. octobris *Te Deum laudamust énekeltenek*.”³⁶

A másik nevezetes esemény, amelyet ennek során még meg kell említenünk, ugyancsak a discordiával induló concordiára utal. Rákóczi, aki szívből örült a felekezetek megegyezésének, *emlékpénzt veretett*. Egyik oldalán három Vesta-papnő közösen éleszti az antik oltár lüzét, ezzel a felirattal: CONCURRUNT, UT ALANT. A három státus tagjai valóban azért jöttek össze, hogy közösen, együtt élesszék a tüzet. A dombornál alatt ez a körirat olvasható: CONCORDIA RELIGIONUM ANIMATA LIBERTATE, ANNO MDCCV. IN CONVENTU SZÉCSÉNYIENSI. Az érem előlapján Rákóczi mellképe látható.

A vallásszabadság megadásának megkapóan szép allegóriáját találjuk ebben az ábrázolásban, amely a svéd származású, kiváló művészi képességekkel megáldott körmőcbányai éremverő, Warou Dániel munkáját is dicséri.³⁷

Az országgyűlési törvények

A szécsényi országgyűlésnek — és vele együtt Rákóczi egész politikájának — nemcsak vallásügyi, hanem országos, sőt nemzetközi jelentőségét is igen nagyra kell értékelnünk. Több külpolitikai tényező — mint például a francia politikai megfontolások, vagy a bécsi udvar Lipót halála utáni diplomáciája — keresztül-húzták ugyan azt az eredeti elképzelést, hogy Szécsényben (eredeti terv szerint Rákoson) kimondják a trónfosztást és ezzel az interregnumot. Ez két évvel később, Onodon következett be. Az a jóslat azonban mégsem vált valóra, hogy a császáriak „a gyűlést szét fogják fűjni, mint a ködöt”.³⁸ Ugyancsak nem igazolódtott az a francia aggodalom sem, hogy a gyűlésen végzetessé válik majd a széthúzás szelleme.

Rákóczi „bölcös és önzetlen magatartása”³⁹ következtében, mint láttuk, megalakult a konföderáció és sikerült a vallási kérdéseket rendezni. Ez teszi elsősorban történelmi jelentőségűvé a szécsényi országgyűlést és Rákóczi erőfeszítéseit. Ha a fejedelem több javaslatának — például a nemességre, vagy a kereskedelemre vonatkozóan — nem is lett eredménye és ha súlyos mulasztás is volt a felkelő jobbágyok ügyét nem napirendre tűzni, mégis szilárd szervezetet adott a felkelésnek és kiküszöbölte a szabadságharc táborában mutatkozó ellentétek egy részét.

A *szécsényi törvények* 19 szentesített artikulus tartalmaznak. A „megegyező szívvvel és akarattal” létrejött konföderáció megállapítja, hogy azért fogtak össze földre taposott szabadságuk helyreállítására, mert az egész világ előtt ismeretes, miként rontotta meg az osztrák uralkodóház a haza törvényeit és szabadságát, és miként szegte meg kezdettől fogva az adott diplomákat.

A Státusok és Rendek kimondták azután, hogy *II. Rákóczi Ferenc személyében olyan főt választottak maguknak, aki velük hittet szövetkezett a haza szabadságának helyreállítására és a nemzet jogi, egyházi, politikai és gazdasági ügyekben való kormányzására és oltalmazására. Ennek megerősítésére esküt tesznek.*

Mindkét *esküszöveget* az első artikulus tartalmazza. A vallásszabadságra vonatkozóan a következőket fogadta meg a fejedelem: „A religióból olykor származni szokott dissidentiáknak eltörlésére, és az szívbéli egységnek nevelésére fogadom, hogy az Országban bevett három religiót maga törvényes szokott szabadságában megtartom s másokkal is megtartatom. Sőt valamint ezen confoederált Státusokkal közakarattal köntünk, rendelünk és végezünk, azt nemcsak megtartani és tartatni, de tellyes erővel és tehetséggel véghez-vinni is igyekezem, kire Isten engemet úgy segéllyen, Boldogságos Szűz Mária és Istennek minden szentei.”⁴⁰

A szövetkezett rendek protestáns tagjai ez utóbbi kitétel elhagyásával esküjüket „az élő Istenre” tették „aki az Atya, Fiú, Szent-Lélek tellyes Szent-Háromság egy bizony örök Isten”, és a többek között azt fogadták, hogy az egyenetlenséget eltávoztatják és az egységet, mint a szövetség lelkét megtartják, valamint hogy szövetségük ügyét utolsó csepp vérükig el nem hagyják.

A 2–12. *artikulusok* a 24 tagú szenátus felállításáról, a békeközvetítő tárgyalásokon való részvételről, a jezsuitarend sorsáról, az eperjesi mézszárszék áldozatai családtagjainak és egyéb üldözést szenvedetteknek — így Thököly Imrének is⁴¹ — anyagi és erkölcsi rehabilitációjáról, a hűtlenség büntetéséről, a tervbevett erdélyi fejedelmi beiktatásra deputálandó személyekről, valamint a konföderáció szövegének három példányban való aláírásáról és illetékeseknek való megküldéséről intézkednek.

A vallásügyi artikulusok után — amelyekről befejezőként még néhány értékelő szót szólunk — az országgyűlés rendjei felhatalmazzák a fejedelmet további intézkedések megtételére és felszólították minden vármegyében azokat, akik a haza szabadságáért felkeltek, de időközben „immár letelepedtek”, hogy egy hónapon belül ismét hadba szálljanak.

A *vallásügyi törvénycikkek* közül a 13. artikulus megállapítja, hogy a szövetkezés egyik célja volt a valláskülönbségekből származó felekezeti ellentétek eltörlése. Azt kívánja azért, hogy a haza szabadságáért kötött konföderáció „az szép egység által jobban erősödjön s nevedgyék”. A katolikus és protestáns stá-

tusok részéről létrejött *baráti megegyezés* szabad vallásgyakorlatot biztosít ezért az ágostai és helvét hitvallásúaknak az 1608. és 1647-es törvénycikk, valamint az 1659-es diploma szellemében.

Tudjuk, hogy az 1681-es soproni országgyűlés törvényei biztosították ugyan a szabad vallásgyakorlatot, de annak a megszigorító klauzulának a hozzátételével, hogy „mégis a földesurak jogának fenntartásával”. Ez a korlátozás azután lehetővé tette, hogy a földesurak kegyúri jogukat érvényesítsék a mezővárosok és a falvak ellen. Ennek megakadályozására hivatkozik tehát ez a törvénycikk. Kimondja ugyanis, hogy „... mivel némelyek az sopronyi articulusok erejével az földesúri jut alsó az lelkiismereteken való uralkodást magoknak tulajdonították: hogy az annakutánna semmi szűn és kigondolható praetextus alatt ne légyen...”⁴² Ugyanakkor pedig megengedi, hogy a három bevett vallás bármelyikét kiki szabad tetszése szerint követheti, anélkül, hogy őt bárki vallásgyakorlatában háborgathatná.

A 14. törvénycikk emlékeztet arra a megegyezésre, amely az 1647 óta elvett és tulajdonjogilag vitatott *templomok* dolgában a felek között létrejött. Kimondja, hogy ennek a megegyezésnek „szintén olly ereje legyen, mintha articulusban inserátot voltna”.

A 15. törvénycikk tartalmazza azután a pálos rend és a klérus fentebb említett *tiltakozását*, azzal a megjegyzéssel, hogy ez nem válhat a törvény végrehajtásának akadályává. Sőt egyenesen azt is tartalmazza a szöveg, hogy a katolikus világi státus a megegyezés szerint köteles az evangélikus rendeket törvényes jogaikban és intézkedéseikben a szövetség erejénél fogva védelmezni.

Végül a 16. és 17. artikulus felhatalmazza a fejedelmet arra, hogy a kijelölt templomok átadásának lebonyolítására *commissáriusokat, vallásügyi megbízottakat* nevezzen ki a két státus tagjai közül, akik az ő utasításai szerint kötelesek majd eljárni. Majd úgy rendelkezik, hogy ez a törvényes rendezés, valamint a kinevezendő vallásügyi biztosok hatásköre utóbb az ország *dunántúli területeire is* kiterjesztessék.

Megállapíthatjuk, hogy ezek a *vallásügyi törvénycikk*ek fontos mérföldkövei a magyar egyháztörténetnek. Egy szabad levegőjű országgyűlés sokszor egymásnak feszülő, mégis szabad vitáiban születtek meg. Híven tükrözik a — megfogalmazásukat régóta sürgető és azt itt valóban eszközöző — magyar protestáns köznemesség ideológiáját. Aligha csodálkozhatunk, hogy a klérus tiltakozott a vallásszabadság olyan mérvű kiterjesztése ellen, mint amilyet — a protestáns igények kielégítésére — egy katolikus fejedelem az őt körülvevő főpapok és főurak akarata ellenére lehetővé tett.

Rákóczit — mint láttuk — meg is vádolták többen, hogy nem kedvez saját felekezetének. Mi ezekben a szécsényi törvényekben nemcsak a felkelő protestáns nemesség és városi polgárság jogos igényeinek a kielégítését látjuk, hanem azt az *államférfiúi bölcsességet* is, amely az egész magyar nemzet érdekeit elébe helyezte a felekezetek érdekeinek.

A késői protestáns utódok képviselői ennek az eszmének a jegyében róják le kegyeletüket a nagy fejedelem emléke előtt.

Dr. Fabiny Tibor

1. *Fabiny Tibor*; Rákóczi — az egyházipolitikus. Napjaink 1976/3. — 2. Vö.: ehhez az összefoglaló témához a Magyar Történelmi Társulat és a MTA által 1976. V. 24—29. között „A Rákóczi-szabadságharc és Európa” címen Sárospatakon megrendezésre kerülő nemzetközi tudományos konferencia Esze Tamás által tartandó főreferátumát: Rákóczi valláspolitikája címen és a következő korreferátumokat: *Fabiny Tibor*; Rákóczi diplomáciájának valláspolitikai vonatkozásai; *Ladányi Sándor*: A vallási türelem eszméje a Rákóczi-szabadságharcba; *Makkai László*; Rákóczi világgépe és a vallás; *Rosdy Pál*: A jansenizmus a legújabb teológia megvilágításában. — 3. A szécsényi országgyűlés e legfontosabb dokumentumjának és mai ismereteink szerint egyetlen reális emlékének eredeti kéziratát a Sárospataki Kollégium Kézirattára őrzi. Az általam használt másolat *Kazinczy Ferenc* egykori bejegyzéseivel az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában található *Quart. Lat. 2524/3.* szám alatt. Ez szolgált 1973-ban kiadásának alapjául: *Köpeczi Béla—R. Várkonyi Agnes*; Rákóczi Tükör, 2. kötet, 143—175. — 4. A szécsényi országgyűlésre vonatkozó újabb irodalomból vö.: *Esze Tamás*: A kurucok első országgyűlése. *Ref. Egyház 1955/1.* Uő.: II. Rákóczi Ferenc és a reformátusok. *Kálvin Kalendárium 1952.* 60—64. — Uő.: II. Rákóczi Ferenc szabadságharcának emlékezete. *Ref. Egyház 1954/1.* — 5. Rédey levéltár I d/1—2. A feltehetőleg Rákóczi által diktált és Ráday által ennek felhasználásával írt végleges fogalmazvány szövegét közli *Benda—Esze—Maksay—Pap* (szerk); Ráday Pál Iratai (Bp. 1955/I. 333—346. — 6. Bercsényi összeírása 2/3 részben katolikus többségűnek tünteti fel a nemességet, míg Rákóczi az Emlékiratában többségében protestánsnak mondja azt. A kérdés társadalmi hátterére vö.: *Esze Tamás*: A Rákóczi-szabadságharc. *Magyar Történelmi Kongresszus, 1953. jún. 6—13. Bp., 1954.* 63. kk. — 7. Csécsi napló i. h. 1705 szeptember. — 8. Csáky István levele Károlyi Sándornak 1705. szept. 17-én. Országos Levéltár Rákóczi-szabadságharc levéltára, fasc. 2. B. 33. „Tegnap keresztelők meg magunkat... úgy látom gyűlés nélkül is ednéhány Templomunkat el vonnyák”. Ugyanigy szept. 27-ről: „Lutheranus Atyánkfiai alkalmasint megfosztanak Templomainktól, sed pro bono pacis ad interim kell cselekednünk. Kálvinista Uramékkal hamarabb végezhetnénk...” Uo.: fasc. 4. D. 7. — 9. Csécsi napló IX. 16. — 10. Uo.: — *Zweig János* naplója (Rákóczi Tükör, szerk., *Köpeczi Béla* és *R. Várkonyi Agnes*, Bp., 1973. I. k. 236.) ezekkel a szavakkal örököltette meg ezt a jelenetet: „... Gróf Szentiványi is választandó lett volna. Hanem Radvánszky a teljes gyűlés előtt nyilván kikelt ellenem; nem illik — úgymond —, hogy egy hóhér és utonálló, ki honosinak ártatlan vérével mocskítja magát s javaikat elrablá, ily gyülekezetben üljön. Így csakugyan ki is maradt”. — 11. Csécsi napló IX. 19. — „Aki nem esküszik, nótaba húzza magát”. Vö.: *Zsilinszky Mihály*: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve. IV. k. Bp., 1897. 138. — 12. II. Rákóczi Ferenc Ünéletrajza. *Ford. Domján Elek*, Miskolc, 1903. 180. — 13. Az eperjesi mérszártszék áldozatának fia, lipóci nagybirtokos. Szécsényi tudósításait (*Lipóci Keczer András Naplója*) kiadta *Thaly Kálmán*: Rákóczi Tár I. 427. (Pest, 1866). — 14. Csécsi napló IX. 21. — 15. Uo. IX. 22. — 16. *Keczer* napló im. 422. — 17. Csécsi napló IX. 23. — 18. Uo.: IX. 26. — 19. Uo.: IX. 26. *Kazinczy* a következő mondatot fűzte még ehhez: „Rákóczi később is tiszta erkölcsiségű embernek fogja magát az olvasó előtt bizonyítani”. — 20. *Keczer* Napló i. m. 431., *Zsilinszky* i. m. 160. — 21. Csécsi napló IX. 28. — 22. *Zweig* napló 1705. IX. 24. Rákóczi Tükör i. m. I. 237. — 23. *Esze Tamás*: Rákóczi Responsio-ja. In: *Szauder—Tarnai*: Irodalom és felvilágosodás. Bp., 1974. — 24. Csécsi napló IX. 30. és X. 1. — 25. *Köpeczi Béla*: A Rákóczi-szabadságharc és Franciaország, Bp., 1966. 112—113. — 26. *Köpeczi Béla*: II. Rákóczi Ferenc válogatott levelei. Bp., 1958. 83. — 27. Csécsi napló IX. 29. — 28. II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai i. m. 123. — 29. A tiltakozást bevették a 15. szécsényi artikulusba is. — 30. Ráday levéltár I. d/1—2. A tiltakozás szövegét közli a *Keczer* napló is i. m. 447., *Zsilinszky* i. m. IV. 163., és *Sinkovics István* (szerk); *Magyar történelmi szöveggyűjtemény 1526—1790.* Bp., 1968. 815. — 31. = *Telekesy István* egri püspök. *Kazinczy Ferenc* zárójelben megjegyezte a fordításnál: „becsületes nevét Csécsi fej nem jegyezte. Csécsi napló X. 1. — 32. Uo.: *Kazinczy* a „fjéjüdem” szó után zárójelbe iktatta: „ki hinné?”. — 33. Uo.: — 34. *Keczer* napló i. m. 432. — *Zsilinszky* i. m. IV. 166. — 36. *Keczer* napló 432. — 37. *Bucsay Mihály*: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Stuttgart, 1959., 104. — Az emlékiratról közelebbről: *Huszár Lajos*: A kurucok érmészete. Rákóczi Emlékkönyv I. k. Bp., 1935., 405., 409. — *Rampacher Pál*: II. Rákóczi Ferenc emlékérméi. Numizmatikai Közöny 1907. és kiny. — *Esze Tamás*: Warou Dániel körömbányái működéséhez. Uo.: 1938. — 38. *Köpeczi Béla*: A Rákóczi-szabadságharc és Franciaország, i. m. 100. — 39. „Ja maniere sage et désinteressée”. Uo.: — 40. *Sinkovics-féle* szöveggyűjt. i. m. 815. — 41. Thököly éppen az országgyűlés idején, 1705. szeptember 12-én hunyt el törökországi száműzetésében. — 42. *Sinkovics-féle* szöveggyűjt. i. m. 814., 134. jz.

A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak

1. Révész Imre egyik tanulmányában¹ a barcelonai Templo de la Sagrada Familia-hoz — Antoni Gaudi (1852—1926) katalán építész félbemaradt remekéhez — hasonlítja a magyar egyháztörténetírás helyzetét. Ennek a remekbe készült templomnak egyes részleteit pompásan kidolgozták, faragványait pontosan elkészítették, helyre állították, viszont máshol még alapfalai sem épültek meg. Révész tanulmányának megjelenése óta több, mint ötven esztendő telt el, mégsem mondhatjuk azt, hogy mindenben sikerült felszámolnunk ezt az elmaradást, sőt abban is igazat kell adnunk Révésznek, hogy „az alapincézés, a szolid fundamentumok hiányát... a legfájdalmasabban a magyar protestáns kegyesség történetének teljes paragon heverése mutatja.” Ez az igény az elmúlt évtizedekben számos részleteredményt szült. Elég, ha itt ezek közül egyre, *Esze Tamás*: „A magyar református kegyesség múltja” című tanulmányára utalok.² Ezek a tanulmányok viszont nem teremtettek szintézist, hanem inkább az adósság érzését fokozták. Hiszen ma sem tudjuk megmondani azt, ami a kegyességtörténet tulajdonképpeni tárgya, „hogyan ragadott meg az olvasott, hallott, a hirdetett igéből a gyülekezet, ... s az... milyen gyümölcsöt termelt az egyén és a közösség életében”. Vagy, hogy az egyik legfájdalmasabb adósságunkat említsem *Esze Tamás* szavaival: „A magyar Biblia múltját, egyes kiadásait, a kiadások létrejöttének körülményeit jól ismerjük, s már az egyes fordítások filológiai kritikája is megindult, de ez a szép és eredményes kutatómunka egyetlen adatot sem szolgáltatott arra, hogy a közrendű, kisenemesi származású vagy jobbágyi állapotban élő református magyarság milyen mértékben ismerte a Bibliát s olvasta vagy hallomás révén ismerte.”

2. Ez az adósság nagyban nehezítette ennek a dolgozatnak elkészültét is. A címet végiggondolva egy sokszor feszegetett kérdéshez jutunk: Van-e szerves, egyháztörténeti gyökerei kapcsolat a magyarországi szabadegyházi közösségek és a magyar protestántizmus között? Az elmúlt száz esztendőben gyakran elhangzott, hogy a magyarországi szabadegyházi közösségek, szekták a magyar protestantizmus külföldről behurcolt betegségei, olyan mint a peronizspóra, hiszen „hazánk a múltban sem igen termelt szektárius tanokat. A magyar nép józanabb lelkivilágában nem igen születtek meg ilyen túlzó tanítások.”³ Ennek alapján még a múlt században többen azon a véleményen voltak, hogy a szektákra nem kell sok figyelmet fordítani. Múló divatjelenségek, amelyek elmúlnak.⁴ Mások bizonyos adminisztratív lépések megtételétől vártak sikert.⁵ De egyik megoldási elképzelés sem vezetett eredményhez. Ma már egyre világosabb az, hogy a magyarországi szabadegyházak kialakulásának titkát történeti, pontosabban kegyességtörténeti eszközökkel tárhatjuk fel. Ez az igény sem új. *Dr. Makkai Sándor* már 1917. januárjában a Kálvin Szövetség lelkészi konferenciáján tartott előadásában arról beszélt, hogy a szekták, szabadegyházi kialakulásuk létének tudományos regisztrálásához „szükség volna a szektáskodás és a szekták előállításának és életének tudományos történeti feldolgozására mindenképpentül”.⁶ Csak történeti, kegyességtörténeti alapok feltárása révén oldható meg az a kérdés, hogy miért van az, hogy abban az időben, amikor protestáns templomok kiürülnek, egy egyszerű paraszt ember, *Kornya Mihály* (1844—1917) prédikálására 11 ezer ember lesz baptista⁷, vagy hogy egy külföldről jövő,

tolmáccsal is nehezen érthető ember szavára ezek hallgatnak.

3. Nem elég addig a megállapításig eljutni, hogy a múlt század protestántizmusának belső kohéziója meggyengült, ígéhirdetése megüresedett, az egyház vezetőségének, a papoknak a néppel való kapcsolata megtört. Ezek a negatívumok önmagukban nem magyarázzák meg a különböző típusú magyarországi szabadegyházak létrejöttét. Több megfigyelés, részletvizsgálat arra mutat⁸, hogy az egyház ígéhirdetésének meggyengülésével egyszerre két jelenség párhuzamos: 1. a szekularizáció, mellyel az egyház főként tömegeket veszít, másrészt 2. a szabadegyházi közösség megjelenése, melyben aktív keresztyéneket, tehát minőséget veszít. Egy bizonyos idő után még a szabadegyházi normák szerinti ígéhirdetés és lelkigondozói munka sem tudja megfordítani a folyamatot.⁹ Ez az eredmény akkor válik érdekessé, ha figyelembe vesszük azt, hogy azok a kegyességi formák, melyek a szabadegyházi közösségek sajátjai, ezeknek történeti megjelenése előtt is éltek a magyar protestantizmusban a hivatalos egyházi keretektől függetlenül. Ezeknek a kegyességi formáknak szerves, a puritanizmusig visszanyúló kontinuitása van. Ilyen kegyességi formák a közös biblia-olvasások, a régi puritán könyvek közös olvasása, közös éneklés, imádkozás, házi istentisztelet, melyen laikusok magyaráztak igét stb. Sajnos ez egyszerű parasztembereknek ez a hitgyakorlása „egyháztörténet-alatti” jelenség, a források szűkössége miatt alig-alig teszi vizsgálhatóvá, bár a presbiteriumi jegyzőkönyvek elemzése,¹⁰ múlt századi egyházi sajtó híryanagának gondos vizsgálata,¹¹ régi visszaemlékezések összegyűjtése sok érdekes adatot rejteget¹². Arra, hogy ezek a népies paraszteccelesiolák milyen erősek voltak, utal *A. N. Somerville* 1887—1888 telén tett magyarországi körútja.¹³ Ha *Somerville* naplójeljegyzéseit vizsgáljuk, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy a skót evangélikus hírére az alföldi gyülekezetek paraszteccelesiolái mozdultak meg. Ezeknek a köröknek az aktivitása abban is megmutatkozott, hogy a régi puritán könyveket újra kiadták.¹⁴

4. Az eddigiekben még csak a magyarországi szabadegyházak keletkezésének előzményeiről, a protestáns egyházakkal való kapcsolatának alapjairól szoltunk. Mielőtt ezt a nagy területet tovább próbálnánk bejárni, szeretnék egy félreértést eloszlatni. Több, a szektákkal foglalkozó cikk arról beszél, hogy a szekták „református betegség” vagy arról, hogy az „evangélikus gyülekezetet tizedeli”. Ezt a statisztikai vizsgálatok nem mindig erősítik meg. Bár a protestáns vidéken erősebbek a szabadegyházi gyülekezetek, mégis jelentős a római katolikus előző vallásúak arányszáma a szabadegyházi gyülekezetekben. (Pl. nazarénusok csaknem $\frac{1}{4}$ -e¹⁵, az adventistáknak kb. 50%-a volt katolikus.)

Mivel az első világháború szétzilálta a primér paraszteccelesiolákat és egy gyökeresen új szemléleti változást hozott, megtörve a magyar falu statikus, csak a faluhatáráig látó világképét, így alkalmasnak látszik az első világháborút cezúrának venni. A magyarországi szabadegyházak története is bizonyítja, hogy indokolt ez a korszakhatár, hiszen a világháború alatt kegyességtörténetileg is új indult a magyarországi szabadegyházakban. Ez a leszűkítés viszont meghatározza, hogy

milyen szabadegyházi közösségeket tárgyalunk. A leg-
régibbi a *Krisztusban Hívő Nazarénus Gyülekezet*,
melyet H. S. Fröhlich (1803—1857) hatására 1839 nyá-
rán Denkel János és Kropacsik János kezdett Ma-
gyarországon.¹⁶ Történetileg a második az 1846-ban in-
duló, majd 1873-tól újjászervezett *baptista misszió*
volt.¹⁷ Ebben a korszakhatárban a századforduló évei-
ben indul el a metodista egyház is Magyarországon,¹⁸
valamint 1890-ben jár először *adventista* lelkész ma-
gyarok között.¹⁹ Dolgozatomban ezeknek a szabadegyhá-
zi közösségeknek a protestáns egyházakkal párhuzam-
os történeti epizódjait próbálom összegezni.

5. A magyarországi protestáns egyházakban a sza-
badegyházi közösségekkel kapcsolatban háromféle
reagálási típus alakult ki a múlt század második felé-
ben. Ez a három féle reagálási mód teológiai látásbeli
különbségekre is visszavezethető. Az elsőt talán *pole-
mikus szemléleti módnak* nevezhetjük. Ez a hivatalos
egyház véleménye és általában a liberális teológia
alapján állók képviselik. Jellemzője ennek a felfogás-
nak, hogy a szabadegyházi közösségek megjelenését a
nép butaságának, elmaradottsága következményének
látják, melyben a vallás primitív jelenségei kerülnek
felszínre. Elsősorban közműveléssel, de ha kell admi-
nisztratív eszközökkel, gúnynal próbálnak ellene küz-
deni. Megpróbálják egyházszerkezeti úton, esetleg a
törvényes államhatalmi segédlettel a szabadegyházi kö-
zösségek növekvő befolyását megtörni.

A másik reagálási mód a szabadegyházi közösségek
megjelenésekor *ökumenikus* jellegű. Ennek az a jel-
lemzője, hogy a szekták megjelenését az egyház belső
válságtünetének tartják. Úgy próbálnak ellene véde-
kezni, hogy megpróbálják módszereiket maguk is al-
kalmazni és ezeknek segítségével élő gyülekezeteket
építeni. Ez a reagálási mód elsősorban a belmissziói
irányú teológiát valló lelkészekre jellemző. Ők talál-
koznak elsősorban az Evangélicai Alliance rendezvé-
nyei külföldi szabadegyházi lelkészekkel, ők próbálják
a külföldi szabadegyházaknál bevált módszereket ma-
gyar körülmények között képviselni, ők fordítják elő-
ször Spurgeon²⁰ és a többi szabadegyházi igehirdető
újfajta prédikációit magyarra. Sőt arra is van több
adatunk, hogy megpróbálták a magyarországi szabad-
egyházak lelkészeivel is testvéri kapcsolatokat építeni.
Ez a törekvésük viszont gyanússá tette őket az előbbi
álláspont képviselői előtt. Így nagyon sokszor elhang-
zott ellenük az a vád, hogy ők tulajdonképpen az egy-
ház testébe beékelődő szektások. Így ez az irányzat
lényegében két tűz közé szorult. Egyrészt a korsze-
rűbb módszerek miatt tulajdon egyházának hivatalosai
tartották eretneknek, másrészt az egyre jobban erősödő
szabadegyházi mozgalmak éppen azoktól a híveiktől
fosztották meg őket, akikre a belmissziói módszerek
megvalósításánál támaszkodhattak volna.

A harmadik reagálási mód az előbbiekkal nem
egyenlő rangú, mégis külön kell tárgyalnunk. A *pa-
raszteccelesiolának* nincs hivatalos teológiai képviselője.
A liberális teológia erősödésével ez a kegyességi forma
egyre jobban kiszorul a gyülekezetek hivatalos vallá-
sos szférájából, vezetőik egyre ritkábban lesznek pres-
bitereké, hiszen a presbiteriumok — nagyon kevés
kivételtől eltekintve — a „helyi intelligencia” tanács-
kozó testületeivé válnak. A paraszteccelesiolák vákuum-
ba kerülnek. A hivatalos gyülekezettől való elidege-
nedéssel párhuzamosan nő a szabadegyházi közösségek
zárt, kis, testvéri közösségeinek vonzása. Afik úgy
éreztek, hogy kitaszították őket, azokat befogadják
azok a közösségek, ahol nem rontja a gyülekezet kö-
zösségét társadalmi feszültség. Ez természetesen nem
jelentí azt, hogy minden ilyen ecclesiolába tartozó

hívó valamilyen szabadegyházi közösségbe menekült
volna, de a világháború előtti korszak szabadegyházi
missziójának tömegbázisát ezek az emberek adták.

6. A szabadegyházi közösségek léte közüggé, vallás-
politikai kérdéssé a Bach-korszak alatt lett.²¹ 1950-
ben a bécsi központi vizsgálóbizottság a pest-budai ka-
tonai körzeti parancsnoksághoz átiratott egy Szór Fe-
renc nevű bécsi kommunista lázító ügyében. A vizsgá-
lat során kiderült, hogy Pesten is van egy ilyen szocia-
lista egyesület, amely a Városligetben tartja összejöve-
teleit. Ez után kellett a pest-budai parancsnokságnak
nyomozni. A nyomozásnak az lett az eredménye, hogy
a pest-budai szabadegyházi sejteteket tárják fel. Ez egy-
részt a pest-budai nazarénusok Knippelt Antal által
vezetett gyülekezete, másrészt Rottmayer János bap-
tista csoportja. Ennek a hosszas nyomozási anyagnak
az lesz a vége, hogy a vallás- és közoktatásügyi minisz-
ter 1851. jan. 26-án (Z. 411) feljegyzést küld a rendőr-
főnököknek. Ebben többek között ez áll: „Mint minden
kialakulóban levő szektát, úgy a kérdéset is a vallá-
sos fanatizmus hatja át és ezért ők minden ellenük
irányuló rendelkezésnek ellenszegülnek, sőt ezáltal fel-
fogatásukban még jobban megerősödnek. Amennyiben a
királyi és császári kormányzat a továbbiakban ezt a
jelenséget szem előtt tartja, úgy ennek, a térítgetéstől
el nem haló szektának elharapózását csak a nép buzgó
és alapos tanításával és vallásoktatásával lehetne meg-
akadályozni. Különösen, hogy már a tanuló diákság
e tekintetben szilárd alapokhoz jusson, kell, hogy a
hitoktatók az iskolából már kinövő diákoknak bizo-
nyos keresztyén tanításokat tanítsanak, hogy azok a
vallást, mint a szívnek és az életnek ügyét tekintsék.
Úgy reménységgel várható, hogy a nép nem hallgat
azokra a kísérletekre, melyek hitétől akarják elszakí-
tani.”²² A budai helytartótanács ezután nyomban fel-
hívta a protestáns szuperintendensek figyelmét erre a
jelenségre.²³ Válaszul erre nem sok történt. A bácskai
nazarénusokra figyelt fel először az egyház. 1858. ápr-
ilisának közepén *Szilády László*²⁴ (1812—1862) kiskun-
halasi református lelkészt, a nagynevű egyházi szóno-
kot küldték Bácskába a nazarénusok visszatérítésére.
1858. májusában a Duna-melléki egyházkerület közgyű-
lésén is foglalkoztak ügyükkel. A jelentés szerint az
egyház lelkigondozói szolgálatot folytat közöztük, de
„a tüneményről a magas kormány hivatalosan értesítve
van s ekként annak netán az állam körébe átvágható
mozzanataira nézve a polgári hatóság örökös figyelme
felhívva van”²⁵. Sok apró jel, irat mutat arra, hogy az
egyház az államhatalomtól várta a hathatós közbelé-
pést. Révész Imre a Bach-korszak egyházpolitikájának
vizsgálata során helyesen állapítja meg, hogy az állam-
hatalom az egyházakra, az egyház pedig az államha-
talomra akarta hárítani nazarénus kérdés megoldá-
sát. Az 1859. májusi szuperintendenciális gyűlés helyes-
léssel fogdta a veszélyeztetett esperesek jelentését, de
a lelki eszközökön túl „más eszközök” használatát is
kéri, mert véleményük szerint „e felekezet magától
meg fog szűnni — kivált, ha a világi hatalom is, mint
eddig, őket figyelembe tartja”²⁶. Ugyanez az elv érvé-
nyesül az alsóbaranya—bácsi református egyházmegye
1867. évi közgyűlésén: „A polgári hatóság teljesítse a
maga kötelességét, őket, minden kötelességük teljesí-
tésére hatóságilag kényszerítvén.”²⁷ Ezek a be nem
tartott kötelességek nagyrészt a gyermekkeresztelés
megtagadásából, az egyházi házasságkötés elmulasztá-
sából álltak. Hasonló volt az előbbiekhöz a tiszántúli
egyházkerület döntése is.²⁸ Az állam aktívabb közbe-
lépésének elérésére azt hangoztatták, hogy a nazaré-
nusok kommunista tanokat terjesztenek. 1858-ban *Sze-
keres Mihály* azt írta róluk: „Félő, hogy Owen úr esz-

méje uralkodik közöttük. Különbön munkások és vantanúi bátorsággal bírnak.²⁹ Később még élesebben vádolták őket kommunizmussal,³⁰ sőt vagyon- és nőközösséggel is.³¹ Érdekes — még előttünk álló — feladat az egyházi sajtó egymással vitatkozó cikkanyagának elemzése.

A kiegyezés után némileg változott a helyzet. *Eötvös József* lett a vallás- és közoktatásügyi miniszter, akinek eszményképe az állam és az egyház szétválasztása, illetve a szabad egyház a szabad államban elv volt.³² A szabadegyházi csoportok ügye hamarosan az országgyűlés elé került. A polgári liberálisok, akik a vallás- és lelkiismeretszabadság törvénybe iktatását, a polgári házasság bevezetését követelték, gyakran emlékeztek meg a nazarénusokról, baptistákról, mint akiknek helyzete közjogilag rendezésre vár. *Eötvös* első gyakorlati lépése az volt, hogy 1868-ban egy *Solarich János* nevű pesti cipész kérvényére a nazarénus születések és halálozások jegyzésére külön anyakönyvi feljegyzések vezetését tette lehetővé. Ennek a rendeletnek másolatát 1869 nyarán szabályozó utasításul az ország minden közhatalóságának és egyházának elküldte.³³

Ez az intézkedés a református egyházmegei és egyházkerületi határozatokban is éreztette hatását. A tiszántúli egyházkerület közgyűlésén, 1868. okt. 1—6. között, „azon megállapodás jött létre, hogy ezen egyének egyházunk kebeléből kilépése ellen semmi akadály ne tétessék; a polgári hatóság részére hagyatván fel úgy intézkedni, hogy a nazarénusok családjában előforduló születési, egybekelési és halálozási esetek nyilvántartásáról intézkedjék.”³⁴

A rendelet végrehajtása viszont nagy ellenállásba ütközött. Az ellenállás alapját az képezte, amit Pest város jogügyi bizottsága így fogalmazott meg: „a minisztérium által tett rendelkezés nem tartozik a minisztérium illetékességi körébe s csak a törvényhozás határozhat e tárgyban”³⁵. Az egyházi közvéleményben is hamarosan tiltakozást váltott ki a törvénnyel párhuzamos egyházi rendelkezés. A nagy tekintélyű *Szeremley Sámuel*, Hódmezővásárhely tudós papja ezt írta róla: „nem lehet idétlennek nem tartani az 1868. egyházmegei és egyházkerületi határozatainkat, melyeknél fogva az ilyenek az egyház közösségéből kizáratnak; egy oly gyöngye és szükségtelen replicia volt ellenük, melynek mindaddig, míg a bevett vallásrendszer mellett állunk, sem gyakorlati haszna, sem törvényes alapja nincsen.”³⁶ *Török Pál*, a Duna-melléki ref. püspök 1870. évi jelentésében azt állapította meg, hogy „A vallásszabadság elvi hirdetése is szakadásra... nyitott tágas kaput”³⁷.

Az 1870-es években megerősödtek a szabadegyházi gyülekezetek és ezzel megdőlt az a váradalom, „hogy ezen idegen égalji növény, melyet külföldről ott vándorolt iparosok hoztak át hazánk földjére, itt nem fog öröklőleg meghonosodni; ha a nazarénusok ellen nem fordítottak gúny és üldözés, mi a szakadárokat csak szaporítja s acélozza: ellenben megérti őket a várakozó türelem, az emberséges és szeretetteljes velük való bánás, nyájas társalgás”³⁸. A növekvő feszültségnek a jele, hogy 1880-ban a Protestáns Egyház és Iskolai Lap hasábjain nagyszabású vita folyik a szektákkal kapcsolatos tennivalókról, melyben a különböző polemikus és ökumenikus álláspontok hadakoznak a szükséges tennivalókról. A vita tárgya ismét a régi: az állami beavatkozás kérdése. Az egyik álláspont szerint „legcélszerűbb lenne, ha a superintendentiák közösen egy memorandumot terjesztenének be az illetékes kormányközegekhez”³⁹ — írja *Könyves Tóth Kálmán*. A vele szemben álló, ugyancsak polemikus véleményt *Kun Pál* fogalmazta meg: „tiltakozom a lelkiismeret

szabadság nevében az államhatalomnak olyan beavatkozása ellen, amelyet K. Tóth K. ajánl s nem szeretném azt látni, hogy a magát szabadelvűnek hirdető és tartó protestáns felekezett az államhatalom poroszljává legyen, egy olyan sectával szemben, amelynek hitelvei a protestáns ember józan eszével ellenkezik”⁴⁰.

Gyakorlatilag az állami beavatkozást kérő álláspont győz. 1884 áprilisában a tiszántúli egyházkerület indítványozza, hogy az egyetemes konvent intézzen feliratot a belügyminisztériumhoz, hogy akadályozzák meg a szabadegyházi ígéhirdetők szabad mozgását. A konvent az indítványt magáévá tette és kérte, hogy „az egyház és társadalmi rend ellen izgató egyének eljárását országosan figyelemre méltatva, ezen az egyházi és társadalmi élet terén egyaránt romboló bajnak orvoslásáról gondoskodni méltóztassék.”⁴¹ *Kun Bertalan* és *Dr. Vay Miklós* csak 1885. jún. 14-én terjeszti fel az ügyet a belügyminisztériumba, panaszolva, hogy „az egyház és társadalmi rend ellen izgatnak, a hívek közötti békét és egyességet felbontják, egyenetlenségeket szitnak s ezen eljárásukat közülük némelyek mint egy kereseti forrásokul tekintik... ezen nazarénusokat s azoknak állítólagos utazó profétáikat nem őszinte és komoly vallásos meggyőződés, hanem sok pontig értelmetlenség, beteges képzelődés vezetik, a hirdetett és vallott elveikkel nemcsak az egyházi, de a fennálló társadalmi rendet is aláássák”⁴². Ezért kéri az államhatalom fellépését. A Belügyminisztérium — az iratok alapján — nem sietett. Inkább áttette az ügyet a vallás- és közoktatásügyi minisztériumnak „a saját hatáskörében teendő intézkedés végett”. Ide befutott a református kérésrel párhuzamosan az evangélikusok hasonló kérése is.^{42/a} Mivel a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium nem lát más utat, mint a rendőri közbeavatkozás útját, ezért visszaküldi a tetemesen dagadó iratcsomagot a Belügyminisztériumnak, ahonnan 1885-ben egy bizalmas körrendelet ment minden törvényhatósághoz. Ebben a szabadegyházi evangélistákkal kapcsolatban a következő állt: „amennyiben azok üzemeltetők a törvény, valamint a fennálló gyülekezési szabályokkal nem egyeztethetők, úgy a közrendzavarást idézők elő, ezek megállítására az alárendelt közigazgatási hatóságok útján intézkedjék és az illetők irányában szabályszerűen járjon el”⁴³. Úgy látszik, az intézkedés nem volt eredményes, mert 1888. novemberében új panasz érkezik a konventtől a belügyminiszterhez, ugyanazt panaszolva, mint korábban.⁴⁴ Ismét az útja a beadványnak, mint korábban. A Belügyminisztérium elküldi az iratot a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumnak azzal a megjegyzéssel, hogy „közigazgatási hatóságok ellen eddigelé a nazarénus igazgatók üzelmeinek elnézése és meg nem gátlás miatt panasz nem érkezett, sőt ellenkezőleg éppen a nazarénusok részéről merültek fel sűrűn panaszok a hatóságok gátló intézkedései miatt.”⁴⁵ Érdekes a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium véleménye: „miután a nazarénus hit ekkorig törvényileg kitiltva nincs az országból s így sem a nazarénus vallás követése, sem az arra való térítés magában véve törvényileg tiltott cselekvést nem képez, s azért a közhatalóságoknak az említett vallásra való térítéssel foglalkozók ellenébeni fellépés csak akkor foghat helyet, ha azok működése vagy titkos gyülekezetek tartásával, vagy a törvényes vallások elleni izgatással, vagy a közrend és nyugalomnak bármely más tekintetbeni megzavarásával, tehát az állam érdekeibe s a törvény és fennálló rendeletekbe ütköző cselekményekkel kapcsolatos... a honlakosok vallásos ügyeibe való hivatalos beavatkozás újabbkori törvényeink szellemével sem egyeztethető meg”. Ezért elégnek tartja a korábbi rendelkezés fenntartását és „a na-

zarénusok térítési üzelmei megállapítására célzó különös intézkedés tételének sem szükségét, sem helyét nem látja⁴⁶. Az újabb belügyminiszteri rendelet csak megerősíti a korábbiakat. Erről szabályszerűen értesítik mindkét protestáns egyházat.

Ezzel lényegében a hatósági beavatkozás kérése lejárt. Lényegesen új helyzetet csak a polgári anyakönyvezést elrendelő 1894. évi 33. tc. — ami a szabadegyházi közösségek házassági kérdéseinek elrendezését tette lehetővé — és az 1895. november 26-án kihirdetett 43. tc. hozott, mely a vallás szabad gyakorlatáról rendelkezett.⁴⁷ Igaz, hogy a szabadegyházi gyülekezetek szempontjából ez a törvény nem sokat oldott meg. Biztosította ugyan a magán-vallásszabadságot, de egyrészt különbséget teremtett a bevett és a törvény alapján később elismerendő vallások között, másrészt — és ezt a törvényt követő évtizedek igazolták — létrehozott egy harmadik kategóriát, az el nem ismert közösségeket, vagy másként a megtűrt kategóriáját. Ide tartozott az 1905-ben — hosszú harc után — elismert Baptista Egyház kivételével a többi szabadegyházi közösség. A megtűrt egyházak jogai teljesen korlátozottak voltak, istentiszteleteikhez ugyanúgy rendőrhatalósági engedély kellett, mint más nyilvános ülés tartásához. De a baptisták vallásszabadságát sem lehet vallásszabadságnak tekinteni, hiszen az elismertetés után egy évvel, 1906-ban úgy módosították a törvényt, hogy az egész ország területén csak egy — igaz, hogy minden gyülekezetet magába foglaló — egyházközösség alakulását engedték meg. A helyi gyülekezetek lényegében kiszolgáltatottak voltak a szolgabírók önkényének.⁴⁸

7. A fentiekben — néhány epizóddal ábrázolt — polemikus reagálási mód mellett létezett egy másik irányzat is, amely ökumenikus jellegű volt. A szekularizáció tényével jobban számoló angolszász kegyességi irányzatnak a puritanizmusig visszanyúló hagyományai vannak a magyar protestantizmusban.⁴⁹ Ez az angolszász kegyességi hagyomány, különösen az 1841-től Pesten működő skót misszió révén erősödött meg. A skót misszió volt az 1880-as évektől meginduló ébredés patronálója is.⁵⁰ A skót misszióknak kezdettől voltak szabadegyházi kapcsolatai. Ennek bizonyítására elég itt néhány tényt megemlítenünk. Rottmayer János és társai — az első magyarországi baptisták — hazakerkezésük pillanatától kapcsolatot tartottak a skót misszióval.⁵¹ A meginduló baptista misszió ökumenikus jellegű volt. Rottmayer szoros kapcsolatairól több beszámolója is tanúskodik.⁵² Vasárnapi iskolai tevékenységét a magyar belmissziói munkások is számon tartották,⁵³ gyermekénekeskönyvét használták.⁵⁴ Bauhofer György is ökumenikus szellemben emlékezik meg a pesti gyülekezet áldozatos szolgálatáról.⁵⁵ A baptista misszió ökumenikus kapcsolataira az is fényt vet, hogy a Bauhofer szervezte Pesti Evangélikus Árvaegylet alapító tagja volt Rottmayer János is.⁵⁶ 1859-ben, amikor a pesti skót misszió újrakezdi működését, két lelkésze, Van Andel és König Rudolf a pesti szabadegyházi szellemű hívőkből szervezi meg a pest-budai német református leánygyülekezetet.⁵⁷ Rottmayer János és a vezetése alatt álló baptista gyülekezet is ide csatlakozott. Arról is tudunk, hogy König Rudolf patronálása mellett Rottmayer házában is tovább folytak az istentiszteletek. Az intenzívebb misszió eredménye lett az 1865-ös pesti bemerítés, amikor június 19-én a berlini gyülekezet énekköltő prédikátora C. W. Lehmann hat személyt merített alá a Dunában. Ez ugyanez év szeptemberében (22-én) megismétlődött, amikor A. Leibig újabb személyeket keresztelt.⁵⁸

Meyer Henrik naplója is aktív református kapcsolatokról számol be, sőt Pap Gábor dunántúli püspökkel

is testvéri kapcsolatokat sikerült kiépítenie.⁵⁹ Pap Gábor a Budapest Wesselényi utcai baptista gyülekezet megnyitására is eljött. Meyernek ezt az egyre növekvő református kapcsolatait a polemikus tábor rossz néven is vette. Az egyik lap így panaszkodott: „A hazai református egyház valóságos szektatanyává lesz. Egyes református lelkészek Meyer urat vendégül fogadják s vele és társaival thea tivornyákat rendeznek s a baptistákkal sűrű érintkezést tartanak, útmutatásokkal, kérvényszerkesztéssel szolgálnak”.⁶⁰ Ugyanakkor az ökumenikus álláspontot képviselő lelkészek ellen nagyon erős sajtóhadjárat indul. Azzal vádolják őket, hogy ők „ápolják a baptizmust és nazarénizmust”.⁶¹ Törekvésüket „evangélizációnak nevezett szélhámosság”-nak aposztrofálják,⁶² és törvényes egyházi eljárást javasolnak ellenük.⁶³ Személy szerint támadják, a belmisszió legnevesebb munkásait, *Kecskeméthy Istvánt*,⁶⁴ *Szabó Aladárt*,⁶⁵ *Kecskeméthy Ferencet*⁶⁶ és a többit. Erre a vádra sok oldalról és sokféle érveléssel feleltek a belmisszió szellemű lelkészek elsősorban a Hajnal, a Keresztény, az Evangélista, a Kis Tükör, a Szabad Egyház című folyóiratok hasábjain. Egyrészt egy distanciát próbáltak a köztudatba bevezetni. „A hitetleneket térítgető, az elzüllötteket mentő baptizmusban van némi méltányolni való, de a hívő keresztyéneket háborgató, a sötétben bujkáló baptizmus semmi kíméletet nem érdemel”⁶⁷ — írja az egyik közvetítő álláspontot képviselő lelkész.

Az az álláspont is tipikus, amit *Poór József*, újsziváci ref. lelkész fogalmazott meg így: „Ami azt az állítást illeti, hogy a nazarénusok, baptisták, stb. számát vagyunk hivatva szaporítani, arra azt mondom, hogy elég baj volna, ha a kálvini református hitelvek követői nem éreznék többé magukat otthon, vagy nem maradnának a református egyházban; jó lesz talán unitárius tanokat hirdetni, hogy az egyháztagokat a református egyházban megtarthassuk, ugyebár? Különben a nazarénusok, baptisták, sőt az unitáriusok is szaporodnak — úgy látszik — nálunk nélkül is”⁶⁸. Ez a visszavágás kemény vád a polemikus irányzat liberalizmusával szemben.

Az eddigi adatok közül több is arra utalt, hogy a szabadegyházi mozgalmakkal nemcsak a skót misszió, vagy a pesti belmissziói törekvések építettek ökumenikus kapcsolatokat. A magyar református ébredés debreceni ágának⁶⁹ legjelesebb képviselője, *Révész Imre*, folyóiratában, az Evangéliumi Protestáns Lapban már 1877-ben ezt írta: „Ha a magyar hazában kezdeményező baptista térítők e német unió küldöttei, s ezt igazolják, kár őket akadályozni, kivált oly helyeken, hol a modern irányzatnak szabad folyást engednek az egyházi hatóságok”⁷⁰.

Az ökumenikus kapcsolatok épülésének jó közvetítője volt az Evangéliumi Szövetség, melynek munkájában hamar részt vállaltak a magyarországi protestáns egyházak is. Az első Magyarországra látogató metodista lelkészek 1857. októberében Matthew Simson püspök, majd 1862-ben L. Jakoby német szuperintendens protestáns lelkészek meghívására járt Magyarországon, az utóbbi igehirdetéssel is szolgált a német református leánygyülekezetben Pesten.⁷¹ A kapcsolatok az Evangéliumi Szövetség 1857-es berlini ülésén jöttek létre. Az is jellemző, hogy a külföldi szabadegyházi, az Evangéliumi Szövetségben dolgozó lelkészek többször megkeresték magyarországi hittestvéreiket, sőt vallásszabadsági ügyekben is közbenjártak.⁷²

Ezek a kapcsolatok is ismeretlen fejezetei a magyarországi pre-ökumenikus törekvéseknek.

A szabadegyházi közösségekkel alakuló ökumenikus kapcsolatoknak egy érdekes fejezete Spurgeon ma-

gyarországi hatásának vizsgálata.⁷³ Híre nagyon korán, már 1857-ben eljut Magyarországra.⁷⁴ *Filó Lajos*,⁷⁵ *Balogh Ferenc*,⁷⁶ *Könyves Tóth Kálmán*⁷⁷ is hallgatták — és megcsodálták — prédikációit. Könyves Tóth Kálmán volt Spurgeon első magyarországi fordítója, ki levélben kérte és kapta meg a nagy angol baptista szónok prédikációinak lefordításához a jogot.⁷⁸ Munkájának gyümölcse „A hit temploma” című háromkötetes prédikációgyűjteménye (I. Köt. 1881, 2. köt. 1882, 3. köt. 1884). Szerinte „tevékenyebb, eszmedúsabb egyházi szónokot nem tud felmutatni korunk, de legnagyobb érdeme a belső hit, mely beszédeiből fényesen tündöklök”. Ennek ellenére Könyves Tóth Kálmán radikálisan fellépett — hathatós hatósági segítséget kérve — Kornya Mihály, baptista igehirdető ellen,⁷⁹ és ő írta az első népszerű traktátust a baptistákról: „Futkározó Hamis atyafi, vagy a lealcázott baptista” (Debrecen, 1880), mely egymás után négy kiadást is megért. Egy másik Spurgeon-fordítóról, *Szalay József* (1855—1917) nagybecskereki lelkészről. Ő azal vádolta Könyves Tóth Kálmánt, hogy az evangéliumtól „úgy meglisztította Spurgeon beszédeit, hogy saját beismerése szerint még Spurgeon se ismerne rájuk”.⁸⁰ Ő hűségesebben akart fordítani. Ki is adta Spurgeon egyik beszédét (Templomi beszéd, Isten üdvígazsága. Bp. 1895), méghozzá a hamburgi baptista kiadó gondozásában (Oncken J. G. utóda Bickel Pl.) Ez arra mutat, hogy a német baptistákkal aktív kapcsolatokat tartott.

De Szalaynak nem ez az egyetlen szabadegyházi kapcsolata. Lapjának, a Keresztyénnek előfizetője volt Kolozsvárott az akkor már adventista Rottmayer család. Amikor a lap közli 1893-ban az „Első Magyar Misszió Társulat” megalakításának tervét — ami egy máig sem méltatott, 1894. márc. 18-án megalakult belmissziói szövetség volt —, akkor erről tudomást szerezve L. R. Conradi, adventista lelkész meglátogatja Nagybecskereken 1893. jún. 19-én. Ennek a látogatásnak következménye egy tartós barátság lesz. A magyarországi adventista csoport adományaival támogatja a lapot és a missziói társaságot, a Keresztyénben külföldi adventista szerzők cikkei jelennek meg és Szalay József fordítja magyarra az első adventista könyvet, E. G. White: Jézus-hoz vezető út című művét.⁸⁰

Bármennyire furcsa is, de „teológiai párbeszédre” is sor került a múlt században a szabadegyházi közösségekkel, méghozzá különös belső református monológ formájában. *Dávid Gyula* Wichelhaus nyomán egy cikket írt: „A kereszttség a Szentírás szerint” címen, ami-ben durva kirohanások vannak a baptisták és nazárenusok ellen.⁸¹ A Szabad Egyház című lapnak — amely-ben a cikk megjelent — jelentős számban voltak olyan olvasói, akik az alföldi paraszteccelesiolákhoz tartoztak. Kecskeméti Ferenc egyik Szalayhoz írt levele szerint a békési ecclesiolák híveit felháborította a cikk. A lap hasábjain *Révész Mihály* (1858—1900) biharnagybajomi református lelkész védi meg a baptista álláspontot. Érdemes cikkéből többet idézni. Ezt írja: „Szerintem... azon körülmény, hogy a baptisták a keresztelés gyakorlatát körül másként járnak el, mint mi reformátusok — még nem jogosít fel arra, hogy kimondjuk, miszerint a baptisták a Jézus Krisztus keresztiségre vonatkozó sakramentumát lábbal tiporják” (127). „Én elismerem az evangéliumok alapján a bementés jogosságát” (129). „Az üdvre nézve nem az a lényeges, hogy mi módon keresztelkedett meg valaki, hanem hogy hisz-e” (131). „Van egy szokatlan dolog cikkemben, t. i. hogy divatszzerűleg nem dobálom sárral a baptistákat, sőt a méltatlanul rájuk dobott sarat is lekaparni igyekszem.” A cikkben keményen szembefordul a po-

lemikus irányzat adminisztratív intézkedéseket sürgető táborával. „Míg egyfelől nagy hangon hirdetjük, hogy mi vagyunk a lelkiismereti szabadság bizományosai, másfelől ott könyörgünk a minisztérium ajtajánál, hogy lelkiismeretünk szabadsága érdekében legyen szíves karhatalommal, csendőrséggel elnyomni a baptisták, nazárenusok lelkiismereti szabadságát” (131). „Honnan vettünk jogot — teszi fel a kérdést —, hogy a baptistákat eretnekeknek, tévelygőknek nevezzük? Illik-e hozzánk ilyen címeteket osztogatni azoknak a jámbor embereknek?” (131). Majd így fejeződik be a bátor hangú cikk: „Ne taszítsuk el gyűlölettel, hanem öleljük keblünkre mindazokat, kik testvéreinkké lettek az Úr Jézusban való hit által”.⁸¹

8. A paraszteccelesiolák gyérülő — de még mindig jelentős mennyiséget és minőséget jelentő — hívei a két front között állnak.⁸³ A hivatalos egyház egyre idegesebbnek érzi kegyességüket, melynek több évszázados hagyománya van. Jellemző példaként hadd idézzem egy magát meg nem nevező falusi pap véleményét 1896-ból: „micsoda haszna van abból az én egyháznak, ha a falu csizmadiája, szűcsmeistere, kertésze (tekintet nélkül arra, hogy kálvinista-e vagy sem) maga köré gyűjt egy csomó embert, kezébe veszi a bibliát és kezdi magyarázni? S midőn azt elvégzi, szépen leborulnak és imádkozik nekik? Vagy épül-e abból az én hívem, ha Albu Péter pékmeszter uram lejön a szomszéd mezővárosból és énekelheti amaz éneket, melyeket az énekeskönyvben hiába keresek?”⁸⁴

Ugyanakkor többen felismerték az alföldi paraszteccelesiolákban rejlő lehetőségeket. Többen — belmissziói szellemű lelkészek között — megpróbálták erre a bázisra építeni. Ez különösen a pesti és a debreceni belmissziói törekvésektől független dél-alföldi református belmisszióra jellemző. Sajnos erről csaknem semmit nem tud még az egyháztörténeti kutatás. Itt csak jelezni szeretném, hogy ennek az irányzatnak vezető egyéniségei a már említett Kecskeméti Ferenc békési és Szalay József nagybecskereki református lelkészek. Sajtóforumok pedig a Szabad Egyház, a Keresztyén és az Evangyélita című lapok voltak. Nem véletlen, hogy nagyon aktív kapcsolatokat építettek a szabadegyházi közösségekkel. Ők voltak Sommerville magyarországi körútjának előkészítői, melyekre — ritka eset volt ez — Aradon a nazárenusok is eljöttek.⁸⁵ Ők harcoltak a laikus prédikátorok védelmében.⁸⁶ Furcsa, kétfrontos harc volt az övék. Egyrészt a hivatalos egyház egyre élesebb támadásait kellett kivédeniük, másrészt egyre reménytelenebb volt a családott ecclesiolák megtartása az egyházban. Az ecclesiolák szimpátiáját jól jellemzi Horváth Károly mezőtúri parasztember visszaemlékezése. „Hitben a közösségekkel szemben a baptistákhoz éreztem magam legközelebb. Mert ott láttam a Mt. 28. rész 18. 19. 20. versei szerint leghívebben teljesíteni az Úr parancsolatában meghagyott sakramentum kiszolgáltatását...”⁸⁷

Ez a kétfrontos, nehéz harc tükröződik egy egyszerű békési parasztember, Sós István lelki válságában is.⁸⁸ Mivel ezt leírta és a korabeli lapok leközltek, így nyomon tudjuk követni. Sós, akiről Kecskeméti Ferenc többször is megemlékezett leveleiben, írásai-ban hitét nagyra tartva, buzgó református ember volt, már 20 éves korában átolvasta a Bibliát és a békésszerdei tanyákon vezetett egy paraszteccelesiolát. 1890—91-ben egymás után jelentek meg levelei a Szabad Egyházban. Első írása talán az „Építsük a mi Jeruzsálemünk erkölcei” című.⁸⁹ Ezután egy kérelem-mel fordul a lap olvasóihoz, hogy egyrészt a vasárnap méltóbb megünneplésével, valamint az egyházfegyelem megerősítésével győzzék le az egyház belső pusz-

tulását. Így kérleli a lelkészeket: „Szerelmes pásztoraink! meg ne nehezeltetek rám, mert tudom bizonyosan, hogy nem hazudom. Kérlek titeket a Krisztus szerelmére, ti tudjátok, hogy egy kevés kovász megposhasztja az egész tésztát, már pedig az nem kevés, vessétek ki azért a régi kovászt közülünk, mert addig holtnak mondják a másként hívők egyházunkat, mert nem látnak rajtunk semmi szentséget”⁹⁰. Ezután — mintegy kontrasztként — írja a nagyszalontai baptista gyülekezetben tett látogatását, azt sem hallgatva el, hogy milyen érveket hoztak fel ellene a baptisták⁹¹. A következő levele a megtérésről szól, ami szerint — sajnos egyre ritkább. A megtért ember „menyenci indulatú, s azután homlokegyenest ellenkezik a világgal”. Ír a naponkénti bibliaolvasásról és a segítő Krisztusi szeretet gyakorlásáról, de „a szívet ki kell elébb tisztítani mindentől, és csak úgy marad benne a kegyelem olaja”⁹². A következő levél ismét a vasárnap helyes megtartásáról tanít,⁹³ majd egy valószínűleg Sós által fogalmazott közös levél következik, melynek többi aláírói a Sós vezette ecclesiola tagjai. Ebben bizonyosságot tesznek arról, hogy „hű reformátusok akarnak maradni”, hirdetik, hogy kegyelemből, hit által igazul meg az ember és az erről való bizonyosságtételt nem szégyenlik⁹⁴. Egyik levelében a jó és a rossz pásztorról beszél, annak tulajdonságait ismerteti, dicséri Kecskeföldi Ferenc lelkipásztori gondosságát⁹⁵. Felhívást fogalmaz a református egyet tagjaihoz, amiben azt javasolja, hogy a lelkészek a legbuzgóbb egyháztagokat gyűjtsék egybe és „gyűjtse ki-kiháza népét, tanítsa azt, vagy menjen el házanként is és a jobb érzésűek előtt beszélje meg” az egyház feléledésének problémáját, hogy így kovászokká legyenek az egyház egyes tagjai⁹⁶. Majd újra a megtérésről ír, amit szerinte nem lehet halogatni⁹⁷. Utolsó cikkének címe: „Az ékes menyasszony”. Ez már akkor jelent meg, amikor Sós baptista volt. Ebben többek között ezt írja: „Egész Magyarországon azt mondják a mi hitsorsosaink, hogy a mi egyházunkban van az igazság, de tartok tőle, hogy más használja”. „Én az Isten szeretetétől áthatott és megszentelt szívű és lelki emberek szeretnék látni az egyházban, nem pedig rókákat és hamis ellenkező embereket”⁹⁸. Sós Istvánt 1891. szept. 20-án Doboznál a Körösben Kornya Mihály merítette alá. Sós élete végéig a békési körzet egyik parasztevangelistája volt.

Cikkei széles körű visszhangot keltettek. Egyszerű parasztemberek írtak mellette⁹⁹. Különböző református sjtatórgánukom vitakoztak vele, a Reformátusok Lapja, a Dunántúli Prot. Lap. a Sárospataki Lapok.¹⁰⁰ Legjelentősebb visszhangja a cikksorozatnak Kecskeföldi Ferenc levele: „Sós barátunk is hatalmas cikket írt egyházunk állapotáról. Úgy van, az egyház beteg, fel van fordulva, mint a romlott bor. Nincs keresztyén élet, nincs hit, nincs fegyelem. Igazság van! Ahelyett, hogy a szegény, becsületes baptistákat öklelgetik és falják s a középkori katolicizmus fegyvereit forgatják ellenük, jobb lenne, ha több tekintetben tanulnánk tőlük. Sós barátunk úgy látszik, reánk, lelkészekre néz s többet várna tőlünk. Jól teszi, hogy felszólal, hasznot tesz vele. Üdvözlünk kell az egyszerű földműves, de jó keresztyén ember nemes lángolását! Vajha ilyenekből állna az egyház, vagy állnának legalább presbiteriumaink! Bezzeg másként menne minden. Az ilyenekre szükség van — csak maradjon ő velünk. A baptisták nem segítenek minket”¹⁰¹.

9. Miután vázlatosan — néhány adat tükrében — áttekintettük témánkat, a feladatokat szeretném befejezésül összegezni. Elsősorban még nagyon sok adatfeltárára van szükségünk. Levéltárainkban, presbiteri

jegyzőkönyveinkben nagyon sok olyan adat lappang meg, ami ezt a képet módosíthatja, teljesebbé teheti. Különösen fontos a nagy mennyiségű sajtóanyag, az apró híryananyagok és vitacikkek pontos feltárása. A paraszteccelesiolák életét, belső világának tényezőit sem ismerjük még megnyugtatóan. Gyűjtenünk kell a népi olvasmányokat, a ponyvának árult vallásos kiadványokat, az énekeskönyv használatára vonatkozó adatokat. Nem sokat tudunk még a bibliaterjesztésről, a bibliaolvasásról. A magyar református belmisszió története is bejártatlan terület. A pesti, a debreceni belmisszió mellett, a dolgozatban említett dél-alföldi belmissziói törekvések vizsgálata is fontos feladatunk. Ezen túl a magyarországi szabadegyházak ökumenikus szemléletű történetének megírására is szükség lenne. Csak ezeknek a munkáknak fényében fejeznék be a XIX. század egyháztörténelmének nagy épületét.

Szigeti Jenő

JEGYZETEK

1. Révész Imre: Régi magyar imádkozók és imádságaik. Prot. Szle. 1924. 2. 73 — kk. — 2. Ref. Egyh. 1937. 8. 170. — kk. — 3. Kovács J. István: A szekták külföldi összeköttetései, ad. A szekták és az ellenük való védekezés módja. Sárospatak 1933. 50. — 4. Pl.: Czelder Márton felelete Szeremley Sándornak. Evangéliumi Protestáns Lap. 1875. febr. 80. old. — 5. Pl.: Dunamelléki Ref. Egyházkerület 1858—59. évi tavaszi közgyűlésének jegyzőkönyve. Dunamelléki Ref. Egyházkerület Ltára. Vö.: Révész Imre: Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából. Bp. 1957. — PEIL. 1858. 481. old. — 6. Dr. Makka Sándor: A szekták keletkezésének okai. Kolozsvár 1917. 3. old. — 7. Kirner A. Bertalan: Kornya Mihály Krónikája. 2. kiad. New York, 1905. — 8. Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban. Bp. 1969. — 9. Szigeti Jenő: A békési paraszteccelesiolák (kézirát, 1971.). Ezt Kecskeföldi Ferenc (1855—1917) egyik, 1891. jan. 21-én kelt, Szalay Józsefhez írt levele jól illusztrálja. „A napokban valóságos baptista-járás volt erre, itt a városban, s a város külsősején több baptista fordult meg, istentiszteleteket tartva egyes házaknál. Mint hallottam, többen hallgatták, s igen megszerették őket némelyek s nékem fülem hallatára mondották némelyek, hogy csupán az én személyem köti őket ehhez az egyházhoz, mert különben irthagyának. Intettem őket, hogy dolgozzunk együtt az egyház építésén, s azt mondta egyik-másik, jó megkísérlék, de ha nem lesz eredmény, ők nem maradnak ilyen holt egyház kötelekében.” — két éven belül közel kétszáz baptista volt Békésen (A levél Szalay Gizella birtokában, fotókópiája a szerzőnél.) — 10. Pl.: a hajdúhadházi „szent asszonyok társaságáról: Hajdúhadházi Ref. Egyház Presbiteri Jkve. I. 1827. Vö.: Molnár Ambrus: Százötven éves a Hajdúvidéki Egyházmegye. RE. 1973. 9. 201. — 11. Pl.: a „Keresztyén” (1892—1899) Nagyhecskeren megjelenő református folyóirat tudósítása Hevesi Ferenc, Biró János és Pavkov Mita nevű ref. iratérjesztőkről, tapasztalataikról, az általuk talált paraszteccelesiolákról. — 12. Id. Horváth Károly (1866—1917): „Eteleme története” (Mezőtúr, 1951.). A kézirát a mezőtúri ref. gyülekezet iratárában. Kivonatoln — a személyes Acsk elhagyásával — a „Studia et Acta” 5. kötete számára Achs Károly 1969-ben legpelte. — 13. Révész Imre: Egy fejezete a magyar református ebrédes történetéből. Debrecen, 1943. — 14. Szigeti Jenő: Milton Elvesztett paradicsoma Magyarországon. Itk. 1970. 2. 205—213. — Uo.: Protestáns népi olvasmányok a XIX. században az Alföldön. Ethnographia. 1973. 3. 332. — kk. — 15. Palotay S. Szigeti J.: A nazarénusok. Bp. 1969. 85. old. A 17 ötvénnél nagyobb taglétszámú gyülekezetek közül hétben meghaladja a római katolikusból lett nazarénusok száma a református előző vallásúak számát (Ásotthalom, Baja, Dusnok, Kiskundorozsma, Nagydorog, Pécs, Szeged). — 16. Vö.: 15. és az ott megadott irodalmat. — Szigeti Jenő: Boldog emberek közössége. A múlt (kézirát) 1972—73. — 17. Összefoglaló: Bányai Jenő: A 125 éves magyarországi baptista misszió korszakainak áttekintése. Emléklapok a Magyarországi Baptista Egyház 125 éves jubileumára. Bp. 1972. 20. — kk. — Az egyes részletek bibliográfiája: Szigeti Jenő: Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyháztól. T. Sz. 1971. 7—8. 241—245. old. — 18. Funk Márton: A methodizmus Magyarországon ad: Dr. Kriege Otto, A methodizmus története. Bp. én. lüggelke. — 19. Szigeti Jenő: A H. N. Adventista Egyház története Magyarországon. Lelkésztájékoztató. 1971-től. — 20. Szigeti Jenő: Ketten Spurgeon magyar hallgatói közül. Békehírnök 1967. febr. 15. — Uo.: Spurgeon Magyarországon. 1971. (kézirát) — 21. Bauhoffer G.: Geschichte des evngelischen Kirche in Ungarn. Währen der Zeit der Absolutismus 1849—1861. Gépirt másolata: Karner Károly. Sopron, 1929. Orsz. Evangélius Könyvtár. A. 3043. számon. — Bányai Jenő: Magyarországi beemerítő közösségek a szabadságharc és a Bach-korszak idején. (Kézirat, 1965.) — Szeleni Olivér: Krisztus követői a hadbírótság előtt. (Kézirat, 1908.) — 22. K. Kuzmány: Urkundenbuch zum Oesterreichisch-evangelischen Kirchenrecht. Wien. 1856. 420—27. — 23. Révész Imre: Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából. Bp. 1957. 138—139. — 24. Zoványi Jenő: Theológiai Ismeretek Tára. 3. köt. Mezőtúr. 1903.

286—287. — 25. Helvét hitvallású dunamelléki egyházkerület gyűlése. PEIL. 1858. 481. — Vö.: *Herczegh Ferenc*: Nyilatkozat a nazarénusokra vonatkozólag. PEIL. 1858. 693—694. — 26. Dunamelléki Ref. Egyházker. 1858—59. évi tevaszi közgyűlésének jegyzőkönyve. Dunamelléki Egyházker. Lítár. — *Révész I.*: i. m. 138. — 27. Alsó-Baranya-Bácsi Egyházmegye Közgyűlése. PEIL. 1868. 693—694. — 28. A Tiszántúli Ref. Egyházkerület Közgyűlése PEIL. 1868. 1381—1382. — 29. *Szekeres Mihály*: Legújabb vallási mozgalmak Magyarországon. PEIL. 1858. 1221. 30. PEIL. 1867. 705—716. (Balagi Mór) — Év. Prot. Lap. 1875. 415. Csécsy M. — Debr. Prot. L. 1898. 427. (Szigethy Gyula) 1897. 130. (Szilágyi Márton) — 31. PEIL. 1867. 710. — *Szeberényi Lajos Zsigmond*: Nazarénizmus. Nagybecskerek. 1888. 46. — 32. *Csizmádia Andor*: A magyar állam és az egyházak jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban. Bp., 1966. 85. — *Concha Győző*: Eötvös és Montalambert barátsága. Bp., 1918. *Sőtér István*: Eötvös József. Bp., 1953. — 33. *Szeberényi L. Zs.*: i. m. 89. *Szöllösi A.*: A nazarénusokról Debrecen 1871. 16. old. — 34. PEIL. 1868. 1381—1382. — 35. Pesti Hírlap 1869. ápr. 18. 127. old. — 36. *Szeremley Samu*: A hívő secta terjedése. PEIL. 1874. 906 — kk. — 37. PEIL. 1870. 852. — 38. PEIL. 1870. 852. — 39. *Könyves Tóth Kálmán*: Még nem késő? PEIL. 1880. 335—337. — 40. *Kun Pál*: A protestáns egyház és a nazarénusok. PEIL. 1880. 463—466. — 41. PEIL. 1884. 1332. — 42. Országos Levéltár (OL) Bm. Res. — K—149.—1885. 569. — 42/a. OL. Bm. Res. — K—149—1886—904. — 660. res. 1885. — 43. OL. Bm. Res. — K—149. 1885. 904. — 660. res. 1885. — 44. OL. Bm. Alt. K—180. 1889. VII. k. 14. t. 8097. sz. — 45. OL. Bm. Alt. K—150. 1889. VII. k. 14. t. 853. — 46. OL. Bm. Alt. K—150. 1889. VII. k. 14. t. 8097. — 47. *Csizmádia Andor*: i. m. 86—98. *Salacz Gábor*: A magyar kultúrharc története. 1890—1895. Pécs. 1938. — 48. *Dr. Somogyi Imre*: A vallásszabadság és a Baptisták. Bp. 1937. *Szigeti Jenő*: A vallásszabadság és a szocializmus a szabadegyházak szemszögéből. Lelkész-tájékoztató. 1975. — 49. *Makkai László*: A magyar puritanizmus harca a feudalizmus ellen. Bp. 1952. — *Szigeti Jenő*: ItK. 1970. 205—213. — 50. *Forgács Gyula*: A százéves skót misszió ad. „Es lón világosság...” Bp. 1942. 412—428. — *Csohány János*: Magyar protestáns egyháztörténet 1849—1918. Debrecen 1973. — 51. *Bányai Jenő*: Röttmayer János. Békehírnök (Bh) 1963. márc. 15. ápr. i. — Uő.: Az első hitvalló baptisták: Röttmayer János. Bh. 1971. ápr. 1. — 52. Beszámoló a német baptista lapokban: Missionsblatt. 1856. 5. sz. Wahrheitszeuge. 1884. 171. old. stb. — 53. PEIL. 1881. 471. old. (Láng Adolf) — *Bányai Jenő*: A vasárnapi iskolák története. Bh. 1971. aug. 1—15. 2. old. — 54. *Bányai Je-*

nő: Egy régi énekeskönyv jubileumára. Bh. 1966. ápr. — 55. *Bauhoffner Gy.*: i. m. — lásd 21. jegyz. — 56. *Kerekes J.*: A pesti árvaegylet közgyűlése. PEIL. 1861. 150—152. Vö.: *Fabiny Tibor*: Az evangélikus diakónia atyja. Ev. Elet. 1969. júl. 13. 3. old. — 57. *Farkas József*: A pesti református egyház 101 éves története. Kecskemét. 1898. — 58. *Bányai Jenő*: Száz év előtti bemelegítés. BH. 1965. szept. 15. Bh. 1971. ápr. 1. — 59. *Mészáros Kálmán*: Meyer Henrik. Tsz. 1974. 3—4. 119. — 60. Ev. Egyh. Szle. 1898. jan. 11. — 61. PEIL. 1896. 245. — 62. Prot. Közl. 1896. 268. — 63. Prot. Közl. 1896. 415. — 64. Prot. Közl. 1897. 166. — 65. Debr. Prot. Lap. 1898. 22. — 66. DPrL. 1898. 57—58. — *Szigeti*: — Ethn. 1973. 3. 338. — 67. PEIL. 1898. 750—751. — 68. Evangélista. 1895. 30—34. — 69. *Csohány János*: A XIX. századi magyar református ébredés debreceni ága. RE. 1974. 9. 183. — kk. — 70. Ev. Prot. Lap. 1877. 46. old. — 71. *Szigeti Jenő*: Metodista híradás a pest-budai Kossuth tiszteletéről. (1975. kézirat) — 72. *Szabó Aladár*: Az Evang. Alliance és a magyarországi baptisták. PEIL. 1898. 626—627. — 73. Vö.: 20. jegyzet. — 74. Sárospataki Füzetek. 1857. 465. — 75. Erd. Prot. Közl. 1871. 5., 6., 7. számok. — 76. *Csohány János*: i. m. RE. 1974. 195 — kk. — 77. Magy. Prot. Egyh. és Isk. Figyelmező (F) 1870. 157—165. — 78. Figy. 1871. 307. — 79. *Szigeti Jenő*: Kornya Mihály Pest megyében. Bp. 1974. Előadás a Baptista Történelmi Bizottságban. 1974. nov. 12. — 80. *Szigeti Jenő*: A Jézushoz vezető út tizenegyedik magyar kiadása. Tsz. 1970. 7—8. 252—254. — Uő.: Lelkész-tájékoztató, 1973. — 81. Szabad Egyház (SZE) 1899. 155—157. 1890. 3. 9—10. 26. old. — 82. *Révész Mihály*: Kereszttség az írás szerint. SZE. 1890. 125—132. — 83. *Csohány János*: A puritán parasztközösségek válsága Magyarországon a kapitalizmus kialakulásának korában. Tsz. 1974. 1—2. 36—39. old. — 84. Prot. Közl. 1896. 245. — 85. *Révész Imre*: Egy fejezet... 29—30. — 86. Kereszttyén 1895. 64. — *Ferenczi Gyula*: DPr. L. 1895. 12. sz. Ev. Egyh. Szle. 1895. 69—70. sz. 88. old. — 87. Vö.: 12. jegyz. — 88. Eletehez: *Szigeti Jenő*: Ethn. 1973. 3. 340. old. 67. jegyz. — 89. SZE. 1890. 86—87. — 90. Kérélem lapunk munkatársaihoz. SZE. 1890. 145—146. — 91. Egy nap a baptistáknál. SZE. 1890. 143—144. — 92. A megtérésről. SZE. 1891. 12—13. — 93. Az Úr napja megtartásáról. SZE. 1891. 29—30. — 94. Levél a szerkesztőhöz. SZE. 1891. 31. — 95. A rossz és a jó pásztor. SZE. 1891. ápr. 1. — 96. A helvét hitvallású ref. egyház tagjaihoz. SZE. 1890. 52—53. — 97. A megtérésről. SZE. 1891. 86—87. — 98. SZE. 1891. 98—100. — 99. SZE. 1891. 23. Levél a szerkesztőhöz. — 100. *Szalay József*: Egyes lapok rólunk való megjegyzései. SZE. 1891. 67—68. — 101. SZE. 1891. 6. old.

Céhemlékek

falusi és városi református templomokban

„A református úrasztali felszerelések adományozói a XVII—XVIII. században” című tanulmányunkban (Theológiai Szemle. 1975. 1—2. szám) említettük, hogy külön cikkben szeretnénk foglalkozni a céhek egyházi kapcsolataival. Közlebből azzal a kérdéssel, hogy a céhtagok, vagy maga a testület hogyan járult hozzá az úrasztali felszerelések gyarapításához.

Múzeumaink kiállítási vagy raktári anyagában gyakran láthatunk különböző tárgyakat a magyarországi céhek fennmaradt emlékeiből. A közgyűjteménybe került ládák, jelvények, edények, a levéltárakban levő szabályok, iratok mellett, a falusi és városi református templomok paramentumai, úrasztali felszereléselei között szintén sok céhemlék található, melyek a magyar ipartörténet és iparművészet értékes darabjai. Első pillanatban azt gondolhatnánk, hogy ezek a kannák, korsók, kelyhek és poharak a céhrendszer megszűnése — 1872 — után kerültek a gyülekezet tulajdonába és ott töltötték be — más rendeltetéssel ugyan — korábbi funkciójukat. Az egyházközségek leltárjai, az egyházlátogatási jegyzőkönyvek adatai azonban azt mutatják, hogy az edényeket a céhek akkor ajándékozták a templom számára, amikor még ezek a szervezetek fennálltak, sőt néha virágkorukat éltek. A kézművesség történetével foglalkozó kutatók előtt közismert, hogy a céhek milyen jelentős befolyást gyakoroltak a városok politikai, gazdasági és vallási életére. Politikai tekintetben a szervezete könnyen érvényesíthette hatását, mert az atyamester legtöbbször tagja volt a városi tanácsnak, vagy éppen polgármester volt. Gazdasági vo-

natkozásban pedig a céh szabta meg a termelés mennyiségét, szabályozta az árakat, a minőséget, az árusítás módjait. Vallási vonalon pedig sokszor kiszolgálója volt a céhrendszer a római katolikus egyház ellenreformációs törekvéseinek. Példa erre a *váci szabó céh* 1699-ben kelt kiváltságlevelének 14. artikulusa, amely nyíltan kimondja: „ha czéh beli mesterek kálvinisták s akár lutheránusok lesznek és meg nem térnek az igaz hitre, egy esztendő leforgásában kivettesenek a czéhből”. A *miskolci* és a *mindszenti csizmadiák* 1754-ben Mária Terézia által megerősített új céhszabályában ezt olvassuk: „Tartoznak — ti. a céhtagok — Nagybaldogasszony napján, mint a czéh patrónusa napján, továbbá minden kántor-vasárnapor... a parochialis templomban misét tartani, melyen a katolikusok megjelenni tartoznak, a reformátusok és lutheránusok felszabadítatnak attól, de úgy, hogy a helyett a parochialis templomban szentség előtt tartani szokott és minderkor tartandó egy lámpásba kívántató olaj magok erszényéből megszerezézzék”.¹

Protestáns vonatkozásban a céhek a presbitérium útján voltak befolyással az egyház életére, amennyiben egy-egy „betsülletes” céhtag, választás útján bekerülhetett a vezetőségbe. Ez persze nemcsak jogokkal, hanem kötelezettséggel is járt. A céhtagok, vagy maga a szervezet köteletségének érezte, hogy az egyházat anyagilag támogatassa, ami gyakran úrvacsorái felszerelések adományozásában nyilvánult meg.

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek adatai és fennmaradt emlékművek alapján megállapíthatjuk, hogy a leg-



NAGY D.

több úrasztali felszerelést a szabó céh tagjai adományozták. Ez persze nem jelenti azt, mintha a szabók jobban szerették volna az eklézsiájukat, hanem ez a számbeli fölény abból adódott, hogy a szabók céhét minden nagyobb községben, városban meg lehetett találni. A legnépesebb céh mindig a szabók céhe volt. Utánuk a csizmadiák következnek, majd a lakatosok, eszárók, kovácsok és puskaművesek, ácsok és molnárok, mészárosok és ötvösök. Már ez a rövid felsorolás is világosan mutatja, hogy szinte minden céh képviselve van az adományozók között.

Szabók, szücsök és gombkötők

A szabók templom iránti szeretetének a legrégebb emléke a nagykállói eklézsiában maradt fenn. Az aranyozott ezüstműből készült úrasztali talpas pohár hengeres testét vésett és domborított virágok, gyümölcsök díszítik. A pohár külső fenékrészén vésett felirat olvasható: „AZ CALLAI NEMES SZABO CHE ILLEN TISZTESEGES EDENT ADOT ECCLESIA SAMARA. 1645”.²

Mindössze egy évvel később készült és felirata szerint 1766-ban került a szatmárnémeti egyházközség birtokába a szabó céh két aranyozott ezüst pohara. Az egyik talpas poháron ez a vésett felirat van: „Szathmári Szabó Chae pohara, 1646, melyet a sz. ref. ecclesiának ajándékozott 1766. Biró András és Váradi József

cemesterségeken”. Azt a poharat a szatmári egyházközség kapta, a másik pohár, amely hasonló felirattal, de 1635-ben készült, a németi eklézsia tulajdonába került, szintén 1766-ban. Ebben az időben Szatmár és Németi még két külön város, illetve egyházzsír volt.³

A debreceni szabó céh ón kannája 1762-ben már az úrasztali felszerelések közé került. A nagy méretű kannát díszítő pajzsban ez olvasható: „Debreceni Szabó Mesterek Céhi számára csináltatták. Fő céhmester Szabó János és Totfalusi Pal 1637 esztendőben”. A debreceni Kistemplom számára a helybeli szabó céh egy nagy méretű aranyozott ezüst kannát ajándékozott, amelynek felirata így hangzik: „A Debreczeni Refor. Ecclesianak töltögető kannája. Más ócska edényből csináltattott az oda való N. Szabó Czéhnek segítsége által. Anno 1765.”⁴

A debreceni szabók ajándékozó kedve más eklézsiák iránt is megmutatkozott. A nagyváradi egyházközségnek ezüst poharat adományoztak, amelynek ez a felirata: „Debretzeni Szabó Czéh maga számára készítette 1748-dik esztend, a Váradi Ekklesiának ajándékozta 1783-ban”.⁵

A szikszói egyházközség egyik nagyon szép, angyalfejlábakon álló ón kannáját a szabó céh ajándékozta, illetve a felirat szerint „váltotta ki”. Az érdekes feliratot szó szerint így vésték rá a kannára: „SIKS REFORMATA ECC HO KANNA ISTVAN DIAK PAP ISTN E HÁZBAN EPETTETEK SZABO CE WALTOTA KI ANO 1696”.⁶

Amint láttuk, a debreceni szabó céh más egyházközségeket is támogatott adományával, úrasztali pohár ajándékozásával. A nagykőrösi szabó céh ehhez hasonlóan a tiszainokai eklézsiának adta az ón kannáját. 1863-ban a kanna már Tiszainokán volt, az egyházlátogatási jegyzőkönyv így ír róla: „N. Kőrösi böcsület Szabó Céh kannája, 1754”.⁷

Különösen szép és értékes a miskolci szabó céh adománya, melyet az Avas-i templom számára 1757-ben ajándékoztak. Az ajándék egy kisázsiai ún. „Gördesz” imaszőnyeg, a leszövítt két végén ezzel a hímzett szöveggel: „AZ ÚR ASZTALÁRA KÉSZÍTETETT SZÖNYEG. — A. B. N. SZABÓ CÉH AJÁNDÉKA 1757”. A szőnyeg természetesen nem megrendelésre készült, hanem mint török kereskedelmi áru került Magyarországra, a hímzett felirattal az adományozó testület a tárgy rendeltetését akarta megörökíteni.⁸

Egyik ismeretlen szabó céh butykosa a nagygéresi egyházközség úrasztali felszerelése között volt található egy 1806-ban készült leltár adatai szerint. Az inventárium mindössze ennyit jegyez fel erről a cserépedényről: „Vagyon egy butykos, mellyen olló és egyéb virágok vagynak, 1762-ben”.⁹ A céhedények egyik sajátosság és szinte állandónak mondható díszítési módja volt, hogy a mesterség legfontosabb eszközeinek rajzát ráfestették, vagy rávésették az edény oldalára. Semmi kétségünk nem lehet tehát afelől, hogy a nagygéresi eklézsia butykosát 1762-ben valamelyik szabó céh számára készítették.

A szabó mesterség rokon szakmája volt kezdetől fogva a szücs és a gombkötő mesterség. Ezt nemcsak a fennmaradt céhes iratok bizonyítják, hanem a türkevei egyházközség nagy keresztes tálja is, amelyen ez a vésett szöveg olvasható: „A Tur Kevi Ref. Eklésiának készítette az ott virágzó Szüts, Szabó és Lakatos Társaság 1846”.¹⁰ A nagy múltú rimaszombati céhek egyikének tárgyi emlékét a geleji egyházközség őrizte meg. A gombkötő céh művészi kivitelű aranyozott ezüst kelyhe ugyanis előtünk ismeretlen módon az úrasztali felszerelések közé került. Az oszlopok által mezőkre osztott, domború és vésett díszítményekkel ellátott kehely

felirattal van ellátva: „A RIMASZOMBATI NEMES GOMBKÖTŐ CZEH POHARA ANNO 1723. CSINÁLTATOTT CHUDI GOMBKÖTŐ ISTVÁN CZEHMESTERSÉGESEN, BANYI GOMBKÖTŐ ISTVÁN DEKANYSAGABAN, HUBAI JÁNOS SZOLGÁLÓ MESTERSÉGESEN”. Egyik sima mezőben a cég jelvénye foglal helyet: hármastitkosítás, alatta koronára könyöklő kocsagos forgót tartó kéz.¹¹

Csizmadiák és vargák

Alig marad el áldozatkészségben a szabók céhe mögött a csizmadiák, vargák, suszterek céhe. Ez szinte természetesen, hiszen a csizmadia ipar legalább olyan fontosnak tekinthető a községek, városok életében, mint a ruházattal foglalkozó kézművesek ipara. A legrégebbi emlék a csizmadiák templom iránti szeretetéről a szikszói egyházközség úrasztali felszerelése között maradt



1691-ben a cég ön kannát ajándékozott az ekléziának és ezt a tényt így örökítették meg a bortartó edény oldalán: SI REFORMATA ECC HO KANNA ISTWAN DIAK PAP ISTN E HAZIBAN EPITETEK CIZ CE WETTE 1691. A vámfalui egyházközség ön kannáját 1718-ban a csizmadia cég csináltatta, valószínűleg a testület számára, ezért vésettek az edény aljára „csizmadia címert”. A kanna 1809-ben már úrasztali felszerelések leltárában van nyilvántartva.¹²

1750-ben a miskolci csizmadia cég ezüst kelyhet ajándékozott az Avas-i református templom részére. A kelyh a cég jelvényével van ellátva —, szerszámok, díszes csizma rajza stb. — a felső peremen bevésve a következő szöveg olvasható: „Anno 1750. die. 1. Juli. Főch. mes. Ács István, kis cég mester Ágoston József uraimék idejében az N. csizmadia cég csináltatta”. A kelyh talpán későbbi időből származó véset található: „Újított a N. cz. Által 1871-ik év január 17-én. Fő cz. mester Rátz Károly, Nagy István egyházia urak idejében”.

Kesznyéten paramentumai között, amint az 1806-os összeírás adataiból kitűnik, volt „egy nagy veres rez kulats, ólom tetejű, egyik oldalán három hal ki rajzolva, ilyen írással: Kis Cz. M. Palánki József úr, Nótálius Panyiti András úr, Ao. 1779. die 20. Novemb. — Másik oldalán három nyúl ilyen körül írással: Az B. N. Csizmadia Cz. kondérja, tsított öreg Cz. M. Diószegi István úr által”.¹³

Láttuk, hogy a szabók céhe nemcsak a saját ekléziájára iránt mutatta meg jóindulatát, hanem adományából jutott más egyházközségeknek is. Ezt a gyakorlatot a csizmadiáknál is megtaláljuk. A szádellői gyülekezet „nagy fedeles czin kannáját” 1793-ban a szeptsi csizmadia cég adományozta.¹⁴ A kisvárdai eklézia ön kannáját pedig a debreceni csizmadia cég ajándékozta 1794-ben.

A mádi református templom meglepően gazdag úrasztali felszerelése között találjuk a helybeli csizmadia cég ön kannáját. A hatszögletű, csavaros kupakkal ellátott kanna oldalán vésett levélkoszorúban sarkantyús csizma látható, körülötte ár, bőrvágó kés, „bicskia és dikics”, valamint a bőr simítására és kiszabására szolgáló „musta” rajzával, 1795-ös évszámmal. A véseten felül és alul olvashatók a céhmesterek nevei: „Újhelyi János N. C. M. Butsur János K. C. M.”¹⁵ A sátoraljaiúj helyi egyházközségnek Görgei Judit 1711-ben egy aranyozott ezüst kelyhet ajándékozott. Az időközben megrongálódott kelyhet a csizmadia cég javíttatta ki és ezt a tényt rávésette a kelyhre: „A. S. Újhelyi Nemes Csizmadia Czéh által megújított, 1861”. Ugyanabban az évben a cég azonos méretű és formájú kelyhet csináltatott az egyházközség számára, amelyre ezt a szöveget vésették: „A. S. A. Újhelyi csizmadia cég ajándéka, 1861”.

Nemcsak ön kanna, ezüst pohár, réz kulacs került a csizmadiák ajándékából az úrasztalára, hanem egyéb felszereléssel is ellátták a templomot. A hódmezővásárhelyi új templom számára a csizmadia cég tagjai 1823-ban egy nagy méretű terítőt adományoztak. A templomi berendezésekben is megtalálható az adakozás nyoma. A sárospataki református templom építésével egyidőben a karzaton a helybeli céhek inasai és segédei két padot csináltattak, majd pedig állandó ülőhelyként használták. Az egyik pad felirata olvasható: „A. S. A. Újhelyi Nemes Csizmadia Czéh által megújított, 1861”. Az egyik pad felirata olvasható: „N. IFJÚ CSIZMADIA TÁRSASÁG TULAJDON KÖLTSÉGÉN TSIN. N. DEZSŐ JÁNOS ATYA MESTERSÉGÉBEN. A. 1784”.

A csizmadiákkal rokon varga cég sem maradt ki az adományozók hosszú sorából. Tállyán 1727-ben a varga cég terítőt ajándékozott az úrasztalára. Az 1806-ból származó leírás szerint a terítő négy nagy virágokkal díszített „sláér keszkenő” volt, ilyen varrással a közepén: „A Tállyai Királyi Ns. Varga Czehebeli betsületes mester emberek: Chéh mester Kováts Varga György, Horog András, Horog György, Sziplaki István, Monus István, Zubritzky Miklós, Cseptsenyi János, Kis András, Kis János, Oláh Gábor, a Tállyai Rfta. Ekklának átták Anno 1727. 28. May. — a közepin Jan. 6:57 és Jan. 15:10 vanrak tztítálva és ki varrva”.¹⁶ Az ilki eklézia ön kannáját a debreceni varga cég ajándékozta valamikor az 1700-as években. A jelvényel díszített kanna felirata ugyanis arra utal, hogy előbb a céhfelszereléshez tartozott: „Belényesi Mihály első, Meggyesi János másoddekányságában, Kolozsvári György első, Vásárhelyi István másod számvevőségében készült 1672-ben”.

Lakatgyártók, puskaművesek, kovácsok, csiszárok

Nagykálló nevét a szabó céh adományai között első helyen említettük és ezt kell tennünk a kovácsok, lakatgyártók, csiszárok céhével kapcsolatban is, mert a legrégebbi úrasztali felszerelést az itteni kézművesek ajándékozták. 1664-ben a kovács-lakatgyártó-csiszár céh tagjai két ón kannát csináltattak az úrvacsorai bor töltögetéséhez. Ugyanebből az évből való a *mohai* egyházközség különösen szép úrasztali kannája. Az 1820-ból származó leltár szövege szerint az edény „három szárnyas fejet mutató, lábakon álló, a fedelén egy kukorékoló kakással ékeskedő egy itzés czin kanna, előlről mettzve van rajta. I. K. betűk, ezek alatt egy ló körmét tisztogató kovács eszköz, egy ló patkó és egy kalapács egy sorba, a harmadik sorba P. K. betűk, ezek alatt az 1664-dik esztendő száma”.¹⁷



Csenyétén hosszú ideig használták a református templomban egy ismeretlen eredetű céhkannát. Az önből készült kanna oldalát cirádás keretben lakat, két keresztbe tett puska, alul sarkantyú vésett rajza díszíti, illetve a céhjelvényt szekfű, nárcisz, tulipán virágok veszik körül a vésett évszámmal: 1675. A rajz alapján megállapíthatjuk, hogy a kannát valamelyik lakatgyártó és puskaműves céh használta, amíg egyházi tulajdonba nem került. Csenyétén a település kis mérete miatt ilyen céh nem működhetett. Valószínűleg Rimaszombatból, esetleg Szepsiből kerülhetett Csenyétére ez a valóban művészi kivitelű ónkanna.¹⁸ A *túrkevei* eklézsia keresztelődő tálját — mint már előbb említettük — az itt „virágzó szüts, szabó és lakatos társaság”, illetve egyesült céh tagjai ajándékozták 1846-ban.

Mészárosok

A mészárosok templom iránti szeretetének mindössze két emlékeről tudunk, azonban mind a két tárgy szinte páratlan a maga nemében. Az egyik céhkanta a *mádi* egyházközség úrasztali felszerelése között volt, amíg a sárospataki Református Múzeumba nem került. A rendkívül díszes kivitelű cserép kanta korábban a *tatai* mészáros céh számára készült 1674-ben. Nagyon érdekes lenne tudni, mimódon jutott el Dunántúlról a Hegyaljára ez az értékes céhemlék. Az egyházközség levéltárában semmi idevonatkozó adat nincs. Annyit

mindenesetre sikerült kiderítenünk, hogy 1806-ban már Mádon volt a kanta. A leltárban így szerepel: „Vaygon egy régi, csorba, drótos, új keresztény kanta, melyben az Úr asztalára bor hordatik, virágokkal egészen bé tarkázva, mészáros címerrel, t. i. egy festett bárdal, egy késsel, két vagdalóval, egy acéllal”. Az inventárium némi hibával közli a kanta feliratát is, amely szöveg-hű másolatban helyesen így hangzik: „BETSÜLETES; MISZAROS; CIHINEK; KORSOJA: Tata: VARA: KERÜL: Uram: Aldy: megH: az TE: Javaidal: BenünKet Is Az Te: IgaHsagot: Maradion: Keztünk: Mesmieg: Mesaros Janos: Anno: 1674”. A kantát, vagy korsót Rév helyi Elemér a tatai majolika legrégebbi darabjai közé sorolja, tehát ilyen vonatkozásban is jelentős ez a később úrasztali edénynek használt ritka céhemlék.¹⁹

A *kesznyéteni* református templom úrasztali edényei között egy ón kannát találtunk, majd kértük el a sárospataki Református Múzeum számára. A kannán nincs ugyan kifejezett szöveges utalás arra vonatkozóan, hogy az edény valamelyik mészáros céh kannája volt, azonban a rajta levő díszítmény — egy domború ökörfej — arra enged következtetni, hogy a kannát a mészárosok céhe részére készítették. Az eklézsia 1754-ből való leltára sem ad tájékoztatást a kanna származására vonatkozólag. Mindössze ennyit jegyeztek fel róla az egyházlátogatók: „jó féle tzin, sima, a közepin vaygon egy ökörfő címer, a címer felett ezek a betűk: K. E. 1694”.²⁰ Céhládákon, pecsétnyomokon, egyéb mészáros jelvényeken gyakori az ökörféjes ábrázolás, tehát szinte bizonyosra vehetjük, hogy a kesznyéteniek ón kannáját a mészárosok ajándékozták.

Ötvösök

A városokban, a hajdani „oppidumok”-ban, vagyis mezővárosokban működő ötvöscéhek tagjai valószínűleg azzal mutatták meg eklézsiajuk iránti szeretetüket, hogy a templom számára rendelt úrasztali kelyheket, kannákat, tányérokat olcsóbban készítették. Talán ez a magyarázata annak, hogy a szabók, eszismadiák céhének nagy számú adományához képest, csak egyetlen tárgyat ismerünk, amit az ötvösök céhe ajándékozott. A *debreceni* Kistemplom úrasztali felszerelése közé került adományozás útján a helybeli ötvös céh virágokkal, madarakkal díszített ón kannája. Az edény kifejezetten a céh számára készült, a vésett felirata egyértelműleg erre utal: „A N. Ötvös Czéh készítettette N. Marjalaki Mihály és Polgári János úrék Czéhmesteregekben, 1743”. A nagy múltú debreceni ötvös céh a XIX. század elején feloszlott, a kannát valószínűleg a céh megszűnése után, az 1810-es években ajándékozták a Kistemplomnak.²¹

Ácsok, molnárok

Adataink szerint az ács és molnár céh az ötvösökhöz hasonlóan csak egy tárggyal képviselteti magát az ajándékba adott úrasztali felszerelések között. A *Szentes-Központi* gyülekezetben ma is használják azt az ezüst kelyhet, amit az „áts és molnár céh reform. tagjai” csináltattak az egyházközségnek. A kelyhet a híres magyar ötvösmester, Szentpéteri József készítette 1843-ban.

Ismeretlen céhek

Legtöbb esetben a céhek által adományozott úrasztali felszerelésekről a vésett, festett, hímzett feliratok, ábrázolások, leltári adatok alapján meg lehet állapí-

tani, hogy az edényt, terítőt, szőnyeget milyen céh, mikor és melyik egyházköztségnek ajándékozta. Néhány esetben azonban a hiányos adatok miatt nem lehet eldönteni, hogy egy-egy tárgy milyen céh adományaként került a paramentumok közé. Ilyen volt például a *debreceni* Kistemplom felszerelési között 1762-ben még meglévő úrasztali pohár, amelyről a leltárban ez olvasható: „Egy ezüst, virágba foglalt kívül belül meg aranyozott talpas ezüst pohár, alól a talpának kerületin ezek a szók vagynak: Domján István és Botos Gergely uraimék Czéh mesterségekben készült 1610-ik Eszt”. Sajnos a leltár semmi közelebbit nem jegyez meg arról, hogy a poharat milyen céhtől kapta az eklézsia. Egyébként a poharat — ugyancsak a leltár adatai szerint —, egy keresztelő kannával, egy aranyozott ezüstbe foglalt, kilenc rubinnal díszített szerezsendió pohárral együtt beolvasztották. Ezekből az edényekből csináltatta Büttösi István debreceni ötvössel a debreceni szabó céh 1765-ben a már ismertetett ezüst töltőgető kannát.²²

Ismeretlen céh felszereléséből került a *vamosoroszi* egyházköztség klendódiumai közé egy szép ón kanna, melyen a céh vezetőinek nevét olvashatjuk: DEKAN PAIZES ISTVAN M(ester)—SARKÓZI DEMETER M.—ARDAI ISTVAN M. — 1652.

A *Zsip-i* egyházköztség ezüst kenyérszító tányérjáról is csak annyit tudunk az 1735-ben készült kanonika vizitációs jegyzőkönyv adataiból, hogy egy *rimaszombati* céh ajándékozta.²³

Tanulmányunkban nem törekedtünk teljességre. Bizonyosra vesszük, hogy a felsorolt céhemlékeken kívül az ország területén még nagyon sok olyan úrasztali edény található a református egyházközségek tulajdonában, amelyek kapcsolatban voltak a céhek életével. Feltételezzük azonban, hogy ez a néhány, főleg a Tiszántúl és Tiszáninnen területéről gyűjtött adalék is elég ahhoz, hogy rávilágítsunk a falusi és városi református templomokban levő, vagy az időközben múzeumokba került céhemlékek iparművészeti és ipartörténeti jelentőségére. Mindkét vonatkozásban számottevők ezek a tárgyak. Nem egy belőlük a magyar ötvösművészet, ónművéség, kerámia ritka szép darabja.

Ha ipartörténeti szempontból vizsgáljuk a fennmaradt tárgyakat, értékük és jelentőségük megkétszereződik, hiszen néhány darab egyedülálló emléke a társadalmi és ipari fejlődés során letűnt céhrendszernek. Függetlenül attól, hogy tisztában vagyunk a céhes ipar negatív eredményeivel, gátló tényezővel a magyar gyár-
ipar kifejlődésében, azonban ezek a kelyhek, kannák iparművészeti és ipartörténeti vonatkozásokon túl arra is hivatottak, hogy kézzelfogható módon szemléltessék kézműiparos társadalmunk egyház iránti szeretetét, református templomaink műkincsállományának gazdagságát.

Takács Béla

JEGYZETEK

1. Szádeczky Lajos: Iparfejlődés és a céhek története Magyarországon. Bp. 1913. I. k. 178; 180. lap. — 2. A pohár jelenleg a debreceni Református Kollégium Múzeumában van. — 3. Kiss Kálmán: A szatmári ref. egyházmege története. Kecskemét, 1878. 787; 839. lap. — 4. A Debretzeni Nagy és Kis templomban az Úr asztalára tartozó edények conscriptioja. 1762. Egyházkerületi Levéltár, Debrecen. — 5. A Bihari Eklézsiaak javainak consignatioja. 1809. Egyh. Ker. Levéltár Debrecen. — 6. Weiner Mihályné: Onnművéség. Bp. 1971. 13. kép. — 7. Csatolmányok az egyházlátogatási jkv-höz a Heves-Nagykúnsági eklézsiaak ingó s ingatlan vagyonaikról. 1863. Hevesnagykúnsági Egyh. m. Lt. Kenderes, 3296. 30. sz. — 8. Ledács Kiss Aladár—Szűcsné Brenner Klára: Keleti szőnyegek. Bp. 1963. 55. lap; 62. kép. A szőnyeg a miskolci Herman Ottó Múzeumban van. — 9. Alsózempléni egyházi megyében található ingó és ingatlanok jkv-e. 1806. Egyh. Ker. Levéltár Sárospatak. — 10. A keresztelő tál jelenleg a debreceni Református Kollégium Múzeumában van. — 11. Feltételezzük, hogy a kehely a geleji subakészítők és a rimaszombati gombkötők közötti kereskedelmi kapcsolat révén került Gelejre, innen pedig a sárospataki Református Múzeumba. — 12. A Szathmári Egyházi Vidékre eső Ekklesiaknak és Ekklesiak javainak conscriptioja. 1809. Egyh. ker. Levéltár Debrecen. — 13. Alsózempléni egyházi Megyében található ingó és ingatlanok jkv-e. 1806. Egyh. Ker. Levéltár Sárospatak. — 14. Adalékok a tornai ref. egyh. m. történetéhez. 1801. Egyh. Ker. Levéltár Sárospatak. — 15. A kanna a sárospataki Református Múzeumban van. — 16. Alsózempléni egyházi Megyében található ingó és ingatlanok jkv-e. 1806. Egyh. Ker. Levéltár Sárospatak. — 17. Dunántúli Egyházkerület Levéltára Pápa. Egyházlátogatási jegyzőkönyv. 1820. — 18. A kanna a sárospataki Református Múzeumban van. — 19. Révhelyi Elemér: A tatai majolika története. Bp. 1941. 14. lap. — 20. Protocollum, melyben a Borsodi Tractusban levő Ekklesiak visitatioja 1735—1764-ig befoglaltnak. Egyh. Ker. Levéltár Sárospatak. — 21. A kanna a debreceni Református Kollégium Múzeumában van. — 22. A Debretzeni Nagy és Kis Templom... edényei. 1762. Egyh. Ker. Levéltár Debrecen. D. V. 39. szám. — 23. Protocollum. 1735. Egyh. Ker. Levéltár Sárospatak.

AZ EVT V. NAGYGYŰLÉSÉNEK ANYAGÁBÓL

Ki az a Krisztus, aki felszabadít és egyesít?

Robert McAfee Brown előadása

Bevezető

A kezdés alkalmával hallgassuk meg még egyszer Máté evangéliumából a mindnyájunk részére oly meghitt részeket, amikor Jézus tanítványait kétszer is szembesíti a kérdéssel, hogy Ő kicsoda. (Máté 16: 13—20.) Ezen rész felolvasásakor ki fogjuk hagyni azokat a verseket, amelyekben a „menny országának kulcsairól” van szó: ezt nem azért tesszük, mert ezek a versek kevésbé fontosak, hanem azért, mert fontosabbak, minthogy azokat az itt rendelkezésre álló rövid idő alatt fejtegetni tudnánk.

(A fejezet felolvasása Máté evangéliumából)

Először is azt taglaljuk, mikor történt mindez. Abban az időben találjuk magunkat, amelyben Jézus munkálkodása a nyilvánosság előtt a végéhez közeledik. Az utóbbi időben a dolgok nem jól alakultak. Jézus és tanítványai ezért elhagyják Galileát és észak felé mennek, Czézárea Filippi környékére, hogy tudomást szerezzenek a felőlük elterjedt benyomásról, és hogy elgondolkodjanak afelől, vajon mi vár rájuk. Mindnyájunk számára a válság időszaka. Hallgassuk csak meg:

„Mikor pedig Jézus Czézárea Filippi környékére méne, megkérde tanítványait, mondván: Engemet, embernek Fiát kinek mondanak az emberek? Ők pedig mondának: Némelyek Keresztelő Jánosnak, mások Illyésnek, némelyek pedig Jeremiásnak, vagy egynek a próféták közül.” (Máté 16: 13—14.)

Egy hang felcsendül: Igen, Jézus, mi elhisszük, hogy Te egy vagy a próféták közül, Te egy előhírnök vagy. Te mutatod nekünk az utat — ahogyan azt Illyés tette, mint Jeremiás tette és mint Keresztelő János tette. Törvényt ülsz az önelégültek felett és reménységet hozol a szükségben szenvedőknek. Egészen bizonyosan Isten szól ajkadon keresztül.

Egy második hang: (majdnem megszakítva az első hangot): De nem Te vagy, akire várunk. Nekünk egy Istenre van szükségünk, akinek hatalma van — Te gyenge vagy. Egy vezérre van szükségünk, aki nagy vonzerőt gyakorol az emberekre — és Te egy kis városi ifjú vagy. Szükségünk van valakire, aki provokálja Heródest — Te halászokkal adod le magadat. Szükségünk van valakire, aki minden nemzetet zászlaja alá gyűjt — Te csak Izráel házának elveszett juhaival törődsz. Nem, nem Te vagy, akire mi várunk, de mégis vágyat ébresztesz bennünk annak érkezésére, akire várunk.

Egy töprengő hang: Álmod, egy szép álom, Jézus. Szeretet, megbocsátás, a másoknak odatartani a másik arcot. De ez csak egy álom, Jézus, semmi, ami valóság lenne. Ez nem fog menni. Eddig sem volt működőképes és ezután sem lesz az. Mi egy nehéz, rossz világban élünk. Az emberek nem fogják túrni álmodat. A szeretetet gyűlölettel fogják viszonzni. Meg fognak ölni, ha

kitartasz álmod mellett, és álmod veled együtt fog meghalni.

Egy hang: ... És ha álmod maga, tovább is fog élni követőid lidércálmomá fogják változtatni. Szavaidat fogják felhasználni, hogy ellenségeiket megszégyenítsék. Fel fogják használni, hogy a menny ígését, a föld jelentőségét eltitkolják. Kereszteted fegyverré fogják változtatni. Pusztítani és ölni fognak — mindent a Te nevedben.

Egy nő hangja: Jézus, hogyan tudjalak Téged Messiásként elismerni, ha az egyház, aki Téged Messiásnak nevez, női méltóságomat nem veszi tekintetbe? Kizárva érzem magamat, ha gyermekeid „az emberek testvériségét” hirdetik. Nőtestvéreimnek és nekem egyházad követői csak alárendelt szerepet jelölnek ki. A bizonyosság, hogy én is Isten hasonmására lettem teremtve, elvétetik tőlem, ha Istenről csak mint a férfiak Istenéről beszélnek. Szemeimben kegyeletstértés, ha híveid feléről, a nőkről a teljes emberi mivoltukat egyszerűen semmibe veszik.

Egy hang: Én egy zsidó vagyok, az eredeti messiási reménység hordozója. Évszázadokon át azt kérdezte népem: „Mi kell, hogy történjék, hogy a Messiás eljőjön?” Évszázadokra tekintek vissza és azt látom, hogy népemet megölték. Évszázadokra tekintek előre és látom, hogy még mindig gyilkolják — s gyakran a Te híveid azok, akik ezt teszik. Ezért van problémám Istennel és vagyok viszályban veled, mert kérdezem magamat: ha a világ még mindig ilyen gonosz, miért nem jön el akkor a Messiás? Ámde híveidnek Jézus úgyszintén lesz egy problémájuk, mert kérdezni fogják tőlük: amikor már eljött a Messiás, miért ily gonosz még mindig a világ? Csak egyet mondjal nekem: hogyan lehetett Auschwitz egy olyan világban, amelyet megváltottál?

Egy nő hangja: Én egy latin-amerikai börtönben vagyok. Megkínóztak, mert népem felszabadítása ügyében dolgozom. Férjemet agyonlőtték. Gyermekeimnek azt mondták, hogy el kell szakadniuk tőlem. Ha nem tetszik, szintén letartóztatják és természetesen őket is megkínózzák. Amit Jézus tudni szeretnék, az, hogy hol vagy Te, míg én a börtönben sínylődöm?

„Monda nékik: Ti pedig kinek mondotok engem? Simon Péter pedig felelvén, monda: Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia” (Mt:16:15—16).

Több hang (énekelve): Credo in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum Verum de Deo Vero, Genitum non factum, consubstantialem Patri, per qui amnia facta sunt... Hiszek... egy egyedüli Úr Jézus Krisztusban, Isten egyetlen Fiában: aki az egész világ előtt az Atyától született: Istentől Isten, világosságtól, világosság, igaz Istentől, igaz Isten: született, nem teremtett: az Atya egyazon lényével, mely által minden teremtett...

Egy hang: Te személyes Megváltóm vagy. Saját drága véreddel bűneimtől megtisztítottál, életedet adtad

értem, szegény bűnösért, hogy új életem legyen. Egykoron bűneim fogva tartottak: most Te tartasz fogva és a Te fogságod az egyedül igazi szabadság.

Egy hang: Felfogásom szerint... maga Jézus élete szolgáltatja Isten közelségéhez a kulcsot: hiszem, hogy senki más, mint Ő tudta megtenni, hogy kifejezésre juttassa Isten Lelkét és akaratát. Ilyen értelemben szemlélte Őt és ismerem el Isten Fiának (Gandhi).

Egy nő hangja: „Az egyházaknak egy közössége, az Egyházak Világtanácsa, akik a Szentírás szerint az Úr Jézus Krisztust megvallják, mint Istent és üdvözítőt és ezért együttesen igyekeznek betölteni küldetésüket Isten, az Atya és a Fiú és a Szentlélek dicsőségére.”

Egy hang: „God lets himself be pushed out the world onto the cross... Christ helps us, not by virtue of his omnipotence, but by virtue of his weakness and suffering; only the suffering God can godless world... Isten hagyja magát kiszorítani a világból, a keresztre... Krisztus segít, nem mindenhatóságának erejével, hanem gyengeségének, szenvedésének erejével... A Biblia az ember figyelmét Isten tehetetlenségére és szenvedésére irányítja: csak a szenvedő Isten tud segíteni. Az ember felhívást kap, hogy Isten szenvedését együtt szenvedje az istentelen világon.” (Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* = Ellenállás és megadás — levelek és feljegyzések a fogságból. 1944. július 16—18.)

Egy hang: Az afrikai emberek és én is, mint afrikai lelkész azt tapasztaljuk, hogy Jézus a Megváltónk. Mielőtt megismertük, sok félelem és veszély vett körül bennünket — a gonosz szellemektől való félelem, melyek erődségeinket sújtják, a fájdalmak és betegségektől való félelem, az ismeretlen elől való félelem, mely a sötétségben leselkedett ránk. Mind ezektől felszabadított. A holnap többé már nem takar magában borzalmakat, mert Isten maga társunkká lett.

Egy hang: Megerősítesz engem egyházad szentségeiben levő folytonos jelenléteddel. Ha érzem hogy éheznek, úgy táplálsz az élet kenyerével saját testeddel, mely miattam kínztatott. Ha gyenge vagyok, úgy erősítesz életet adó boroddal, saját véreddel, mely értem ontatott. Életem kezdetén, földi háztartásodban a keresztség tisztító vizével fogadtál szeretettel, és életem végén, örök háztartásodban is szeretettel fogsz fogadni.

Egy nő hangja: Látom arcodat, az elnyomottak arcában. Hallom hangodat, a szegények hangjában. Látom cselekvésedet mind azok cselekvésében, akik küzdenek a rabszolgaság béklyóinak széttöréséért. Ha kezdet nyújtok nékik, megtalálalak Téged, mert felfedezem, hogy a felszabadítási küzdelmük kellős közepében állsz, hogy megszabadítsad őket, fogva tartó kötelékeiktől — mint a fajelmélet, imperializmus, osztályellentétek, szekszizmus, intézményesített erőszak. Mindenütt, ahol emberek az emberi méltóság és annak teljességéért küzdenek, ott Te velük munkálkodsz.

Egy nő hangja: Nem tudok Rólad teológiai nyelven beszélni. Nem tudom, hogy mit jelent, ha azt mondják, Te „azonos lényű vagy Istennel”. Mindent amit tudok az, hogy fogva tartasz engem — bármennyire is megkísérlem Előled a menekülést. Megtagadlak — mégis elismerem, hogy Te engem nem tagadsz meg. Elfelejtetek — de Te mégis mindig emlékszel rám. Ott hagylak a templomban, hogy ne tudj követni engem — és aztán felfedezlek kint a templomon kívül. Magamnak gyakran azt kívánom, hogy egyszerűen hagyj engem békén, de tudom, hogy teljesen elvesznék, ha velem ezt megtennéd. Ha tehát ezzel azt vélik, ha Téged Krisztusnak neveznek, úgy részemre valóban Krisztus vagy, az élő Istennek Fia.

Egy hang: „A társadalomban az a meghatározás, hogy a feketék gonoszak és a fehérek jók, az emberi felszabadítás lehetőségének Jézus feketetelevésében van a teológiai jelentősége. Jézus, a fekete Krisztus... Krisztus fekete... azért és egyes-egyedül azért, mert Krisztus teljes való része lett világnak és ott van, ahol a szegények, megvetettek és feketék vannak, és ezzel kinyilatkoztatja, hogy az ő pártjukon áll, és megaláztatásukat velük szenvedni el és az elnyomtatás alatt levő rabszolgákat felszabadított szolgákká változtatja... Tehát ha azt mondják, hogy »Krisztus fekete«, akkor ez nemcsak a bőr színe feletti megállapítás, ennél sokkal inkább egy érzékfölköti igazolásról van szó, hogy Isten az elnyomottakat soha, egyetlenegyszer sem hagyta cserben küzdelmükben. Pártjukon volt a fáraók Egyiptomában, pártjukon van Észak-Amerikában, Afrikában és Latin-Amerikában, és jönni fog az idők végezetén, hogy befejezze teljesen emberi felszabadításukat.” (Szabadon fordítva: Cone, *A Black Theology of Liberation*, P—215: God of the Oppressed, pp. 135—137.)

Péter hangja: Te vagy a Krisztus az élő Istennek Fia! „És felélvén Jézus, monda néki: Boldog vagy Simon, Jónának fia, mert nem test és vér jelentette ezt meg neked, hanem az én mennyei Atyám... Ettől fogva kezdé Jézus jelenteni az ő tanítványainak, hogy néki Jeruzsálemben kell menni, és sokat szenvedni a vénektől és a főpapoktól és az írástudóktól és megöletni, és hamarosan feltámadni. És Péter előfogván Őt, kezdé feddeni, mindván: Mentsen Isten Uram! Nem eshetik ez meg tevéled.” (Mt. 16:17,21—22.)

Péter hangja: Jeruzsálemben menni? Uram, ez teljesen bolondság volna. Ha egy város van, amelybe most éppen nem mehetünk, akkor az Jeruzsálem. A zsidó húsvét ünnepének ideje van és a római hatóságok az izgatók után kutatnak majd. Nem, mindenekelett itt kell maradnunk, ahol biztonságban vagyunk. Később, ha megint lecsendesedett a hangulat, mehetünk csak vissza Jeruzsálemben.

Egy hang: Uram, Péter éppen Messiásnak, a Krisztusnak Isten felkentjének ismert el. Mi többiek egyetértünk vele. Mi is hisszük, hogy Te vagy az, aki Izraelt meg fogja váltani. De biztosan nem szenvedés és halál által! Ez nem egy Messiás szerepe. Feladatod az, hogy Isten uralmát megalapítsd, az Ő országát teljessé tedd és ez a szenvedés és halál ellenkezője.

Egy hang: Senki sem fog csatlakozni egy mozgalomhoz, melynek vezetőjét megölik, és aki követőit felszólítja, hogy ugyanazt a sorsot vállalják magukra. Ha az emberek egy mozgalomhoz csatlakoznak, akkor nem azért, hogy szenvedjenek és meghaljanak, hanem, hogy ne szenvedjenek és ne haljanak meg... Eddig a pillanatig teljes szívből hittem Neked. Mégis, ha ez a cél, amelyhez el akarsz vezetni, úgy nem vagyok biztos, hogy továbbra is hinni tudok Benned.

Péter hangja: Teljesen igaza van Uram. A Messiások nem szenvednek. Ők hódítanak. Isten óvjon, hogy Téged megöljenek. Ilyen csak ne forduljon elő Veled.

„Ő pedig megfordulván, monda Péternek: Távozz tőlem Sátán: bántásomra vagy nékem, mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra.” (Mt. 16:23.)

Első visszahatás erre a tételre

Ez az egész egy kissé zavaros, ugye? Kérdezzük: Ki ez a Jézus? Majd mehökkentően igen sokféle válaszsal találkozunk: Jézus azonos az Atyával, Jézus egy

szabadságharcos, Jézus próféta, Jézus jelen van a szentségekben, Jézus nem gyakorlati, idealista, Jézus fekete, Jézus mások embere, Jézus a Megváltó. Nem keresztyének, mint a keresztyének fejtegetik a kérdést: „Mit mondanak az emberek, ki vagyok én?” Mahatma Gandhi, Albert Camus, Ché Guevara, William Faulkner, Roger Garaudy. És keresztyén testvéreink fejtegetik a kérdést: „Kit mondtok ti, ki vagyok én?” — Keresztyének, akik különböző körülmények között élnek és dolgoznak, szükségszerű módon, árnyalati különbséggel, meg kell hogy tudják válaszolni ezt a kérdést: John Mbiti, Helder Gamara, Boyers Naudé, Kosuke Koyama, Cézár Chavez, Jürgen Moltmann.

Valóban oly sok zűrzavar állhat elő, hogy igazán egy kissé haragosak leszünk Istenre. Isten igazán gondoskodhatott volna egy olyan Kinyilatkoztatásról, amelyben kevesebb lenne a tisztázatlan kérdés. Még Jézus tanítványai is, akik közvetlenül jelen voltak, félreértették, hogy mi történt. És az, ami már a tanítványoknak akkor nehezen érthető volt, hogyne lenne az számunkra, akik 2000 évvel később élünk és kezünkben nincs több, mint néhány dokumentum, olyan tájékoztatóval írva, amelyen ma már senki sem beszél. Isten valóban többet segíthetett volna nekünk. Ahelyett, hogy válaszok sokfélesége által kedvünket szegni hagynánk, általuk sokkal inkább buzdítást kellene éreznünk. Kétségkívül Jézus nem ragaszkodik semmilyen formulához — legyen az teológiai vagy más. A kis dobozokból és fiókokból, amelyekbe megkíséreljük Őt bezárni, egészen egyszerűen kitör. Alighogy meghatároztuk Őt és nagyon elégedettek vagyunk ezzel a meghatározással, akkor jön valaki és így szól hozzánk: „Egy pillanatra, valamit elfelejtettél...” — és valóban elfelejlesztük, hogy tényleg valamit elfelejtettünk. Éppen úgy, mint ahogyan az a negyedik evangéliumban írva vagyon: „De van sok egyéb is, amiket Jézus cselekedett vala, amelyek, ha egyenként megíratnának, azt vélem, hogy maga a világ sem foghatná be a könyveket, amelyeket írának.” (Ján 21:25.) Nincs okunk nyugtalanságra, ha válaszaink különbözőek is, ha megkülönböztető hangsúlyt is használunk. Ha válaszaink azonosak lennének, akkor lenne okunk a nyugtalanságra, mert azt jelentené, hogy az élő Krisztust egy formulába szerettük volna rejteni. Ezért hadd merítsünk bátorságot abból a felismerésből, hogy Jézus mindig talált módot arra, hogy kitörjön az őt körülvevő kötelékekből, amikor tanítványai bármikor megkísérelték őt szaván fogni. Ha Péterrel együtt mondjuk: „Te vagy Krisztus, az élő Istennek Fia”, akkor ezzel nincs vége az ügynök, hanem csak ezen válaszadás jelentősége utáni folytonos kutatás kezdetét jelenti. Ezért nem kellene közösen a sok *válasz* felett elmélkednünk, melyet mi adunk, hanem a két *kérdés* felett is, melyet hozzánk Ő intéz.

A két kérdés közötti összefüggés

Az első kérdés így szól: „Mit mondanak a többi emberek, hogy ki vagyok? Mit mondanak rólam a városban?” Ezzel meg tudunk birkózni. Erre megvannak a megfelelő módszerek: Össze tudunk hívni egy választmányt, kérhetünk emberektől nyilatkozatot, összeállíthatunk egy választlistát, kiadhatunk egy jelentést és utána összehívhatunk egy konferenciát, amely megvitatja a jelentést. Ha mi azonban valóban halljuk és értjük ezeket a válaszokat, akkor elkezdhetnek bennünket fenyegetni, mert arra fognak bennünket emlékeztetni, hogy válaszaink nem az egyedül lehetőségeik, és hogy válaszainknál figyelembe kell vennünk a többi ember egymással ellentétes válaszait. *Kötelessé-*

günk meghallgatni, mielőtt hirdetünk, hogy tudjuk, mit mond a zsidó, a hindu, a marxista, a humanista és kötelességünk azt hinni, hogy tanulhatunk *tőlük*, ahelyett, hogy mindig abból kiindulni, hogy kizárólag nekik kell tanulniuk *tőlünk*.

Miután az első kérdésre meghallgattuk a válaszokat, felteszi Jézus felénk a második kérdést: „Igen, jó mégis mit mondtok *Ti*, hogy ki vagyok én? *Hogy szól a ti ítéletek?*” Hadd álljunk meg egy pillanatra ennél a kérdésnél. Jézus természetesen kérdezi, mit gondolunk Róla, egyúttal mégis arra *kényszerít bennünket, tart-sunk önvizsgálatot, magunkat megkérdezve*: „Ki vagyok én, akinek fel lesz téve a kérdés?” Ha „én” egy fekete afrikai vagyok, akkor másként alakul a válasz, mintha „én” egy fehér afrikai volnék: ha „én” a bőrönben vagyok, úgy nem egybehangzó a válasz azzal az „én”-nel, aki az egyetem területén dolgozik: ha az „én” egy nő, úgy Jézusról olyan dolgot fogunk megtudni, melyek mindaddig ismeretlenek maradnak előttünk, míg „én”-ünk férfias. Ha tehát ez alatt a nagygyűlés alatt egymást meghallgatjuk, ha halljuk a válaszokat, amelyeket egymásnak adunk, úgy az a lényeg, hogy tudjunk arról az „én”-ről, aki a feleleteket adja, annyit, amennyit csak lehet.

Azonkívül tisztában kell lennünk afelől is, hogy ez az „én”, aki a kérdést megválaszolja meg fog változni, úgy a Jézussal való találkozás során, aki a kérdést felteszi, mint a többiekkel való találkozás során, akik a kérdést megválaszolják. Nairobian, Jézus kérdésével minden nap szembe fognak kerülni: „Mit mondtok ti, hogy ki vagyok én?” és minden nap fogjuk hallani a feleleteket, melyek nem a mi feleleteink. Ez az állandó eszmecsere ahhoz fog vezetni, hogy egyéni felfogásunk meg fog változni. Feleleteket, melyeket ma talán egyáltalán nem veszünk komolyan, a következő héten talán rendkívül komolyan kell vennünk, ha kényszerítve látjuk magunkat, hogy egymás előtt egyre ismeretebbé kell tennünk kérdéseink, félelmeink és feleleteink mindenkori háttérét. A felismerés, hogy Jézus megértése, ugyanúgy, mint a magunk megértése ebben a folyamatban meg fog változni, egyúttal fenyegetést és felszabadítást jelent. Lehetséges módon még erősebb mértékben fenyeget a felismerés, hogy ez a folyamat a nagygyűlés végén még nem kerül lezárásra, de felszabadítást is jelent, hogy azokat a dolgokat, amit Nairobian tanultunk, és amelyre kötelezettséget vállaltunk és dolgokat, amelyeket kérdőre vontunk, magunkkal kell vinnünk Tokióba, Konstantinápolyba, Djakartába, Kijevbe vagy Waukeshába és e folyamatot mozgásban kell tartanunk.

Mindnyájunk látászöge behatárolt

E folyamat kezdetén állunk, és e helyen nem volna őszinte tőlem, ha átsiklanék afelett, hogy személyem vagy legalábbis az, amit szimbolizálok — sokakat nyugtalansággal, kellemetlen érzéssel vagy sőt még haraggal is eltölt. Ha Jézus kérdését ténylegesen fejtegetni akarjuk, akkor ezen ténnyel nyíltan és őszintén szembe kell néznünk. Önök közül legalább négy okból kifolyólag sokan megdöbbenve fogják érezni magukat. Egy *fehér* vagyok, egy világban, melyben igazságtalan módon a fehérek uralkodnak és a fekete országában beszélek egy hallgatóság előtt, mely főként nem fehér. Egy *férfi* vagyok egy világon, melyet a férfiak urálnak, mely sokak részére, egy módon, ha nem is a legtöbb nő részére romboló hatású volt. Hasonlatos módon egy *gazdag osztályhoz* tartozom egy világban, amelyben az emberek túlnyomó többsége

szegény, és egy gazdag kisebbség vezeti azt. És végül az *Amerikai Egyesült Államok* polgára vagyok egy világban, amelyben a kicsi és a nagy nemzetek minden eszközzel megkísérik kiszabadítani magukat az Amerikai Egyesült Államok politikai, gazdasági és katonai uralma alól.

Különösen az utóbb említett az, amely ebben a pillanatban, amint Önök előtt állok, a legnagyobb nehézséget okozza. Szeretem országomat és egyúttal a legmélyéresebben szégyenlem magam miatta. Szégyenlem magam mindenekelőtt azon dolgok miatt, melyet az Önök országai közül sokban elkövetett és még ma is megteszi azt. Ha Ön Délkelet-Ázsiából érkezett, úgy országáé és családjáé talán minden emberi találmány legborzasztóbbja által semmisült meg — a B-52-es amerikai légierők bombázója által. Ha Latin-Amerikából érkezett, akkor talán barátai vagy családjaik tagjai éheznek, mivel amerikai vállalkozók gazdaságilag kiaknázzák hazáját: vagy talán vannak barátai vagy családtagjai, akik politikai foglyok és olyan módszerekkel kínozzák őket, melyeket rendőrségük a mi rendőrségünkötől tanult.

A szégyennek ezt a felsorolását itt nem kívánom folytatni: sokan Önök közül talán szívből igazán és még több részletességgel tennék. Ezen a helyen mégis világosan és érthetően el kell, hogy mondjam, hogy az, amit ez a sirám elmond, Önök közül sokak részére a legborzasztóbb módon romboló hatású volt: és egyúttal csak remélni tudom, hogy elhiszik nekem, ha azt mondom, hogy az, amit elmondok, mások részére, de részemre is mélyrehatóan és borzasztó módon romboló hatású volt. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy minden elnyomás Washingtonból indul ki, vagy hogy a harmadik világban élni, automatikusan erényes dolgot jelent. Tudjuk, hogy a dolgokat nem szemléljük naiv egyszerűséggel. Amit ezzel mégis mondani szeretnék, az a következő: Mindnyájunknak komolyan kell vennünk Jézus figyelmeztetését, hogy lássuk meg először a magunk szemében a gerendát, mielőtt a mások szemében levő szálkával törődnénk. Hogy merjük-e Nairobiiban ilyen vonatkozásban felszabadítani hagyni magunkat, az a kérdések egyike, amivel egyáltalán ezen a nagygyűlésen foglalkoznunk kell.

A nyelv imperializmusa

Arról beszéltem, hogy az imperializmus lehet pusztító — közömbös, hogy egy politikai, gazdasági, katonai vagy (hadd legyen ezelőtt a hallgatóság előtt ez is megmondva) egyházi imperializmusról van szó. Emellett azonban van egy másik imperializmus is, melynek ma, minden élességével együtt tudatában vagyok — ugyanis a nyelv imperializmusával. Az Egyesült Államok állampolgárai automatikusan abból indulnak ki, hogy angol nyelvük, az igazi „ökumenikus nyelvezet”. Tény, hogy sokat beszélünk angolul, ez részünkre előnyt jelent — Önök közül a nagy többségnek, akik az angolt nem mint anyanyelvüket beszélik, mindenestre hátrányt jelent. A Világtanács által rendszerint használt három nyelv — angol, francia, német — az imperializmusnak egy bizonyos formáját állítja fel, mellyel a harmadik világ féltékéjét nyelvezeletileg kizsákmányolja.

A politikai, gazdasági, katonai és egyházi imperializmuson a következő félórában vajmi keveset tudok változtatni. Nem lehet ugyanis belátni, hogy miért mindig csak ők tehetnek nyelvi engedményeket. Egy közvetlen, szorosabb szolidaritást keresek a harmadik világban élő testvéreimmel és különösen Latin-Amerikával, ahol a bünszövetkezet, amely gyakran kor-

mányzatom támogatásával oly sok borzalmat követ el: hogy a szolidaritás utáni vágyamat világosabban szimbolizáljam, ezért beszédem második felét e kontinens egyik nyelvén, spanyolul fogom elmondani. Hadd legyen ez alatt a rövid idő alatt egy ún. „alárendelt”, egy ún. „fejletlen”, egy ún. „szegény”, hogy egészen világosan fejezzem ki magam — nem voltam abban a helyzetben, hogy saját magam készítem el a fordítást: másokat kellett megkérnem, hogy ezt helyettem megtegyék. További beszédem folyamán egészen biztosan dadogni fogok, és rosszul fogom kiejteni a szavakat: ha egyáltalán meg fogják tudni érteni, hogy miért váltok át egyik nyelvből a másikba, hogy egy spanyol, amely bizonytalan és hebegős, többet nyújtana, mely lényeges, mint egy hibátlan angol. Ha tehát azok Önök közül, akiknek anyanyelvük angol, ez egyszer fogják csak azt tenni, amit azok a delegáltak, akiknek nem angol az anyanyelvük s majdnem mindig kényszerülnek megtenni, ugyanis feltenni a fejhallgatót és a csatornát... beállítani, úgy folytatni fogom.

(Az előadás második része spanyol nyelven történik.)

Péter problémája a mi problémánk is

Ki az a Jézus Krisztus, aki felszabadít és egyesít? Próbáljunk egyszer Péter helyzetébe beilleszkedni. A szerep, melyet ebben az epizódban játszik, bámulatos. Először is ő az a hős — az, aki a kérdésre: „Mit mondtok ti, ki vagyok én?” a helyes választ adja. Egy pillanattal később mégis ő a gazember: Isten szócsöve és az ördög szócsövévé vált. Péter ismerte a helyes szavakat, mégsem értette meg, hogy azok mit jelentenek. Jézus ifjúkori nyilvános munkálkodásában szintén van egy történet, amelyben a hallgatók pontosan tudták a helyes választ, mégsem tudták felfogni, mit jelentenek azok (Luk 4:16–30). Jézus elment a názáreti zsinagógába és Ésaiás könyvéből azt a részt olvasta az ígérettel, hogy a szegényeknek öröm léssen hirdetve, a foglyoknak szabadulás, hogy a vakok látókká legyenek és a megkötözöttek szabadokká legyenek. (És 61: 1–2.) Jézus mondta hallgatóinak, hogy az Írás ezen szavai beteljesülének és a Messiás korszaka megkezdődött.

Nos, és hogyan reagáltak Jézus hallgatói arra a féltelmet keltő megállapításra, mely a világot feje tetejére fogja állítani? Lelkesedtek. Lukács ekképpen jelenti: „És mindnyájan bizonyoságot tőnek felőle, és elálmélkodának kedves beszédein, amelyek szájából származtak” (Luk 4:22). Egyáltalán nem érezték magukat megfélemlítve. Az Írás ezen szavai oly meghittetek voltak részükre, hogy egyáltalán nem vették észre, hogy a jó hír a szegényeknek, csak rossz hír lehetett az oly jól táplált emberek számára, mint akik ők voltak, hogy a foglyok szabadulása a foglárók és bírák számára csak fenyegetést jelent, és hogy a szabadság az elnyomottak részére, csak egy rossz hír az elnyomottak számára: Ismerték a szavakat, mégsem fogták fel, hogy azok mit jelentenek.

És éppen így tettek később Cézárea Filippiben, Jézusnak hallgatóit önelégültségükből itt is fel kellett ráznia. Emlékeztette őket arra, hogy egy éhínség alkalmával Isten Illést küldte el Izráelbe — éspedig nem az izraelitákhoz, hanem egy szidoni özvegyhez, egy külföldihez! Egy leprajárvány idején Isten Elizeust küldte Izráelbe — éspedig nem az izraelitákhoz, hanem a szíriabeli Naámánhoz, megint egy külföldihez! Isten gyógyító kegyelme nem számukra, hanem más emberek osztályrészévé vált.

És ez volt az a pillanat, amely kihozta őket sodruk-ból. Nem akkor, amikor a jól ismert szavakat hallották, hanem amikor Jézus megvilágította előttük, hogy jelentőségük van ezeknek a meghitt és megnyugtató szavaknak, mely szokatlan volt és világrendjüket elpusztítással fenyegette, hogy ezek a szavak kevésbé vigasztalóak, sokkal inkább fenyegetőek. Amidőn ezt hallották, lelkesedésük haraggá változott, és megkísérelték őt letaszítani a hegy pereméről. A Biblia e példázatából meg tudjuk tehát tanulni, hogy teljességgel lehetséges, hogy *mi ismerjük e szavakat, de jelentőségét mégsem tudjuk felfogni*, és hogy legkevésbé akkor nem tudjuk megérteni jelentőségét, ha oly előadással elégszünk meg, melyek részünkre a legkedvezőbbek és a legkevesebb követelményt támasztják velünk szemben.

Ha tehát azt a kérdést fejtegetjük: „Ki az a Jézus Krisztus, aki felszabadít és egyesít?” — akkor hadd hallgassuk különös figyelemmel azon feleleteket, melyek bennünket az első pillantásra a legjobban fenyegetnek, minthogy azon feleletekkel vigasztalódjunk, amelyek úgysis megnyugtatók. Ha a jelenlegi saját válaszában középpontjában Jézus, a személyes Megváltó áll, úgy legyen készen a felszabadító Jézussal szemben állni, akinek társadalmi üzenete minden emberi biztonságot, melyet Ön természetesnek tart, megingat. Ha Jézus a forradalmár az, aki Önt ma reménységgel tölti be, akkor figyeljen is Jézusra, aki arra emlékezteti, hogy a gonosz nemcsak az elnyomó társadalmi struktúrákban, hanem az emberi szívekben is lakozik — és pedig nemcsak a rosszindulatú elnyomó szívében, hanem az Ön saját szívében is.

Három kijelentés

A sok kijelentés közül, melyet Jézus Krisztussal kapcsolatban tettek, most vajon melyikre összpontosítsunk? Nagygyűlésünk fő témája ad erre a kérdésre, egy bizonyos választ. Az evanstoni nagygyűlés Jézust, mint a *reménységet* hirdette a világnak. Új-Delhiben, mint a *világ világosságát*, Uppsalában, mint aki mindent *újáteremt*. Nairobian úgy tekintik, mint felszabadítót és egyesítőt — Jézus a felszabadító, Jézus az egyesítő. Azt hiszem — és ezt még később fogom fejtegetni —, hogy ezeket a kijelentéseket valóban nem tudjuk egymás mellé állítani, ha egyidejűleg nem vennék hozzá azt a kijelentést, hogy Jézus elválasztó is. Abban a mértékben, mellyel Jézus *felszabadít* bennünket, fel kell vértetni magunkat, a lehetséges *ellentétekkkel*, a lehetséges *egyenetlenségekkel*, melyet a felszabadítás hoz magával, hogy egy egység felé tudjunk fordulni, mely igazságosabb, mint ezen folyamatok nélküli lehetséges. Hadd nézzük meg e három kijelentést egy kissé közelebbről.

A) Jézus a felszabadító

Jézus a felszabadító, azt jelenti, hogy vizsgálati területünket leszűkítve is, még óriási nagy marad. *Mitől* szabadít fel minket Jézus és *mire* szabadít fel minket? Néhány feleletet, melyet erre adhatnánk, nem sorolom fel itt tovább. A keresztyének azt tapasztalták, hogy Jézus bennünket *sok* dolgoktól felszabadít: Isten haragjától, a törvénytől, a bűntől, a haláltól, a félelemtől, az ideológiától, a fajelmélettől, az elnyomás alól, az éhségtől, a gazdagságtól. És ugyanígy tapasztalták a keresztyének, hogy sok dologra felszabadít: a szeretetre, az egymás megbecsülésére, a szenvedésre, öröme, bátorságra, a felebarátiságra, az ellenségre, egy új társadalomra, a Lélek adományaira.

Nem tudunk itt mindezekkel foglalkozni. Így önkényes választást kell tennünk, és én ezt fogom cselekedni. Abból indulok ki, hogy mi minden felszabadítást, melyet Jézus tesz személyes életünkben, adottnak tekintünk. Mi már ismerünk valamit abból a felszabadításból, mert különben nem lennénk itt. Továbbá abból fogok kiindulni, hogy pontosan felismertük az egyes emberek evangéliuma és a társadalom evangéliuma közti téves elválasztást — tudniillik mint tévest. Ezért e helyen további három dolgot kell elmondani a felszabadító Jézusról:

1. Tagadólag kifejezve, *felszabadít Ő minket a hamis biztonságotól, melyekkel életünket kívánjuk bebiztosítani*. Egy nyugtalanítólag, kizárólagos igényt támaszt velünk szemben. Egy hűséget vár el tőlünk, mely mindent megelőz, és ez azt jelenti, hogy minden más személlyel és tárggyal szembeni kötelezettségünket e hűségnek csak alá tudjuk rendelni. Azok a többi lojalítások, melyek eddig vettek igénybe bennünket, nem bizonyulnak kielégítőeknek, és ezért, tévesek. Nem szabadítanak fel, hanem elpusztítanak, különösen akkor, ha mi azokat társadalmi rendszerünk alkotórészévé tesszük.

Vegyük csak társadalmunk elnyomásának az éppen említett formáit — fajelmélet, szexizmus, osztálykiváltság, imperializmus. Nem szabadítanak fel, hanem rabjukká tesznek. Nemcsak az elnyomottakat teszik rabjukká, hanem az elnyomókat is rabjukká teszik. Ha én bizonyosságot keresek abban a tényben, hogy én fehér bőrű vagyok, megállapítom, hogy Jézus bennünket nem a bőrszínünk alapján szeret, és hogy a bőrszíne Isten szemében nem kölesönöz különös kiváltságot. Az ellenkezőjét állítani válaszfalak felállítását jelentené, amelyet éppen lerombolni kellene. Ha én biztonságot keresek abban a tényben, hogy én egy *férfi* vagyok, azzal az érveléssel, hogy „a mi világunk, férfiak világa” aktuális, és hogy férfiaknak kell meghozni a döntéseket, felfedezem, hogy Krisztusban „nincs férfi, sem nő”, és bennem nincs helye sexista uralomnak. Ha biztonságot keresek abban a tényben, hogy én egy kiváltságos *osztályhoz* tartozom és megkísérlem fenntartani az előnyöket, melyek a viszonylagos jóléti helyzetemből származnak, felfedezem, hogy Jézus üzenete elsősorban a szegények felé irányul, és hogy kísérletem, osztálykiváltságomat megóvni, nem segít rajtam, hanem akadályoz abban, hogy akaratait teljesítsem. Ha én bizonyosságot keresek abban a tényben, hogy én az Egyesült Államok *polgára* vagyok, felfedezem, hogy a *népek* voltak azok, akiket Krisztus egybegyűjtött az ítéletre (Máté 25, 32), és hogy kérdéseivel — adtunk-e eleget az éhezőknek? Felruháztuk-e a mezíteleneket? Meglátogattuk-e a beteget? — nemcsak az én népem, hanem minden népek megmértettek és könnyűnek találtattak. Hogy még egyszer negatíven kifejezzem — hogy Jézushoz, a felszabadítóhoz való hűségem az ilyen téves téziseim biztonságérzetétől fel tud szabadítani.

2. Pozitíven kifejezve; *felszabadít bennünket arra a lehetőségre, hogy másik szemével lássuk a világot*. Ez a tétel e helyütt „nem egyenértékű teológiaiilag” a „megtérés” teológiai szavával. Arra indít bennünket, hogy alapjaiban más irányt válasszunk, hogy sajátunkká váljanak „mások” kérelmei. Mindeme dolgok közepette, amelyek felett még nem látunk tisztán, legalábbis egy pont növekvő világossággal lép előtérbe: Jézus, mint a felszabadító bibliai látása és az elnyomott népek felszabadítás utáni kiáltása közt ma egy azonosság áll fenn. „A világot más szemével szemlélni”, a mi időnkben egész egyszerűen azt jelenti, hogy a világot a szegények és jogtalanok szemével kell,

hogy lássuk. Ha egymás mellé állítjuk Jézus történetét az emberi elnyomás történetével, úgy azok egybehangzóak. Egyszerűen egy és ugyanaz történettel van dolgunk, két különböző változatban. Az éhezők kiáltása megrázó. A politikailag és gazdaságilag kizsákmányoltak kiáltása megrázó. A foglyok és megkínzottak kiáltása megrázó. Azon szülők kiáltása, akik tudják, hogy gyermekeik egy elnyomított és eltorzított létre vannak kárhozhatóva, megrázó. Egyszerűen nem tudunk Afrikában, sőt a világon máshol sem ülésezni és együttal füleinket elzárni ezen kiáltások elől. Jól lehet, hogy a keresztyén történet más pontján, ahol Jézusról, a felszabadítóról van szó, más hangsúlyt kaptok, mégis meg vagyok róla győződve (és remélem a nagygyűlés szintű meg van győződve róla), hogy ez időben és ezen a helyen Jézus megszólítása, mint felszabadító és az elnyomott népek szabadság utáni kiáltása egy és ugyanazon téma, és ezt nem lehet egymástól elválasztani.

Ma az emberek béklyókban fekszenek — nemcsak a személyes bűn, fogyatékoság és szegény béklyóiban, hanem azokban a béklyókban, melyeket azok kovácsoltak, akiknek nagyon sok hatalmuk van és azzal visszaéltek, béklyókban, amelyeket azok kovácsoltak, akik megvonták mindenkitől a szabadságot, csak maguktól nem, béklyókban, melyeket azok kovácsoltak, akik a politikai és gazdasági rendszert a saját előnyükre használják ki, és e folyamatban egész nemzeteket és kontinenseket pusztítanak el.

Gustavo Gutierrez felejthetetlen és különösen világos módon szemléltette ezt. Habár beismeri, hogy a kísérlet, megközelíteni a *nem hívőt*, akinek egy Istenben vetett hit, egy „nagykorúvá vált világban”, kinos, hacsak nem vált egyáltalán lehetetlenné a keresztyén tanúbizonyságnak egy fontos formáját képezi. Mégis nyomatékosan kiemeli, hogy a harmadik világ keresztyéneinek nem az a problémájuk, hogyan közelítsék meg a nem hívőt, hanem sokkal inkább az, hogyan közelítsék meg a *nem embert* — azt, aki a világot figyelemre sem méltatja, vagy felhasználja és összezúzza, majd félredobja, akit a társadalom lejtőjére szorítottak, akinek nemcsak az élelem utáni, hanem az élet értelme utáni kiáltása is meghallgattatás nélkül hangzik el, akiknek emberi mivoltát, mi többiek egyszerűen letagadjuk. Nem tudunk Jézus Krisztus uralmáról beszélni, vagy Isten engesztelő szeretetéről beszélni, vagy a kereszt értelméről, vagy Jézusról, a felszabadítóról, ha nem középpontja mindannak, amit hallunk, azok kiáltása, akiket nem emberként kezelünk, ha a világ látománya, mely úgy épült fel, hogy nekik is helyük legyen benne, mindannak, amit látunk, nem állunk a középpontjában, ha nem tanuljuk meg az ő szemükkal nézni a világot. Mennyiben parancsolja ezt nekünk az Evangélium? Vegyük csak egyszer *egyik* szemszögét ennek a kiáltásnak, tudniillik az élelem utáni kiáltását, és tegyük hozzá, hogy ezt a kiáltást meg kellene hallanunk földművelésnél, gazdaságnál, az ellenőrzött népességszaporulatnál, az energiatartalékok bevetésénél és minden más dolognál. Emlékezzünk mind e komplex problémák közepette együtt arra, hogy Jézus ugyanazt mondta „az ember nem kenyérből él csupán”, de sohasem állította azt, hogy az ember kenyér nélkül élhetne. Isten országának történelme nemcsak ünnepi, bőséges étkezésekről és bankettekről szóló képekkel van tele, melyet szegények és jogtalanok részére készítettek: sőt sokkal többször azzal — hogy Jézus különböző alkalmakkor egészen botrányos dolgokat követett el, hogy biztosítsa tanítványainak a kenyeret. Megengedte a Szombat törvényének megszegését, mert hagyta, hogy a gabonaföldekről kalászokat szedjenek. És midőn egy nagy embertől

meg előtt beszélt és közelgett a vacsoraidő, nem azt mondta, hogy a lelkük részére való táplálék minden, amire szükségük van: ellenkezőleg, egészen rendkívüli dolgot cselekedett, hogy biztosítsa testük részére az ételmet — kenyér és hal, amint emlékeznek rá. És midőn el akarta hagyni tanítványait, mit hagyott hátra nekünk, mint legkiemelkedőbb emlékeztést az ő állandó jelenlétére? Hátrahagyott nekünk egy vacsorát és azt mondta, hogy ennünk és innunk kell, ha jelenlétét érezni kívánjuk. Pál apostol arra figyelmeztetett, hogy aki méltatlanul járul a vacsorához, „ítéletet eszik és iszik” (Kor. 11, 27–29), magam is arra a meggyőződésre jutottam, hogy ez a figyelmeztetés hasonló módon ma is érvényes reánk vonatkozólag, ugyanis akkor ha részt veszünk Jézus vacsorájában és egyidejűleg gyermekei milliióitól, vagy csak akár egy gyermekétől is megvonjuk az ételmet.

Felszabadít bennünket ahhoz a lehetőséghez, hogy a világot mások szemével lássuk, és ez azt jelenti, hogy ma és ez idő szerint minden eszközzel azért kell fáradoznunk, hogy a világot a szegények, az éhezők, a jogtalanok szemével szemléljük.

3. Valamit „látni” mégis nem elegendő; cselekednünk is kell, és pedig, az amit látunk, az meg kell, hogy határozza cselekvésünket is. És ezt jelenti a harmadik is: Jézus felszabadít bennünket nemcsak a tévesen értelmezett hűség alól, hogy el tudjuk kezdeni a világot mások szemén keresztül látni, hanem felszabadít bennünket a küzdelemre is, értük és azon „másokért”, akik a szegények és jogtalanok.

Hadd kíséreljem meg megmagyarázni, hogy mit kellene, hogy ez jelentsen számomra: csak önök maguk tudják eldönteni, hogy mit jelentene ez önök számára. Mivel az Evangélium semmi kétséget nem hagy arra nézve, hogy nem elégedhetünk meg egy *fehér kisebbség* által uralt világgal, s nekem ahhoz ad segítséget, hogy a világot a nem fehérnek szemén keresztül nézzem, arra tud felszabadítani, hogy küzdjem egy világért, amelyben a fehér kisebbségnek már nincs többé uralma, amely teljes aránytalanságban áll azzal, ami részére tulajdonképpen kijut. Mivel az Evangélium nem hagy kétséget afelől, hogy nem elégedhetünk meg egy *férfiak* által uralt világgal, ahhoz a felismeréshez segít, hogy mit követett el a férfialom a nők ellen (és a férfiak ellen is), arra tud felszabadítani, hogy küzdjek egy világért, amelyben az a tény, hogy én egy férfi vagyok, nekem többé nem biztosít bizonyos munkahelyeket, jövedelmet és kiváltságokat, melyet a nőktől megvontak. Mivel az Evangélium nem hagy kétséget afelől, hogy nem elégedhetünk meg egy *gazdagok* által uralt világgal, és ahhoz a felismeréshez juttat, hogy mily pusztító hatással bír egy rendszer, amelyben a világnépesség 60%-a a világ forrásainak 40%-át felhasználja, arra képes felszabadítani, hogy küzdjek egy világért, melyben saját életszínvonalamat lényeges módon csökkentenem kell, ha politikai és gazdasági rendünk újjászervezésének segítségével latba kívánjuk vetni minden erőnket a világ segélyforrásainak egy igazságosabb elosztásáért. Mivel az Evangélium nem hagy kétséget afelől, hogy nem elégedhetünk meg az *Egyesült Államok* (vagy valamely más állam) által uralt világgal, és arra a felismerésre juttat, mily brutálisak egy állam kísérletei, egy másik nemzet sorsát ellenőrizni, mely arra képes felszabadítani, hogy küzdjek egy világért, amelyben országom többé nem képviseli az egyes szót, egy világért, amelyben egy kizsákmányolt chilei munkás fontosabb, mint egy amerikai vállalkozás profitja, egy világért, amelyben nem használják többé diplomáciai kényszereszközként a napalmbombát.

Mindezeket a dolgokat biztosan nem fogom nagyon jól megtenni. Sokkal egyszerűbb elmondani ilyen szavakat Nairobiban, Kenyában, a szónoki emelvényen, mint Kaliforniában, az USA-ban megvalósítani. Mégis a felszabadítás részeként, melyet oly fáradságos módon megkísérlünk körülírni, a felszabadítást, mely azt a tudatot adja részemre, hogy azon támogató közösségnek, mely az egyház, résztvevője lehessen és az örömteli felfedezést, hogy ebben a fáradtságban nem állunk egyedül. Támogatnunk kell egymást kérdésekben és buzdítani egymást a hűségben Isten büntető és gyógyító Igéjével szemben, mely Jézusban élő valósággá lett, aki nemcsak benső beállítottságunk alól ígér felszabadítást, hanem a ránk nehezedő külső struktúrák alól is ad felszabadítást.

B. Jézus a meghasonulást teremtő

Ez természetesen azt jelenti, hogy Jézus nemcsak felszabadít. Meghasonlást is teremt. Első pillantásra ez számunkra meglepő. „Bizonyára az ördög az, aki meghasonlást teremt és nem Jézus”, biztosan ez a benyomásunk. Viszályt viszályért, valóban az ördög munkája kell, hogy legyen. Mégis ne térjünk ki túl korán az igazság elől, hogy Jézus különböző módon meghasonlást is teremtett. Gondolják csak meg a következőket:

A keresztyének Jézus Krisztussal való elkötelezettségükkel elválasztják magukat az emberi nagy család túlnyomó többségétől, akik ilyen elkötelezettséget nem vállaltak magukra. Elválaszt bennünket azoktól a kollégáktól, akik nem kötődnek a valláshoz, akikkel együtt dolgozunk, zsidó barátainktól, akikkel többek közt oly sok közös vonásunk van, a hinduktól, muzulmánoktól, buddhistáktól, marxistáktól és a humanistáktól. Ez egyszerűen olyan tény, melyet minden ember megtapasztal életében.

A tény, hogy Jézus embereket választ el egymástól, mégis nem egyszerűen egy szociológiai tény leírata. Az evangélium kezdete óta ez egy valószerűség volt. Gondoljunk csak azokra a versekre, melyeket általában elfelejtünk, mint: „Azért jöttem, hogy e világra tüzet bocsássak... úgy gondoljátok-e, hogy azért jöttem ide, hogy békességet adjak-e a földön? Nem, mondom néktek; sőt inkább meghasonlást” (Lk. 12,49–51). Még sokkal élesebben mondja a párhuzamos helyen a szókép: „Nem azért jöttem, hogy békét hozzak, hanem fegyvert.” Jézus azt mondja nekünk, hogy ómiatta meghasonlik az ember atyja ellen, a leány az anyja ellen... és hogy az embernek ellensége legyen az ő házanépe” (Máté 10,35–36). Megkülönböztetést tesz az okos és a bolond szüzek között, a kosok és a juhok között, az elveszett és a hazatért ifjú között. Hívei között folytatódnak ezek az ellentétek és megkülönböztetések. Amit Jézusról, a felszabadítóról mondtam, máris elválasztott azoktól, akik úgy vélik, elárultam az evangéliumot és Jézust nagyon is politikussá tettem. És mégis vannak más emberek, akik az út másik felén ülnek és azon a véleményen vannak, hogy Jézust nem tettem eléggé politikussá és azt gondolják, hogy a burzsoá osztálytól eléggé függök ahhoz, hogy az irányt, amely felé a felszabadítás előretör, valóban megértsem. Ellentétes véleményen leszünk, ha itt Nairobiban azzal a kérdéssel foglalkozunk, hogyan kell értelmeznünk és alkalmaznunk Jézus üzenetét a fajelmélet, a hirdetés, az ökumenizmus vagy a szexizmus területén. Azok, akik egy személyes üdvösségben hisznek, nem kívánnak az üdvösség felett politizálni: azok, akik egy társadalmi-szociális üdvösségben hisznek, nem akarják az üdvösséget magánéletként látni. És még egy másik módon meghasonlást teremt Jézus, mert közelebről tekintve, názáreti prédikációjában láttuk, hogy a jó hír, melyet egy csoportnak hoz (leg-

alábbis az első látszatra) más csoportok részére rossz hírt jelent. Ha Jézus felszabadító üzenete a szegények részére jó hír, akkor azt jelenti, hogy a gazdagok valamit veszíteni fognak. Ha rabszolgák szabadulást nyernek, úgy ez a rabszolgartatókra egy veszélyt jelent. Ha a foglyok szabadulást nyernek, úgy azok, akik fogva tartották őket, jobban fognak magukra vigyázni. Hadd tegyem ezt még világosabbá: Latin-Amerikában a keresztyének gyakran hirdetik a felszabadítás üzenetét, amennyiben Egyiptom kivonulásának történetét példázzák: Ha a jó hír azt jelenti, hogy Isten az elnyomott izraelitákat az ókori fáraók uralma alól felszabadította, úgy Isten abban a helyzetben is kell, hogy legyen, hogy napjaink elnyomottait felszabadítsa a modern fáraók uralma alól. És ez aligha lesz egy jó hír a modern fáraók részére! Kik ezek a modern fáraók? Ezek a helyi oligarchiák (kizsákmányolók), a kisebbségek, akik elárulták népüket. De azok is, akik a helyi kizsákmányolókat támogatták pénzzel és fegyverrel, akik az igazságtalanságra egy „erkölcsi kabátocskát” tudnak akasztani és követőiket megtanították rafinált kínzó módszerekre. Ezen támogatások nagy része természetesen az Egyesült Államokból vagy más gazdag országokból származik. Tehát, ha a délamerikaiak részére a hír azt jelenti, hogy Isten fel fogja őket szabadítani, a modern fáraók uralma alól, úgy ez az Észak-amerikaiak részére csak egy rossz hír lehet, ha felfedezik, hogy sokan közülünk — hogy Egyiptom kivonulása történetének keretében maradjunk — a fáraó udvarában szolgák vagyunk és hogy a fáraó pusztulásra van ítélve.

Közülünk mindenkinek magának kell megkeresnie helyét ebben a történetben. Tudom, hogy saját helyem elkülönít délamerikai testvéreimtől, akik bennem az elnyomót látják, akit le kell győzni. Ugyanúgy elválaszt északamerikai testvéreimtől, akik az ilyen elemzést nyomatékosan visszautasítják és fel vannak háborodva afelett, hogy valaki merészezi azokat, az evangélium magyarázatoként felhasználni. És elválaszt Istentől és Jézustól — mert ha elemzésem egyenes — úgy ha tetszik, ha nem — téves oldalról állok egy küzdelemben, amelyben maga Isten minden szem által láthatóan az elnyomottak, a szegények és megaláztatott oldalára áll. Jézus, a meghasonlást teremtő.

C. Jézus az egyesítő

Végül Jézus mégis az egyesítő. Jézus nem azért jött, „Hogy mindnyájan meghasonlottak legyünk”, hanem azért jött el, „hogy mindnyájan egyek legyünk” (Ján. 17,21). De ezt egészen a végén kell elmondani (amint az itt is történik) és nem mindjárt a kezdetén. Ugyanis, ha túl gyorsan indulunk ki abból, úgy lebecsüljük az elválasztás és a meghasonlás realitását, és az egyiséget, amelyet hirdetünk, valamelyest felületessé válik. Míg az Egyesült Államokban, a polgári jogokért való küzdelemben pl. felfedeztük, hogy a „feketéket és fehérek között” helyébe egy időre „Black Power” — „fekete uralom” kellett, hogy lépjen, és hogy a feketéknek az együttműködésnél kizárólag a feketékhez kellett ragaszkodniuk. Hasonló módon sok nő is felfedezte, hogy egy idő óta teljesen egymás között vannak, és férfiak nélkül kell összejönniük, hogy egymástól megtanulják, hogyan tudnak saját felszabadításuk érdekében munkálkodni. El tudnám képzelni, hogy soknak közülük, akik a harmadik világból jöttek, az első és második világból érkezett emberekhez nincs igazán bizalmuk: míg a Világtanács számos kritikusa az Egyesült Államokban azon a nézeten van, hogy a Tanács a marxizmustól megfertőződött és ilyen körülmények között felteszik maguknak az aggodalmasko-

dó kérdést, hogy nincs-e a CIA részéről beszűremlés a Tanácsba! Fordítva talán némelyek közülük azt gondolják, hogy a keresztyének Észak-Amerikából vagy Európából vagy a harmadik világból igen hevesek, ha élesen elítélik az egyház büntársulatát a kapitalizmussal vagy a militarizmussal. Ami ezen a nagygyűlésen egészen határozott módon lényeges az az, hogy felismerjük az ilyen ellentétes véleményeket és fejtegetjük azokat.

A keresztyén közösségen belül ilyen beállítottságot mégis mindig csak mint egy átmeneti állapotot, átmeneti beállítottságaként fogadhatjuk el. Mert Jézus Krisztus jelentősége mégiscsak abban van, hogy bennünket végül is ilyen beállítottságoktól felszabadítson. Ha egyelőre Ő a meghasonlott, végérvényesen mégsem az. Ő az egyesítő.

A világ körülöttünk mélyebben van meghasadva, mint az emberiség történelmében talán valaha is előfordult. Nemzetek nemzetek ellen emelik fel fegyverüket, a föld segélyforrásai és a föld népeinek kizsákmányolása azonos módon történik, ekevasak kizsákmányolóvá válnak, mohón elszakítják a „vagyonosok” a „nincstelenektől” ami csak kielégíti nyereségvágyukat — és tovább és tovább folytatódik ez a vigasztalan sírám. És mi keresztyének ezekhez az ellentétekhez magunk is hozzácsatlolunk még néhányat: a katolikusok és protestánsok, az orthodoxok és pünkösdisták, az anglikánok és kvékerek, a kálvinisták és lutheránusok közti ellentétet. Mindezekkel az ellentétekkel más alkalmakkor kell foglalkoznunk. E helyen mindenekelőtt az ellentétek dolgairól kívánunk beszélni, mely az egész nagy emberi családot érdekli, ugyanis a feketék és a fehérek északiak és déliek, gazdagok és szegények, bal és jobb, férfi és nő, elnyomó és elnyomottak közötti ellentétekről. Melyek a feladataink, melyet kironak reánk ezek a valóságok, nekünk akik összességünk egy világban, amelynek ellentétei a mi ellentéteink is, akik mégis egyidejűleg Jézus Krisztus nevében jövünk össze, aki nemcsak felszabadít, hanem egyesít is? Azt hiszem feladatunk, amit tennünk kell, világos. Szemléltetnünk kell, hogy mi annyira felvagyunk szabadítva, hogy túl tudunk jutni *ellentéteinken* és el tudjuk kezdeni az *egységet* amelyre felszólít bennünket Jézus, az egyesítő megleveníteni.

Ezt könnyű mondani, de mégis nehéz megtenni. Mert Jézus az, aki által magunkra tudjuk vállalni a kockázatot. A Máté evangéliumában azzal a résszel, mellyel előadásomat megkezdtem, így szól Jézus tanítványaihoz: Jeruzsálemba kell menjek, hogy szenvedjek és meghaljak. És pontosan ezt teszi — amennyiben kiteszi magát a legmélyebb ellentétnek, a legmélyebb elválásnak, mely a bűn és a halál hatalmában rejlik. A támadás teljes súlya elé veti magát és az megsemmisíti Őt. Mégis hitünk azt igazolja, hogy ezzel nincs vége a történetnek, és hogy ellenségei felett amennyiben eléjük állt, győzött felettük — mert pontosan, ahogyan ígérte Isten a harmadik napon a halálból feltámasztotta. Az ami nekünk lett ígérve, azt jelenti itt, ha mi is kiállunk az ellentétek és elválások elé, így odaát az elválás ellentétét fogjuk találni, a gyógyulását, és az egységét, mert Jézus bevisz minket és egyétesz magával és ezzel egyétesz egymással, éppen úgy, mint ahogy ő egyé lett az Atyával. Hogyan tudjuk itt és ma, ellentéteink dacára az út első lépését megtenni erre az egységre? Csak egy út van és mi tudjuk mit követel ez az út tőlünk. Azt követeli tőlünk, hogy megvalljuk bűneinket és megbánjuk Isten és egymás előtt. Az előttünk álló napokban ez azt fogja jelenteni, hogy — mindenki saját veszélyére — egymáshoz közeledjen, hivatalos és nem hi-

vatalos formában, egyéni és társas alapon, reménységtől vezetettve, hogy meghallgatást és elismerést találjunk, mégis egyidejűleg azzal az akarattal, hogyha a szükség úgy kívánja, türelmesen tudjuk elviselni a visszaütést, abban a hitben, hogy a feltámadott Krisztus gyógyító hatalmával előbb vagy utóbb a félelmetjes ellentéteket, melyek ma még sebhelyekkel illetnek, áthidalhatók lesznek.

El kell döntenünk, mit jelent ez az Önök részére. Részemre azt jelenti, hogy bevallom, mennyire szükségem van testvéreim megbocsátására, akik egy rendszer áldozataivá váltak melyből én hasznoltam — chichanok, feketék, ázsiai születésű amerikaiak, és Észak-Amerika őslakói, Délkelet-Ázsia emberei, akik amerikai bombázók céltábláivá lettek, az emberek Latin-Amerikában, Afrikában és Ázsia más országában, akiket országom politikai és gazdasági okokból kifolyólag elnyomás alatt tart, mind azok a nők az egész világon, akiknek élete elnyomított és eltorzított, csak azért, mert mi férfiak oly meggondolatlanul és fenntartással élünk.

Nem az én feladatam, hogy mondjam önöknek, hogy bűnüket kell megvallaniok. Ellenkezőleg, az a feladatam, hogy arra emlékeztessem önöket, hogy az egész úton, amelyen a nagygyűlés halad, fontos, hogy kölcsönösen megvalljuk bűneinket és bűnbánatunkat, mert ezek teszik lehetővé, hogy válaszoljunk Jézusnak, az egyesítőnek. *Mert bűneink kölcsönös megvallásából* egy új *engedelmesség* első jelei mutatkozhatnak, melyből kifolyólag kölcsönös közös küzdelemre kötelezzük el magunkat a belső beállítottság, a külső struktúrák ellen, melyek a gonoszt örökítik meg, amelyet ki kell irtani. Ha ezen a módon kezdjük el az egymáshoz való közeledést, akkor kezdhethetjük el azt az egységet, amelyről oly könnyedén beszélünk, egy kissé elhittőbbben megvalósítani. És ez nemcsak részünkre lenne fontos akik itt vagyunk Nairobiban, hanem mindazok részére is, akik *nincsenek* jelen Nairobiban. Amikor Jézus így imádkozott, „*hogy mindnyájan egyek legyenek*” hozzátette „*hogy higgyen a világ*”. Képzelték csak el mégis mit jelentene, ha rólunk is azt mondhatnánk, amit az ösgyülekezetről mondtak, azaz „*nézétek, hogy szeretik egymást a keresztyének*” (levél Diognetusnak). És ezért álmodom egy álmot a nagygyűlésről. Azt álmodom, hogy Krisztus bennünket olyanira felszabadított, hogy elismerjük nézeteltéréseinket és azokat megvitathatjuk minden ellentétével és veszélyével együtt: melyet ez a folyamat magával hoz, hogy azzal egy új formában jussunk egységre és ezen a módon bármennyire is tökéletlenül — egy parányi lehetőségében rendelkezve van; és ezzel talán a következő dolgokat tudnánk szemléltetni: én ugyan az Egyesült Államok polgára vagyok és Ön Vietnám polgára, mégis mindketten elsősorban Isten országának vagyunk polgárai; hogy én ugyan a fehér fajhoz tartozom, Ön a feketékhez, mégis mindketten elsősorban az emberi fajhoz tartozunk; hogy én ugyan egy férfi vagyok és Ön egy nő, mégis mindketten elsősorban Isten képmására teremtettünk, és részei vagyunk a teremtésnek, amelyről Isten megállapította, hogy „igen jó” vala (Móz 1:27—31).

Amidőn ezekre a valóságokra utalunk, úgy nem vétünk azzal semmit a törvény kötelezettsége ellen, ha életüket, amely az ellentétet táplálja és fenntartja, alapvetően megváltoztatjuk. Ellenkezőleg, ez a törvény ezáltal még világosabbá válik, mert ezek a valóságok arra emlékeztetnek, hogy eddigi létformáink nem kötöttek vagy véglegesek és hogy életünket, szükségleteinkhez mérten magunk formálhatjuk. Az evangélium világos kijelentését, hogy Isten minden ellen-

tétet, bármilyen mélyre hatol, gyógyító kegyelmével át tudja hidalni, sohasem szabad elfelejtenünk.

Az Evangéliumból ezért nem lehet a viszály, a zavartság vagy a feszültség, vagy elítélés hangsúlyára következtetni. Az öröm hangsúlyára következtet. Ez az öröm tölt be bennünket, nem azért, mintha átnéznénk afelett, ami lejátszódik szemeink előtt ebben a sújtott és vérző világban, hanem azért mert betölt bennünket, mert felismerjük, hogy mind amellel, ami lejátszódik szemünk előtt, még valami más is van. Szemléljük meg világunkat, úgy néz ki, mintha csak még a kereszttel összetört világa volna — a szeretet vereségében. A legtöbb embernek szól az, amit Ignatió Silone a következő szavakkal fejezett ki: „a földön, az emberiség megszentelt történelmében sajnos még mindig nagypéntek van”. (Előszó „And He Did Hide Himself”). A legtöbb ember részére, mégsem Mindnek... A nagypéntek borzalmát felismerni, a keresztyénségnek a kezdetét jelenti, hogy átérezzék e nap teljes örömét. Mert hitünk azt mondja, hogy az, ami úgy nézett ki mint egy vereség, egy győzelemmé változik át, és hogy Isten a legnagyobb iszonyatot, legnagyobb örömmé tudja átváltoztatni, és hogy Isten miközttünk munkálkodik — teljes türelemmel és türelmetlenséggel, tele fájdalommal és teljes hatalommal, mint bíró és mint Üdvhozó — hogy az emberiségért az isteni üdvret beteljesüljön. Egy meglepő tételben azt tudjuk meg, hogy Jézus „aki az előtte lévő örömhelyett,

kereszttel szenvedett” (Zsid 12:2). A feltámadásba vett hitünk alapján ezt az örömet meg tudjuk erősíteni, és ez ad nekünk erőt, hogy továbbra is foglalkozunk egy világgal, mely látszólag csak a kereszttel világa, mely bizonyára bennünk félelmet kelt, de mégsem ejt kétségbe (2Kor 4:8). Hitünk a hűsvét hite, mely arra szabadt fel, hogy kövessük Isten felhívását, s ve gyünk részt az isteni küzdelemben, hogy — ha Isten gyermekei felszabadulnak, mi is felszabaduljunk és Istennel és egymással egyesítve legyünk.

Egy új kijelentés

Az elmúltakban különböző kijelentések határozták meg az Egyházak Világtanácsának nagygyűléseit. Az első nagygyűlés alkalmával Amszterdamban, 1948-ban a delegáltak megerősítették, hogy: „Együtt *maradni* szándékozunk.” Evanstonban, 1954-ben megerősítették: „Együtt szándékozunk *növekedni*.” És Nairoiban, 1975-ben azt indítványozom, hogy megerősítsük: „Szándékunk együttesen *küzdeni*” — és ez azt jelenti, hogy nemcsak mindazok, akik itt Nairoiban összejöttek, hanem, hogy felvegyük a közös küzdelmet Isten minden gyermeke nevében, azok nevében is, akik *nem* jöttek el ide, egy küzdelem, melyben küzdenünk kell egész különösen az embertelenek nevében, Urunk Jézus Krisztusunk legkisebb atyjafiáért” (Mt 25:40).

Hogy elhiggye a világ

Mortimer Arias előadása

„Hogy mindnyájan egyek legyenek... és hogy elhiggye a világ...” (János 17,21)

„A cél az, hogy szavak és tettek által segítsük a keresztyén közösségeket Jézus Krisztus evangéliumának hirdetésében, és ezáltal az egész világ hitgyenében és legyen megváltott.” (Világmissziói és evangélikációs bizottság törekvése.)

Az EVT megalakulásának 25 éves évfordulóján a Risk c. lapban Dr. W. A. Visser't Hooft a következő kérdést tette fel: „Mi keltette életre az ökumenikus gondolatot a harmincas években?” Minden habozás nélkül a választ is megadta rá: „Teljesen világos, hogy elsősorban a missziói mozgalomból született meg.¹

Egység – miért?

Philip Potter a jelenlegi főtitkár teljesen világosan fogalmazott ebben a kérdésben, amikor az elmúlt évben Rómában tartott püspöki szinódust üdvözölte: „Az ökumenikus mozgalom eredetét — többek között — a keresztyének közötti egységért folytatott evangéliumhirdetés előfeltételeiben találja meg. Az EVT meggyőződése az volt, hogy az evangélikáció csak ökumenikus perspektívából és közösségből tud létrejönni és megvalósulni.”²

Ez azt jelenti, hogy az egyház egységéért való missziói perspektíva nem csupán eszkatológikus reménység, spirituális valóság, vagy egyházközi cél; hanem a misszió feltétlenül aktuális szükség. Az egységet nem önmagáért keressük, hanem azért, amiért Jézus imádkozott: „hogy elhiggye a világ”.

Az EVT megalakulásában az elsődleges cél az volt, hogy „támogassa az egyházakat az evangélium hir-

detésében végzett fáradozásokban”, e meggyőződés alapján akkor úgy tartották, hogy „ma sokkal inkább, mint bármikor az egyházak legfőbb feladata az evangélikáció”. Az amszterdami nagygyűlés 1948-ban tekintettel a világ és az egyház helyzetére a következőt deklarálta: „Isten nyilvánvaló akarata az, hogy ebben a helyzetben minden egyház lásson hozzá az egész világnak Krisztus számára való megnyeréshez. „Az 1951-es Központi Bizottsági ülés emlékeztette az egyházakat, hogy az ökumenikus szót „arra használjuk helyesen, hogy leírjuk vele mindazt, ami az egyházakat összeköti az evangéliumnak az egész világ számára való közelhözásában.”

Az az előrelátás is, amely az EVT és a Nemzetközi Missziói tanács 1961-ben New Delhiben való egyesülésének döntése mögött volt, strukturális tartalmát adta a témának: „Minden egyház az egy evangéliummal az egész világért.”³ Világosnak kell lennie, hogy az „együtt maradás” szándéka, mely a Világtanács bázisa volt, csak másodlagos lehet Krisztus egyházának nélkülözhetetlen feladatában, a világ evangélikációjában. Potternek a római synodhoz küldött üzenetében a drámai konklúzió így hangzik: „az evangélikáció ökumenikus elhivatottságunk próbája”. Ez lesz az V. nagygyűlés próbája is, ahova azért jöttünk össze, hogy a legmerészebb látomást és evangéliumi megerősítést munkáljuk a mai világban: „Jézus Krisztus felszabadít és egyesít.”

Evangéliumhirdetés – alapvető elsőbbség

Úgy tűnik, hogy a Lélek az egész világon ismét felhívja az egyházakat alapvető és eredeti felelősségük vállalására. Különböző konferenciákon bizonyágtéte-

Egy állítás

lek hangzottak el, így Laussane-ban a világevangelizáció nemzetközi kongresszusán, a római püspöki szinóduson, Jeruzsálemben és sok más nemzeti és helyi összefüggésben. 1974. júniusában az európai, amerikai és ázsiai orthodox egyházak képviselői találkoztak egy konzultáción, melynek témája így hangzott: Krisztus megvallása ma. A következőket nyilatkozták: „Nem tehetjük, hogy csak magunknak tartsuk meg az Istentől jövő jó hírt (Róm 10,1). A nem közölt evangélium kétségtelen ellentmondás.” A Bolíviai Evangéliumi Methodista Egyház, melynek én is tagja vagyok olyan kicsi, hogy csak „baráti tag”-ja tud lenni az EVT-nek. De a bolíviai nép iránti szolgálat és elkötelezettség hosszú története után — lelkeszei és programjai szerint — az egyház úgy érezte, hogy elérkezett az ideje a teljes Szentírás világosságában az evangélizációs feladat meghatározásának. Az elmúlt évben sok tapasztalatot figyelembe véve, ugyanúgy, mint az egyetemes egyház is tette, 27 tézist fogalmaztunk meg ezzel a címmel: „Mit jelent az evangélizáció Latin-Amerikában”. Ezen a nagy alkalmon szeretnénk megosztani ökumenikus tapasztalatainkat mintegy a hála jeleként mindazért, amit az egyetemes egyháztól kaptunk.

„Az evangélizáció *lényegbevágó és elsődleges* feladata az egyháznak. Az evangélizáció az Isten magának választott kiváltképpen való népéből fakad. Isten Fiának az emberek közötti folyamatos misszióján alapszik; Jézusnak abból a nagy parancsolatából származik, amelyet az egyházra hagyott és sohasem szűnik meg a Lélek ígérete által a megváltottak közösségében. Az evangélizáció eredménye a Krisztus testének felépítése ezen a földön; az egyház léte ettől függ.” (Gen 12,1—2; Ex 19,5; Mt 10,28; Márk 16,15; János 15,16; 17,18; 20,21; Acta 1,8; 1Péter 2,9—10) (Tézis 7) (5)

„Az evangélizáció állandó feladat: alkalmas és alkalmatlan időkben! Nem a helyzet szólít fel minket, hogy annak nagy tettét hirdessük, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el minket. Sem a szekularizmus, vagy más vallások vagy ideológiák létezése, sem a demográfiai robbanás, sem más olyan sürgető feladatok, amelyeket a keresztyéneknek kell megoldani, mivel az egyház olyan terheket is fel tud venni, amelyet semmilyen más emberi intézmény nem tud megoldani a maga helyén. Az evangélizációt folytatni kell a kapitalista, a szocialista társadalomban és mindenütt. Csak az Isten országának végleges eljövele fog felmenteni bennünket az evangélizáció feladata alól.” (Csel 4,12; Gal 1,18; 2Kor 11,4; 1Tim 2,5—7; 1Péter 2,9) (Tézis 10) (5).

A szándékom nem az, hogy lecsendesítsem lelkiismeretünket a gyűlések eme deklarációinak idézésével, amelyek a tanácskozásokon és az egyházak között létrejöttek az EVT különböző közösségein belül; vagy reflektáljak a diadal attitűdjére, hanem inkább hitet teszek Isten előtt, hogy: nem voltunk mindig méltók elhivatottságunkhoz; nem mindig adtunk elsőbbséget annak, aminek elsőbbség kellett volna lennie; nem voltunk mindig hűek elődeinkhez Edinburghtól (1910) Mexikóig (1963); nem bízunk mindig abban a törekvésben, amely egyesítette az EVT-t a Nemzetközi Missziói Tanáccsal. Másrészt ezeknek a szándékoknak az ismétlése nem jelenti azt, hogy elfogadtuk mindazt, amit az evangélizáció kifejezés jelent egyházunkban, mint a misszió hű végrehajtása, sem azt, hogy azt hinnenk, hogy a „régibevált történeteket a régi megszokott módon” kell ismételnünk, mintha mi sem változott volna. Sem azt nem jelenti, hogy mindent adjunk fel, amit megpróbáltunk az ökumenikus mozgalomban elérni az elmúlt 25 év során a világ szükségeivel és felhívásaival kapcsolatban.

Ezzel szemben hiszem, hogy a pillanat eljött a tetésnyilvánításra mindazért a missziói és evangéliumi lehetőségért, amit az EVT rajtunk keresztül és a nevünkben tett. Veszem a bátorságot, hogy ezeket a területeket felsoroljam:

30 éves program a menekültek nevében, akiket az embertelen társadalmak a történelem margójára toltak ki („Napjaink összegyűlt szolgálatainak leghatásosabb kifejeződése”, ahogy Newbigin mondta); kitarító tiltakozás a szociális igazságtalanság, erőszak, faji megkülönböztetés és a népek elnyomása ellen a világ különböző területein; az igazságosság és megbékélés állandó kutatása az EVT Egyházközi Segély- Meneküti és Világszolgálati Bizottsága és Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság által; az „Egyházak részvétele a fejlődésben” elnevezésű bizottság, Keresztyén Orvosi Bizottság; faji megkülönböztetés elleni program; az Iparvárosi Misszió alkotó és bátor kezdeményezése feleletet találni az urbanizáció nyomozó problémájára; szüntelen hívás az egyházak uniójára; a laikus ifjúsági és biblikus megújulási mozgalmak kiterjedése Európában; a nyugati világ missziójának leleplezése, melyben az imperializmus implicit vagy explicit vagy latens módon meghúzódik; a fiatal egyházak részvétele a harmadik világban; a kulturális azonosság elismerése a keresztyén hit elfogadásában és propagálásban; az érettség és közös részvétel iránti nyitottság a misszióban; a prozelitizmus visszautasítása, mint a bizonyágtétel megromlása; érzékeny reagálás az idők jelének felismerésére és válaszadás a világ napi igényeire; az emberi és anyagi erőforrások feltárása a harmadik világban a teológiai nevelés és keresztyén irodalom fejlődésének gazdag programja által; a „Megváltás ma” jelentésének felismerése és megerősítése oly módon, hogy mindenki lássa: az emberek felszabadításáért és humanizálásáért vívott idegen nem idegen az Isten tervétől, amelyet Ő ezért a világért és a megváltásnak a történelemben való tökéletes megvalósításért végez el; a „bennünk levő reménységről való számadás” teológiai gondolata; állandó erőkifejtések az egyház és társadalom közötti kapcsolatban és alaposabb megértésünk a tudománynak és technikának az emberi jólétért való rohamos fejlődése iránt; a válaszadás gondja, amit a földünk felett függő borzalmas és apokaliptikus vesz- jelekkel kapcsolatban kell adni. *Mindez a misszió, és mindez a mai világért végzett elkötelezett evangélizáció szerves része.*

De hozzá kell tennünk, hogy az EVT nem mindig tudta átadni és hozzáférhetővé tenni az egyházak számára az evangéliumi töltésű tanulmányokat, terveket, persze, valamivel azért többnek, mint a mi egyházaink; szervezeteink és tanácsaink összessége sikerült az ökumenikus tapasztalatok gazdagságának a gyakorlati használatát ajánlani. El kell ismernünk azt is, hogy teológiánk időnként légüres térbe került, függetlenné vált az egyházak jelenlegi gyakorlatától és az aktuális ökumenikus programoktól. Máskor pedig túlságosan behódoltunk valamifajta aktivizmus által a divatos kifejezéseknek és nem mélyedtünk el a megfelelő biblikus és teológiai kifejezésekben. Azt is meg kell val- lanunk, bűnbánattal, hogy az evangélizáció az EVT Hamupipőkéje volt, legalábbis méreteit és struktúráját illetően, mert nem volt több, mint egy hivatal betölté- se az alapítványban, amely magában csupán csak része az egységnek, s nem történt több mint egy havonta megjelent levél, amely által a világ egyházai össze- kötöttségben állhatnak...

Az egyház minden tevékenysége evangéliumi dimenzióval bír, ahogyan azt Evanstonban mondták és Bangkokban megerősítették. De hozzá kell tennünk, hogy az evangéliumi dimenzió sokszor nem evangéliumi céllal van átültetve, az evangéliumi töltés nem valószínű, ami magától értetődő, az nem válik nyilvánvalóvá. Hadd mondjam még egyszer, hogy minden akció, amely az evangélikációra tart igényt azt a nevet kell, hogy viselje, amely minden név felett való és így próbálkozzon a hit és hitetlenség találkozásakor, és ezen az úton és módon hirdesse az Istentől jövő jó hírt. Az újtestamentumi üzenet egyesíti az idők jeleit és a világot. Néhány ember csak beszél a világról, de közben az idők jeleiről megfeledkezik, talán az is a misszióknak bűne, hogy hatványozódott bűneinket elfelejtettük elmondani a világnak.

Mindenesetre a hitvallásoknak és ezeknek az igényeknek a bűnbánat eredménye, és az elkövetkező öt év tervei által olyasmiket kell megmutatni, mint például: 1. A már elkezdett kölcsönösen összefüggő stratégiák, struktúrák és közeledések megerősítése az EVT-n belül; 2. a misszió és evangélikáció sokkal látványosabb és funkcionálisabb tétele egy egészésként az ökumenikus mozgalomban; 3. a teológiai nevelés új programjának evangéliumi és missziói jelentést adni; 4. egy új, a helyzetnek megfelelő, kontextusban levő missziológiai serkentetni különösen a 3. világban, de az egyetemes egyház részvételével; végül egy ésszerűsítés kockázata, amely az egy egyház emberi, gazdasági, tudományos erőforrásaiból kiindulva a prioritásra lenne alapozva, és ez jóval messzebb menne, mint az ESP (ecumenical shoring of personell személyzet ökumenikus részvételével; halasztás, mint átrendeződés) bátortalan kezdeményezése.

A probléma spirituális szemlélete

Amit elmondtam, az nagyon messze esik attól, amit az evangélikáció „spirituális vagy nélkülözhetetlen szemléleteként” tartanak számon. A Bolíviai Evangéliumi Methodista Egyház a következő hozzászólást készíttette ezzel kapcsolatban: „A tiszta evangélikáció abszolút és integrált; a teljes evangélium hirdetése az ember és az egész emberiség számára. Az evangélikáció az embert létezésének individuális, szociális, fizikai és lelki teljességében, valamint történelmi és örökkévaló összefüggésében szólítja meg. Ezért elutasítunk mindenfajta olyan kettősséget, régi és új elemet, amely *gyengíti* az evangélium ilyen arányú hirdetését, vagy pedig összezavarja az Isten képmására teremtett embert. Nem fogadjuk el az evangélikációnak azt a fajta értelmezését, amely csak „a lelkek megmentésével” törődik és kizárólagosan csak az „egyen örökkévaló állapotában való változást” keresi; ez a koncepció nem kielégítő. Továbbá elutasítjuk az evangélium szolgálati vagy szociális fejlődési programmá vagy pusztán szociál-politikai programok eszközzé váló leegyszerűsítését.” (MT 9,35—38; Lk 4,18—19; Acs16,31; 1 Tim 4,6—10; 2Tim 1,10) (Tézis 2)

Mindebből következően Pimen moszkvai patriarchának jó alkalom nyílt arra a tényre felhívni a figyelmet, hogy a Bangkoki Levél nem mond semmit az egyházaknak a megváltás végső eredményéről, nevezetesen az Istenben való örök életről. Hasonló ez az evangéliumi testvérek emlékeztetéséhez, akik azt kérték tőlünk, hogy tegyük világosabbá „az ember az ő teljességében” deklarációt, belefoglalva természetesen Jézus Krisztusban való hit által az örökkévaló megváltást.

Talán hasznos lesz itt Emili Castrónak, a Világmiszsiói és Evangélikációs Bizottság igazgatójának megjegyzésére felhívni a figyelmet a történelmi megváltás bangkoki eredményével kapcsolatban. „Nem tudjuk megérteni az emberiség történetében, a szociális igazságosság kutatásában való részvételünket, mint annak a megváltásnak a manifesztálódását, amelyet az Isten ígért számunkra és amelyet sem élet sem halál nem tud elvenni tőlünk. ... A szociális igazságosság, a személyes megváltás, a kulturális megerősítés, az egyház növekedése: az Isten megmentő tetteinek szerves része.” (6)

Az evangélikáció nemcsak tartalmában, hanem formájában is integrált, a „szó és tett” elválaszthatatlan egységében.

„A tiszta evangélikáció *inkarnáció*: konkrét helyzetekben szóban és tettben való proklamáció. Az evangélium örökkévaló, de nem időtlen vagy történetietlen. Minden embert adott körülményei között szólít meg. Ely viszont nem jelenti azt, hogy a konkrét történelmi helyzet az Evangélium tartalmának egy része. Az evangélikációnak érdekeltnek kell lennie az ember teljes megismerésében, válaszolnia kell az ember történelmi létezésének mélységeiben. ... Az evangélikációt éppen ezért nem lehet egy formulára redukálni, amelyet valon alkalmaznak bármely helyzetben vagy pedig a propaganda pusztá verbalizmusává teszik (Lk 7,22; Ján 1,14; Fil 2,5—11; 2Kor 3,2—3; Jak 1,22) (Tézis 5)

Azt mondani, hogy az evangélikáció inkarnációnak kell lennie, nem jelenti azt, hogy csendben kell lenni. Vannak ugyan idők és helyek, amikor hallgatnunk kell, de az ilyen rendkívüli eseteket nem kell normálisnak tekinteni. Eljön a pillanat amikor szólnunk kell az Ő nevében, és hirdetni az Igét. Azt, ami a teljes üzenetre vonatkozik, mert az evangélikáció magába foglalja a közlést, a prófétai ítéletet, a személyes és közösségi bizonyoságtételt, a bűnbánatra, megtérésre hívást, hogy váljunk az egyház tagjaivá s így vegyünk részt az igazságosabb és emberibb életért vívott küzdelmében, s hogy az Isten tervének ihletése alatt álljunk (Tézis 3,4,12,18—26). Az orthodox konzultáció Bukarestben utalt egy korábbi megállapításra, hogy míg „az evangéliumi bizonyoságtétel végső célja a megtérés és a megkeresztelkedés”, addig vannak „közbeeső célok” is, mint a szeretet és a keresztyének és nem keresztyének közötti párbeszéd, „a társadalmi struktúrák mélyrehatója” és a „társadalmi értékek prófétai kihívása”. (2b és c)

Kontextuális evangélikáció

Az evangélikációnak kontextuálisnak kell lennie.

Bolíviában előzőleg úgy döntöttünk, hogy a téziseket a gyakorlatban és kipróbáljuk. Egy nemzeti interdiszciplináris témát formuláltunk és Oruro és Cochaloanda városok melletti három egyházközség hívei által. Elindítottunk egy tapasztalateserét az „evangéliumi bementés”-ben, amely néhány hétig tartott.

Először megpróbáltuk *inkarnálni az evangéliumot*, melyet mi hirdettünk a csoportunkon belül. Eldöntöttük, hogy reggelente mindnyájan tanulunk, meditálunk, résztveszünk, értékelünk és tervezünk. Az üzenetek a csoportokban voltak kidolgozva, egymás napi tapasztalatainak alapján. Ha megbékélést hirdettünk, azt valóságossá kellett tenni a csoporton belül, és azt után megpróbáltuk kiterjeszteni a helyi gyülekezetre és közösségre.

Másodszor megpróbáltuk jól *felmérni a kontextusunkat*. A vélemények tanulmányozásán és analízisen, a területen való látogatások, a szomszédokkal és helyi

vezetőkkel való kapcsolatokon keresztül megpróbáltuk megismerni az embereket, akiknek az evangéliumot szándékoztunk hirdetni és közösségi és családi problémáikat megérteni.

Harmadszor az *evangélium integrált bemutatására* törekedtünk a szón és tetten keresztül. Meghívtuk az embereket az esti összejövetelekre, hogy megosszák a közösség problémáit, hallgassuk és értsük meg az evangéliumot, figyeljünk egymásra és töltsünk egy kis időt barátságban és közösségben. A napi eseményekre az üzenetet énekeken, nemzeti táncon, szociális drámán, prédikáción, tanításon és párbeszédén keresztül közvetítettük. Imádságaink kapcsolatban voltak a világosság, a víz, a betegség, az utcákon levő erőszak problémáival és mindazzal, aminek hatása alatt ezek az emberek álltak.

Számtalan dolgot fedeztünk fel. A szociális akciót nem kell szükségszerűen elhagyni, de családoknál sem szabad felhasználni, amivel az embereket édesgetni lehet. Az emberek azt az evangéliumot kések elfogadni, amelyik az életükkel teljesen kontextusban van. A legáldottabb tapasztalatunk az volt, amikor hallhattuk a spontánul feltörő keresztyén üzenetet azokban a sajtószerű szituációkban, melyek menetközben jöttek elő. Maguk az emberek és a napi események szolgáltatták a témát, és az illusztrációkat. Az evangélium a családias kontextusban természetesen és hitelesen hangzott. Láttuk, az emberek magtartásában bekövetkezett változást — kísérleteink rövidsége ellenére is —, hogy ösztönzés volt számukra, hogy kikerüljenek a csüggedésből, elszigeteltségből, reménykedjenek és közösen tegyenek valamit. Megtapasztaltuk, hogy a feltámadott Jézus Krisztus felszabadító ereje mennyire tud az embereken és csoportokon keresztül munkálkodni.

Azt is felismertük, hogy sokat kellett tanulnunk és valóban elismernünk. A legemlékezetesebb nevelési tapasztalatot egy önbányában szereztük, ahol a bolíviai bányászok embertelen körülmények között dolgoznak nyolc órát a föld alatt, jó pár kilométerre a hegyek között, pizokban, gázrobbanás-veszélyben és vízben. Napi fejadagjuk egy darab kenyér. Néha pedig nincs egyébük, mint egy üveg híg tea és egy pár rágnivaló cocalevél. A bányászok átlagos életkora mindössze 32 év, 8–10 évi aktív munka után a tuberkolózis és szilikózis elpusztítja a tüdejüket. Öt órát töltöttünk a vajatokban, beszélgettünk velük. Figyeltük az országukkal, Portugáliával, az Egyesült Államokkal vagy Kínával kapcsolatos értesüléseiket és véleményüket.

Később, a nap folyamán nagygyűlést rendeztünk, ahol találkoztunk a bányászok közül is néhányval. Egy hosszú nap után, amikor is reggel öt órakor kezdtek a munkát, eljöttek, hogy egy, a helyi egyetemi ifjúság köréből kiindult ügyet demokratikusan megvitatassanak. Valóságos politikai iskola volt ez. Később, amikor alkalmunk volt a vezetőkkel beszélni, elcsodálkoztunk gyors felfogóképességükön, szolidaritásérzékükön, Bolívia jövőjéért érzett felelősségükön, bár tudták, hogy a változás csak lassan mehet végbe, sőt talán nem is élvezik majd annak gyümölcseit. A „halál vajatában” valóban él a reménység.

Mi, akik nyíltan, kritikailag vagy elítélve hirdettük az új embert, most ezek között az emberek között megtaláltuk. Olyanok között, akik úgy élnek Bolívia hegyei alatt, mint a vakond, és nem tartják magukat egyháztagoknak. Hiányzott az Ő nevének megvallása is. El kellett ismernünk, hogy talán ezek között az emberek között több van jelen Krisztusból, mint azok között, akik csak beszéltek az Ő nevében. Ugyanaz történt velünk, mint ami Péterrel történt, amikor a Kornéliusszal való találkozásában az evangélium új dimenziói

nyíltak meg számára (Csel 10). Így fedeztük fel az evangéliumi töltésű párbeszéd igaz jelentését. „Az egyháznak tudatában kell lennie, hogy Krisztus megelőző bennünket az evangélizálásban. Isten nem hagyta magát bizonyágtétel nélkül. A világ világossága minden embert megvilágít. Isten Lelke nincs tekintettel a személyekre. Isten kegyelme nem korlátozható csak az egyházra. Éppúgy szolidáris azzal, aki bűnben van, és azzal, aki Krisztusban van. Az evangélizáció abban segíti az embert, hogy felfedezze az eltakart Krisztust, úgy ahogyan az Evangéliumban élénk áll. Minden ember és emberi érték Krisztusban van meghatározva és összefoglalva.” (Ján 1,1–18; Acs10; 17,16–34; Róma 5,12–21) (Tézis 17)

Prioritás és anticipáció

A bangkoki eredményekkel kapcsolatosan megértjük, hogy vannak prioritások és anticipációk, melyek a megváltás folyamatát szolgálják. Az Egyesült Államokban sok keresztyén olvasta Jonathan Livingstone „A sirály” című könyvét, mely egy filozófus sirályról szól. Bolíviában az elmúlt évben egy Mallkó nevű kondorról jelent meg könyv. Mind a két könyv a társadalmunkban és gondolkodásunkban uralkodó tényezőkre reagál. A sirály fanyalogva kezdi elfogyasztani a „reggeli nyáját” amely ott repked és tolong a halászhajó körül, és azt mondja: „a repülés fontos és nem az evés.” A fiatal kondor barlangjában fenn az Andokban korán elárvult, mert szüleit a parasztok elfogták és az állatkertbe vitték. A fiatal állat számára az éhségtől gyötörve viszont az az elsődleges, hogy egyen, és később, amikor tud, repüljön. Mit üzen ez nekünk a prioritásról és az evangélium hirdetésének metódusáról? Tudjuk-e ugyanúgy hirdetni az evangéliumot azoknak, akik túltápláltak, unottak, a kábítószert rabjai, vagy öngyilkossággal foglalkoznak, mint azoknak, akik éheznek és életkörülményeik nehéz volta miatt vannak kétségbeesve? Lehet-e ugyanúgy ajánlani az Istentől jövő jó hírt egy előkelő amerikai klub, vagy New York-i hippi társaság tagjainak, mint a Kalkutta utcáin fekvő embereknek? Kinek kell azt mondanunk, hogy „nemcsak kenyérrel él az ember”, és kik azok, akikkel így kell imádkoznunk: „add meg a mi mindennapi kenyerünket”? Úgy tudjuk-e még tekinteni az embereket mint „lélek és fül”? vagy inkább mint „gyomor, lélek nélkül”? Egyformán tudjuk-e hirdetni az evangéliumot az elnyomottaknak és elnyomóknak, a sanyargatóknak és szenvedőknak? más szavakkal hogyan tud az evangélium hirdetése autentikus lenni, hogyha nem hú a Bibliához, és nem veszi tekintetbe a valóságos embert a maga valóságos helyzetében?

Vannak, akik azt mondják, hogy vissza kell térnünk a 16. századhoz és kizárólag Luther felismerése, a hit által való megigazulás alapján kell magunkra tekintnünk. Emlékeztetnünk kell arra, hogy a fundamentális protestáns tanítás nem tartalmazta a teljes keresztyén igazságot, de kulcs volt ahhoz, hogy megnyissa az ajtót, és lehetőséget adjon az evangélium megismerésére egy olyan korban, amikor abszolút szisztémák jöttek létre Isten és az ember között. A lutheri hit által való megigazulás tana többet jelent mint a teológiának egy végleges rendszere és Luther álláspontjának meghatározása. Úgy tűnik, hogy a megigazulás ugyanazon evangéliumát az Istennek az emberhez intézett nagy Igenjét hűségesen hirdetni úgy tudjuk, hogy azt egyformán ragadjuk meg azokkal, akik küzdenek, szenvednek és reménykednek gyakran „Isten és a világban levő reménység nélkül”. Az ember *humanizációja*, helyesen értve, nem a transzcendencia tagadását jelenti, hanem

Istennek a minden emberért való szeretet-terve megerősítését, ezért nem herezis, hanem talán keresztyén bizonyágtételünk lényege és záloga minden korban az inkarnáció! A mi Igenünk ma csak gyenge visszfénye annak az Igennek, ami így hangzik: „Isten értünk.” A humanizáció pusztán szimpla fordítása annak, amit Barth az „Isten emberségének” nevezett, vagy Bonhoeffer „Levelek a börtönből” c. könyve dinamikus kifejezésének, amikor leírja a keresztyének „világiasságát”-t, ahogyan az Isten karjába vetik magukat osztozva szenvedésében és megtartásban, amint Krisztussal is volt a Gecsemáné kertjében.

Az evangélikáció értékes és megtámadható

Mondottuk, hogy a tiszta evangélikáció szabad. Bonhoeffer kegyelemről szóló dolgozatának parafrázisa szerint hozzátehetjük, hogy *szabad, de nem olcsó. Az igazi evangélikáció drága.*

„A hiteles evangélikációt nem lehet véghezvinni anélkül, hogy *magas árat* ne fizetnének érte... Milyen árat fizetett Jézus az evangélium hirdetéséért? Milyen árat fizettek az apostolok? Abban hiszünk, hogy ma kisebb árat fogunk fizetni, amikor köszönetet mondunk az evangélium kényelmes, hatásos és olcsó fogalmazásáért? Az evangéliumi evangélikáció azt fogja kérni tőlünk, hogy megszentelődéssel, fájdalmas változással és radikális választással fizessünk. Különösen az elnyomottak mellett való döntéssel, visszautasítva a hamis szükségesség kísértését vagy az elnyomó erőkké váló nyílt együttműködést. *Nincs evangélikáció kereszt nélkül.*” (Mt 10; Márk 8,31—38; Jn 15,1—16,4) (Tézis 15)

Ez nem pénznek, korszerűségnek, költséges berendezésnek a kérdése, hanem az élő bizonyágtételnek, amely az Ó bizonyágtételéből táplálkozik. 2,7 milliárd azoknak a száma, akik nem tudnak Krisztusról, zárt ideológiai vagy vallásos rendszerben élnek. A „fejlett” országokban az emberek a szekularizmus örökké jelenlévő légkörében élnek. A 3. világ sok országában az emberek elnyomó rendszerek uralma alatt élnek, melyek nem tisztelik az emberi jogokat és az evangélium prófétai hirdetését úgy veszik, mint felforgató tevékenységet. Mibe főg kerülni az evangélikáció ezeken a helyeken?

S pontosan azért, mert személyes, szituációhoz kötött és kontextuális, az *evangélikáció mérhetetlenül támadható.* „Mind a bizonyágtétel, mind a bizonyágtétező közösség része a világnak, ezért az Isten ítéletének és szeretetének a tárgya. Az egyház ugyanazzal az Igével találja magát szemben, mint amellyel a világ is konfrontációra hivatik fel. És a világhoz hasonlóan szintén szüksége van az isteni tanításra, mely a történelmen keresztül munkálkodik. Ezért kell az idők jeleire figyelni és késznek lenni a világgal való párbeszédre, mert annak is van evangéliumi munkája. A bizonyágtételnek a spiritualizmus bármilyen követelményét fel kell adnia, amellyel nem rendelkezik és teljesen el kell fogadnia támadhatóságát.” (Tézis 16)

Ez az, amire D. T. Niles gondolt, amikor az evangélikációt úgy határozta meg, mint „az egyik koldus mondván a másik koldusnak, ahol mind a ketten találtak valami ennivalót”. Ez a megtámadható evangélikáció!

Az evangélium a mannához hasonló — nem tartható meg. Ha nem osztjuk meg, elveszítjük. Ha nem használjuk, megízletlenül. Úgy kaptuk, mint a kenyeret: mindennapi használatra.

Szükséges ezt a realitását munkálni az evangéliumnak mindenütt a világon gyülekezeteinkben, hogy megszabadulhassunk jelenlegi bűnűltésünkben. Látszóla-

gos emberségük és az evangélium közlésétől való tartózkodásuk lehet pusztán hűtlenség. „Az a krízis, amelyen ma keresztül megyünk nem is annyira a hitnek a krízise, mint inkább a hűség krízise.” (Potter)

Mindnyájan tudjuk, hogy a legnehezebb hely, ahol evangélikálnunk kell, az a saját otthonunk, mert ott valóban tudják, hogy kik is vagyunk otthon és másutt. A gyengeségünk elismerésével kell kezdenünk.

Sok egyház, különösen a régebbiek, elvesztették evangélikációs lendületüket. Úgy néz ki, hogy egy vétkes komplexus uralkodott el rajtuk. Gyengék, vagy részben azok, így erőtlenségükből és elképzeléseikből tervezik felépítményeiket, szociális kompozícióikat és programjaikat. Nem tartják méltónak az evangélium közlését, és elmennek a „megújulás” minden lehetséges jelentésének keresése mellett.

Egyetlen evangéliumi válasz van a vétkes komplexusra: „emlékezz meg azért, honnan estél le! Térj meg, és cselekedd azt, amit elébb, mert ha nem, eljövök hozzád, és ha meg nem térsz, gyertyatartódat kimozdítom helyéből.” (Jel 2,5)

Tudhatnánk, hogy a megújulás nem a misszió előtt jön, hanem a misszióban. Nem egyedül tanulmányok és reflexiók által van, hanem azok által a gyakorlati tettek által, amelyek magukba foglalják a reflexiót tettben és imádságban. Nem szabad magunkat a perfekcionizmus kísértésének kitenni, hanem vállalnunk kell a kockázatot, és az evangélium mellett kell elkötelezni magunkat. Az Újtestamentum meglepően eredményes misszionáriusa a samáriai asszony volt, aki kevés képzésben részesült, nem volt nagy gyakorlata sem, de mégis nagyon sok embert vitt Jézushoz, egyszerűen egy kérdés kapcsán, miután röviden társalgott az Úrral.

Az evangélikáció szituációhoz kötött

Az elmúlt néhány évben kezembe került két konklúzió az evangélikációt illetően. 1. Az evangélium közlésének csak *egy médiuma* van: keresztyének és keresztyén közösségek. Minden más állítólagos „médium” csak olyan eszköz, amelyet nélkülözni lehet, vagy egyáltalán nem használható. 2. A tiszta evangélikáció *szabad*: személytől személyhez, közösségtől közösséghez szól.

A *kommunikáció* szó azt jelenti: megosztani, kicserélni, kapcsolatban lenni, együtt élni, részt venni, társalogni, közösen bírni valamit. A gyökérszó a latin: *communis*. Az az érdekes, hogy ugyanaz a jelentése van, mint az Újszövetségben a *koinonia*-nak, mind a kető a Krisztussal való közösségre vonatkozik — szenvedésében és halálában való részesedés — közösség egymással mind lélekben, mind anyagi ajándékokban. Más szavakkal a *koinonia*, a *kommunikáció* a keresztyén közösség teljes élete mind belsőleg, mind külsőleg.

Hogyan lehet az evangéliumot közölni, ha egy gyülekezet már túlélte az üzenetet? Jézus nemcsak egy üzenetet hagyott ránk, és a közösséget azzal bízta meg, hogy az üzenetet ossza meg. Mióta az újtestamentumi evangélikáció egy *közösségnek* az igazi *kommunikációja*, azóta hívjuk *kommunió*-nak. „Amit látnunk és hallottunk, azt hirdetjük nektek, hogy nektek is közösségetek legyen velünk. A mi közösségünk pedig az Atyával és az Ő Fiával, a Jézus Krisztussal van.” (1Ján 1,3)

A gyülekezet a világ evangélikálásának stratégiai bázisa, az evangélium közlésének a továbbadó központja az őt körülvevő világ számára istentisztelet, prédikáció, tanítás, közösségi élet és szolgálat útján. Az orthodox tradíció és egyháztörténet példát ad arra, hogy

nemcsak a keresztyén közösségnek az ereje sugárzik ki, hanem a liturgiai közösség varázsa is. Philip Potter mondotta: „Az evangélizáció nemcsak stratégia, melyet a püspöki szinódus, az EVT vagy valamely evangéliumi közösség dolgozott ki. Az megtörténik az adott helyen, egyes személyekkel vagy csoportokkal. Épp ezért az evangélizáció bázisa a helyi gyülekezetben van, Isten népe istentiszteleti közösségében, ahol az együvé tartozás dialógusában élnek és dolgoznak.” Emilio Castro hozzáteszi, hogy „a helyi gyülekezetben a teljes megtérés eléréséhez szükségünk van arra, hogy visszanyerjük a helyiek e földi dimenzióját, mint a tapasztalat és hűség megtestesülését ... Ez szükséges alap, és missziói elhívásunk valódi próbája.”

Ez a képlet valakit arra csábított, hogy megfordítsa John Wesley híres mondását, hogy „a világ az én parókiám” és így mondta: „az én parókiám a világ”. És ez több, mint ami egy mondatba belefér, különösen amit ma „egy egész világra kiterjedő falu”-nak (global village) hívunk. És ha alaposabban megvizsgáljuk ezt a kifejezést, jobban megragadjuk a világevangelizáció és misszió tiszta elméletét. Meg fogjuk találni bármely egyház, szervezet vagy program mértékének a kritériumát. Segít-e vajon a keresztyén gyülekezetek helyi bizottságátétele ebben, avagy sem?

Micsoda csodálatos kihívás gyülekezeteinkhez! Kihívás az érintkezésre, megújulásra, hitelességre, mennyiségi és minőségi növekedésre. S ez a bangkoki témához vezet vissza: „az egyházak a misszióban megújultak”. Emlékeztetés ez arra is, hogy a helyi gyülekezet a misszió számára Isten „audio-vizuális médiuma”, de Isten missziójának „szabotálója” is lehet.

Donald McGavran hasonló állásponton volt: „sok egyház számára jelent nehézséget, ha nem tudja közölni hitét azokkal, akikkel naponta közösségben van. De ha csak érintőlegesen közli, akkor a nemkeresztyének nagy többsége rendíthetetlenül elutasítja, hogy a helyben levő keresztyénektől elfogadja az evangéliumot.” Hogy ezen a helyzeten túljussunk, néhány egyház azt választotta, hogy elmozdította a korlátokat a nemkeresztyén szomszédokkal való hangsúlyos szolidaritás által csendes keresztyén jelenléttel, és együttműködéssel a közös emberi célokért. Ha ennek valami ok miatt nincs meg az alternatívája — figyelembe véve az Egyházi Növekedés pasadenai intézet igazgatójának tanítását — akkor arra van szükség, hogy a szomszédos és más kultúrájú területről misszionáriusokat küldjenek.

Ha figyelmesen olvassuk az Újtestamentumot, látni fogjuk, hogy Pál missziói stratégiájában milyen fontos elem volt a személyek és csoportok cseréje, ami az egyházak közötti koinonia természetes kifejeződése. Létezik néhány olyan állapot, amely képes saját maga megtermékenyítésére. Talán nekünk is szükségünk van a „kereszt megtermékenyítésének” processzusára, olyan gyülekezetek között, amelyek sterillé váltak. Készek vagyunk-e megszavazni személyeket és erőforrásokat, a kölcsönös szolgálatot a gyülekezetek között, valamint a tervek nagyobb szolgálatát és keresését? Ez egy másik kihívás egyházainkhoz, hivatalainkhoz és magához a Világmissziói és Evangélizációs Bizottsághoz (CWME).

Mit szólunk az univerzalitáshoz?

Mindez nagyon személyesen és helyhez kötötten szólhat, és túl szerény azzal kapcsolatban, „hogy elhiggye a világ”. Túl kevésnek látszhat azzal a ténnyel szemben, hogy 2,7 milliárd azoknak a száma, akik nem hisznek Krisztusban. És ez így van.

Kétségtelen, hogy az evangélium az egész világ számára szól, nem csupán egy tanulmány vagy cikk, melyet valamifajta vallásos közösség pazarol el exkluzíven, „Más juhaim is vannak nékem, amelyek nem eből az akolból valók” — mondja Jézus — „azokat is vezetnem kell”. (Ján 10,16) Az evangélista amikor Kajafás bizonytalan nyilatkozatát kommentálja, akkor Krisztus univerzális missziójának a kulcsát is adja: Nemcsak a népért, hanem azért is, hogy *összegyűjtse* Isten szétszórt gyermekeit. (Jn 11, 52—53) Jézus is kijelentette tanítványainak, amikor néhány görög jött hozzá: „és én, ha felemeltem a földről, magamhoz vonzok mindeneket”. (Ján 12,32)

Az utolsó parancsolat minden formájában egyforma, az evangélium szándékát a világgal kapcsolatban illetően „minden népet”, „széles e világra”, „minden teremtménynek”, „a föld végső határáig”.

Másrésről „az Isten ideje nem a mi időnk”. Isten megválasztotta a maga nevelési szándékát az univerzális perspektívában. Az ő akarata az, hogy „megáldassék minden nemzet” abban az idős emberben és családjában, aki hívására elhagyta Űr városát. S ezután hívja a rabszolgákat; később a népen belüli „maradékot”. Az „idők teljességében” pedig tettét egy istállóban születő gyermekre koncentrálna, a történelem legnagyobb birodalmának alávetett alázatos falu népe körében. Az inkarnáció misztériuma egy hely misztériuma: „és az ige testté lett, és lakozott miközöttünk”. (Ján 1,14)

A *misszió centrifugális* és az adott helyen kezdődik. „Tanítványaim lesztek Jeruzsálemben, egész Judeában és Samáriában egészen a föld végső határáig.” De ehhez 15 évszázad kellett, nagy hajók, bátor matrózok, mielőtt felfedezték volna a világnak azt a másik részét, ahol emberek élnek és Amerikának nevezik. Manapság az emberiség nagy tömege hozzáférhetetlen a misszionáriusok számára, és egyedül csak Isten tudja, milyen hosszú ideig lesznek a keresztyénségnek a csírái olyan kis közösségek, mint pl. Kínában, és milyen másfajta utat fog Isten használni.

Nem kell bűnös rezignációba, sem örült aktivizmusba esni. Tudnunk kell, hogyan imádkozunk, reménykedünk Istenben és cselekedjünk aszerint az erő és bölcsesség szerint, melyet Ő ajándékoz nekünk.

Csak azt tudjuk, hogy kaptunk egy parancsot, miszerint az evangéliumot meg kell osztani, azt, hogy „Krisztus szeretete kötelez bennünket”, hogy ez „tőlünk teljes mértékben megkívánatik” és hogy nem tudjuk abbahagyni az elmondását annak, amit láttunk és hallottunk.

Manapság közülünk sokan hallják azoknak a szívet facsaró kiáltását, akiknek emberi jogait megsértik. Vajon nem alapvető emberi joga-e minden embernek, hogy tudjon az Isten tervéről, amelyet Jézus Krisztusban jelentett ki? Ez ugyan nincs megírva az emberi jogok valmelyik fejezetében, de a Szentírásban és Isten szívében benne van, „aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság megismerésére.” (1Tim 2,4)

„... Minden férfi és nő, minden megszületett gyermek váljon hitelezőnké és mi az adósaik leszünk. Az evangélium nem tulajdonjog; hanem sáfárkodás. Senki sem tud megfosztani bennünket ettől a kiváltságtól, vagy megszabadítani ez alól a felelősségünk alól. Ez az evangélium szorongatása.” (Tézis 9)

Ebben a feladatban nem lankadunk el, nemcsak azért, mert a Krisztus nélküli világ szörnyűségei, vagy a hála és elkötelezettség érzése hív fel bennünket rá,

hanem inkább az ő mindenekfelett való és hatalmas közbenjáró imádságának a bizonyossága: „hogymindnyájan egyek legyenek, és hogy elhiggye a világ”.

JEGYZET

1. *Risk*, 9. évf. 4. sz. 1973. 11. 1p. — 2. *Philip Potter*: *Evangelizáció a modern világban*. Monthly Letter about Evangelism, WCC CWME 1975. jan. 2. o. — 3. *Leslie Newbigin*: „One Body, One Gospel, One World” London, IMC, 1966. — 4. Inter-

national Review of Mission LXIV. évf. 253. sz. 1975. jan. 87. lp. — 5. „Tesis Boliviana de Evangelización en América Latina Hoy” IOMB, La Paz, 1975. jún. Angol. francia és német fordítás megjelent: Monthly Letter about Evangelism, WCC, CWME 1975. február. — 6. *Emilio Castro*: „Igazgatói jelentés” Figueria da Foz, WCC CWME, 1975. február 3. dokumentum 5. lp. — 7. *Richard Bach*: *Jonathan Livingston Seagull*, Aron, New York, 1973; *Gaston Suarez*, Mallko, La Paz, 1974. — 8. *Emilio Castro*: „Evangelizáció a világban” irat a külmiszióknak és képviselőiknek. London 1975. 3. lp. — 9. *Donald McGavran*: „Barred Population and Missionaries” International Review of Mission, LXIV évf. 253. sz. 1975. jan. 56–61. lpk. — 10. *Philip Potter*, i. m. 9. lp.

Látható egység, mint konciliáris közösség

John Deschner előadása

1. Milyen fajta egységet remél az Egyházak Világtanácsa? Új alapszabályunk megadja erre a választ: „... egy hitben és egy eucharisztikus közösségben való látható egységet... hogy a világnak hite legyen.” Az Egyházak Világtanácsának tulajdonképpen az a fő feladata, hogy az egyházakat erre a látható egységre buzdítsa.

A látható egység követendő, veszélyes, sokat ígérő. A látható egység az „olcsó ökumenizmus” követelése, az ökumenizmusé, mint a szuperstruktúráé, amely az egyház egységéhez vezető úton közösséget, delegátust, együttműködést, sőt pénzt is eredményez, de nem hoz látható változást lokális szinten. Veszélyes, mert azt a feltevést eredményezheti, hogy csupán egyházi szervezetek összefogását jelenti, melynek láthatóvá kell válnia. Van azonban valami, aminek valóban láthatóvá kell lenni: tanúbizonyság, ami a keresztyéneknek és a keresztyén egyházaknak hihető jel arról, hogy a megszabadító egység az ellentmondásban, amit Isten az egész emberiségnek megígért, valóban létezik.

Ilyen átfogó értelemben a látható egység cél és ígéret, melynek nagyságát csak most kezdjük felfogni. Az előző nagygyűléseken ismétlődő kísérletek történtek, hogy ezt a fogalmat definiálják.

Új-Delhiben azt hangsúlyozták, hogy a látható egység helyi egység, amelyet „láthatóvá” tesznek azért, hogy egy bizonyos helyen élő emberek egy kötelező jellegű közösség tagjai. Ez nem egyszerűen ökumenikus találkozások és szervezetek egysége, hanem lokális eucharisztikus egység, amelyben a résztvevők ellentétes meggyőződése éppúgy, mint közös bizonyoságtételük mindennapi realitás lehet.

— Uppsalában hozzáfűzték, hogy a látható egység a sokféleség egysége, „dinamikus katolicitás”, amely elégséges szabadságot biztosít a különböző fajtájú embereknek, sajátágaiknak, missziójuknak és a szükséges ellentéteknek is. A látható egység, amit szeretnénk meghatározni, nem egyszínű és statikus, hanem tarka, sokat ígérő és lüktető élettel teli.

— Uppsalában azt is mondták, hogy a látható egység az emberiség eljövendő egységének jele. Ha láthatóvá akarjuk tenni, akkor a Krisztusban emberré lett isteni jel misztériumában való részvételről van szó, amit Isten mindnyájunknak megígért. Éppen ezért a látható egységnek foglalkoznia kell az osztályellentétekkel, a fajelmélettel, a szexkultusszal, a fogyatékosok elkülönítésével, valamint a konfesszionalizmussal.

Az uppsalái nagygyűlés óta a látható egység célja új irányt vett, éspedig oly módon, hogy ezek után a helyi sajátosságokkal is számolnak, bár ugyanakkor az univerzális aspektus nagyobb hangsúlyt kap. Az új irányzat középpontjában a konciliáris közösség áll. Az a fel-

adatom, hogy felhívjam figyelmüket az itt nyíló lehetőségekre.

Mindenekelőtt néhány szövegrész:

Új-Delhiben — mint ahogy felismertük, de már túl későn — a következőkre fektették a fő hangsúlyt: „mindent-minden helyen”, valamint „az egész keresztyénség minden helyen és minden időben” (Új-Delhi, I. szekció). Uppsalában még tovább jutottak: arra buzdítottak minket, hogy „arra kell törekedni, hogy egy valóban univerzális konzilium szólhasson minden keresztyénhez”. Józan mérlegelés szerint az ökumenikus mozgalom jelenleg praekonciliáris stádiumban van, mely átmeneti megoldása közösségi életnek és bizonyoságtételnek egy véglegesen megvalósítandó igazán univerzális, ökumenikus konciliáris formára”. (Uppsala, 1,19 szekció.)

Ezen felhívásra való reakcióként a salamancai konzultáción (1973) az egységes egyházzól alkotott nézetet a következőképpen definiálták: „gyülekezetek konciliáris közössége, amelyek ténylegesen egyesültek”, „tagjaik és egyházi hivatalaik elismerik, és arra töreksznek, hogy a kiépített kapcsolatokat megőrizzék, és testvérgyülekezeteikkel új kapcsolatokat teremtsenek, és kifejezésre juttassák ezeket a kapcsolatokat, ahol a közös feladat teljesítése ezt megköveteli”. (What Kind of Unity? WCC, Genf 1974. 121. old.)

Itt nem lehet minden olyan kérdést megtárgyalni, amelyet a konciliáris renaissance felvet, (Councils, Conciliarity and Conunely Universal Council, Study Encounter X, 2, 1974. 1–24. old.), hiszen igen sok ilyen kérdés van: Veszélyeztet-e az egységnek eme új hangsúlyozása a szabadságtörekvéseket? Ellentétben áll-e az egység univerzális formájára való törekvés a radikális tanúbizonyság és egyházunió impulzusaival? Vajon ez, a történelemben messzire visszanyúló téma olyan erősen kapcsolódik-e a múlthoz, hogy ennek következtében elvesztjük az ökumenikus alázatra való kilátást? Hagynak-e teret a szokásos reprezentációs szabályok a részvétel új formáinak, melyek ma mindenütt szükségesek? Meg lehet-e úgy fogalmazni a zsinati határozatokat, hogy az ökumenikus gondolat valódi autoritást nyerjen a hatalmi gépezet igénybevétele nélkül? Meg tudjuk-e érteni az „ökumenikus esemény” fogalmat úgy, hogy az az ökumenikus szervezetet transzcendálja, és a „zsinati élet és realitás” úgy transzcendálódik ökumenikus eseménnyé, hogy felismerjük, a konciliaritás a helyi egyházi élet egy aspektusa, amelyet mindig kíséri... Hogyan lehet a „szeretet dialógusát”, — mint ahogy azt az ortodoxok nevezik — az „igazság dialógusává” fejleszteni? Ez csak néhány a felvetett kérdések közül.

II. Ahelyett, hogy ezekről a kérdésekről absztrakt módon vitatkoznánk, valami mást szeretnénk megkísérteni. Tekintsük át együtt annak a figyelemreméltó jeruzsálemi gyűlésnek jellemzőit, melyről az Apostolok cselekedetei 15. és a Galatákhöz írt levél 2. fejezetében van szó. Nem arra gondolok, hogy ez lett volna az „első zsinat”: ez sokat vitatott kérdés. Az azonban leszögezhető, hogy az igazi zsinati közösség néhány döntő aspektusára mutat rá, mely egyaránt helyi és univerzális jellegű.

És személy szerint én meg vagyok győződve arról, hogy — éppen amikor misszióról és megszabadításról esik szó — ezen a helyen érthetővé válik az egység látható formájának szükségességére, melyre az első keresztények konciliáris közösségükben rálatáltak.

Megnevezek néhány pontot:

1. Miért megy végbe ez a gyűlés? Nyilvánvaló, hogy nem rutinösszejöveteletről van szó. Nem azért gyűltek össze, hogy egy ilyen fajta gyűlés tradícióit folytassák, sőt előírásokról és eljárási szabályokról sem lehet beszélni. Olyan gyűlésről van szó, melyet akut szükségességben hívtak össze a helyi egyház egy sürgős igénye megbeszélésére, egy sürgető új probléma megoldására, hogy kiutat találjanak az egyház egységét veszélyeztető divergenciából. A fiatal egyház komolyan összeszóvalkozott az üzenet és a misszió kérdéséről. Egyik oldalon azok állnak, akik a tradíciók és Izrael kontinuitása pártján állnak. Kétségtelenül azt a tényt hangsúlyozzák, hogy Krisztus egyesít és betölti életüket. A másik oldalon azok állnak, akik szabadságukat arra akarják használni, hogy az evangéliumot más népekkel megismertessék, olyan világban, ahol az izraeli tradíciónak nincs jelentőségük. A polarizálódásnak ezenkívül regionális jellege is van: Jeruzsálem áll az egyik oldalon, Antiochia a másikon. Egység és szabadság: ősrégi vita a hitközösségekben. Figyelemre méltó, hogy a jeruzsálemi határozat egységet hozott a szabadságról folytatott vitában.

De a gyűlést egy, még ennél is fontosabb dolog miatt hívták össze: a helyi egyházak nemcsak azért vitatkoztak, mert közösségre törekszenek. Össze kell szólalkozniuk, bár kétségtelen, hogy a gyűlést a radikálisok elhárító manővernek, a konzervatívok pedig lusta kompromisszumnak szánják. Alapvető óhajuk, hogy a problémát együtt megtanácskozzák, és az az érzésünk, hogy mindkét oldal valahogy az egészhez tartozik. A konciliáris élet előfeltétele a konciliáris eseménynek, és ez a konciliáris élet a helyi gyülekezetekben már a gyűlés előtt is realitás.

A küldötteket azért választják és küldik el, hogy a már meglévő közösséget láthatóan kifejezésre juttassák, és az egész egyházat hozzásegítsék kettéágazó missziójuk tisztázásához.

Vajon épp ilyen világos-e nekünk ennek az ötödik nagygyűlésnek az előfeltétele és szükségessége? Vajon az elhivatottságainkkal és megbízatásunkkal kapcsolatos hiányzó egyértelműség az oka annak, hogy ez a nagygyűlés, a témák megtervezése a munka és reflexiók ellenére is még csak praekonciliáris?

2. A következő pont jelentőségét nem szabad lebecsülni: Ki mit reprezentál? Amikor az antiochiai delegáció megérkezik, a jeruzsálemi egyház, az apostolok és a vének „fogadják” őket, nemcsak mint fáradt vándorokat és régi barátokat, hanem sokkal inkább úgy, mint egy kontroverz testvéregyház törvényes képviselőit. Fontos részlet: elismerik őket, mint eltérő irányzat képviselőit: Titust, a körülmételetlen görögöt is elismerik, és zítványosan fogadják. (Gal. 2,3) Ennek következtében — és találkozássuknak ez kölcsönöz komoly-

ságot — úgy fogadják őket, mint az egész egyház képviselő szónokait, akiknek missziója egyaránt a jeruzsálemi és antiochiai egyház dolga. Ez a jelentősége a feljük nyújtott „közösség jobb kezének”.

Vajon mi épp így elfogadtuk egymást, mint az egész egyház képviselőit? Vajon nem elégséges vendégszeretünk nem oka-e annak, hogy nagygyűlésünk még mindig praekonciliáris?

3. Nem sokat tudunk meg ennek a jeruzsálemi zsinatnak az istentiszteletéről. Elképzelhető-e vajon, hogy a zsinat nem közösen gyülekezett az úrvacsorához? A Galatákhöz írt levélből tudjuk, hogy Pál később nyomtatékosan hangsúlyozta, hogy a zsinat határozata csak az úrvacsorai közösségben juthat igazán kifejezésre.

Erre még Antiochiában is figyelmezteti Pétert. Ezen a zsinat központi aktusa biztosan az volt, hogy imádságokban Isten elé vitték a vitás dolgokat, hiszen különben nem mondhatták volna olyan bizakodóan: „A Szentlélek és mi magunk határoztunk” (Ap. Csel. 15,28).

Nem a közös istentiszteletre, közös úrvacsorára való törekvésükben mutatkozó visszafogottság-e az oka annak, hogy nagygyűlésünk még mindig praekonciliáris?

4. Mindamellettt nyílt vitát, sorok közötti emóciót, sőt szidást is érzünk. („hamis testvérek” Gal. 2,4). A követelés egyértelmű: Pál és Barnabás radikális missziója nem hagyhatja figyelmen kívül a mózesi tradíciókat. Pál és Barnabás épp ilyen kategorikusan védekeznek: Isten nyilvánvalóan felhasználja ezt a missziót. Péter elmondja tapasztalatait, és ezzel példát mutat a teológiának, mely egyesíti az akciót, és reflexiót: a Szentlélek áldotta meg a pogányok közötti missziót. Péter legfontosabb célja, az egyház egységéről való gondoskodás, mégsem parancs vagy dogma, hanem kérdés formájában fogalmazódik meg: Ha Isten úgy határozott, hogy ne legyen különbség, miért kísértitek Istent? Megtudjuk, hogy a gyűlés hallgatott és figyelt: a konciliáris fontos jele, hogy figyelünk arra, amit a Szentlélek másképpen gondolkodó felebarátainkon keresztül mond.

Figyelemreméltó ezen a vitán az is, hogy nem egyszerűen tapasztalatcsere és többségre való törekvés folyik, hanem az egyház egyetértésének keresése is, mely az isteni ige elismert autoritásának segítségével lehetséges. Jakabnak igen jelentős feladata van: ő méltatja a vitát az írás és a tradíció fényében (Ap. Csel. 15,15–21). Ezzel a határozatot összhangba hozza az üdvözülés történetével, és az egyház missziójával. Pál a misszió mellett foglal állást, Péter a szabadság mellett, Jakab pedig Isten akarata mellett, azaz egyesíteni a kettőt. Ilyen háttér előtt mondja ki javaslatát, amit el is fogadnak: „A Szentlélek és mi magunk határoztunk”. A konciliáris vita befejeződött; nyílt viták, egyes vélemények megemlézése, Isten igejének meghallgatása és végül a nagygyűlés határozata.

Bármennyit fáradozunk és beszélünk is, hiányzik az ügyességünk a viták olyan fajta lebonyolításához, melynek során nemcsak az egyetértést, hanem a krisztusi gondolatot keressük. Vajon ez az oka annak, hogy nagygyűlésünk még mindig praekonciliáris?

5. Határozatukat jobban meg kell vizsgálni, azaz hogyan tükröződik a vallásban egy konciliáris esemény célja és eredménye: világos döntés szükséges arról, hogy milyen bizonyosságtétel, misszió és egyházi közösség helyes és hamis. A döntés magva: „Nem kell háborgatni azokat, akik a pogányok közül tértek meg Istenhez”. (Ap. Csel. 15,19). Nyilvánvaló, hogy ez a döntés a misszió belüli szabadságot célozza, és teljesen egyértelmű. És ezzel a határozattal összefüggésben be-

bizonyosodik, hogy a konciliáris valóság egy eseményben manifesztálódik; minden résztvevő felismerheti, hogy mi a Szentlélek és az egyház felfogása (Ap. Csel. 15,28,22). Figyeljenek egyszer arra, hogyan száll síkra az egyik résztvevő a másik érdekéért. Jakab nem szorgalmazza a zsidó törvényt, de azt követeli, hogy a szabadság valóságos legyen, ne pedig féktelen kicsapongás: akkor megszűnik a gyilkosság, az erkölcstelenség, a bálványimádás, és a zsidókeresztyének szándékos bosszantása étkezési parancsaik miatt; a szöveg ezt függőben hagyja. Pál gyűjt a szegényeknek Jeruzsálemben, ez az egyház látható jele; ezt a feladatot készségesen magára vállalja, és mindenütt végrehajtja.

A határozathozatal módjával kapcsolatban még egy írásról van szó: közzététele az egész zsinat előtt zajlik le, ünnepélyes aktus: jobb kezüket, mint jelet nyújtották a közösségnek. És mintha ez a látható jel lenne a tulajdonképpeni eredmény, elhatározzák, hogy ezen jelnek élő tanúbizonyságát küldik Antiochiába: küldöttséget indítanak, melyben a vita különböző pártjai képviselik magukat, a Szentlélek és a közösség jobb keze is, akik a határozathozatalnál jelen voltak. Azután, és csak azután lesz a zsinat írásos dokumentuma ajánlólevél. Csak így lesz érthető néhány különbség, mely Pál levele és az Apostolok Cselekedetei között látható.

Történt valami? Bizonyos értelemben mindkét oldal „győz” a másik segítségével, és ezzel az egész egyház győz. Két misszió megy tovább, és maradnak bizonyos véleménykülönbségek. Azelőtt azonban a két misszió szétépte az egyházat. Most pedig lehetségessé vált az együttes élet és együttes misszió kétféle alakban, „A Szentlélek és mi magunk határozunk” úgy értendő, mint „az egész egyház” akaratának és életének kifejezése. Később is lesznek viták ezzel kapcsolatban, de nem fogjuk hagyni, hogy ezek szétszakítsák az egyházat. Az egész emberiségért folytatott misszió érdekében az egységen belül sokféleség jön létre, melynek látható jelei — a közösség keze, zsidók és pogányok egy asztalnál, adakozás — megjelennek, hogy Krisztus ne csak az egyházi közösségben, hanem a misszió legtávolabbi területein is jelen legyen. Példát mutathat a „konciliáris közösségről” olyan egyházak számára, melyek egymással ellentmondásban, vitában élnek.

Vajon az, hogy dokumentumaink megszövegezésénél hiányzik az alkotó elhatározás és misszió sokfélesége iránt való érdeklődés, valamint az, hogy húzódozunk attól, hogy kiálljunk a látható egység mellett, azaz röviden, hogy nem vagyunk eléggé elszántak, hogy az egyházért és az egyháznak szóljunk, nem oka-e annak, hogy ez a nagygyűlés praekonciliáris?

6. Meg kell még jegyeznünk, hogy Antiochiában örömmel fogadták a küldöttséget és a levelet. Elismerés és vendégszeretet mindenfelől. A konciliáris élet itt is erősebb lesz. Felvetődik a kérdés, hogy a kölcsönös elismerés a viták közepette nem a keresztyéni öröm fontos aspektus-e. Nem volt probléma azzal kapcsolatban, hogyan adjanak hírt otthon az eredményekről. Az egyházak meghallgatták az óhajtott ígét, és örömmel vették azt tudomásul. Nem annak a jele-e az az öröm, hogy feltétel nélküli hatalmat tulajdonítottak neki? Mindenesetre megerősödve fogadták el sokféle missziójukat és a szükséges véleménykülönbségeket. A helyi és az átfogó egység láthatóan erősítette őket.

Vajon ezen nagygyűlés praekonciliáris mivoltának nem oka-e az is, hogy közönyösen vesszük tudomásul az Egyházak Világtanácsának fáradozásait az akciók kommunikálása céljából — vegyük csak például azt, hogyan reagáltunk az úrvacsorával a keresztelessel, a szent elhivatottsággal kapcsolatos viták tisztázására, vagy a fajelmélet elleni harcra való felhívásra?

III. Mi hiányzik az egyház látható egységének megteremtéséhez? Néhány dolgot megnevezünk:

— A helyi egyházakat kötelezni kell, hogy együttesen törekedjenek arra, hogy az apostolok által ránk hagyott hitet újra magukévá tegyék, és megtalálják új kifejezési formáit.

— A helyi egyházaknak fel kell ismerniük, hogy a zsinatokon való találkozás fontos az egymással való kapcsolattartás szempontjából azért, hogy az egyház meggyőződését világosan megfogalmazzák, és együttes tanúbizonyságot tegyenek: ezt rendeletbe kell foglalni, amit az egyházak irányadóként elfogadnak.

— Minden egyház és az egész egyház képviselőjeként érkező küldöttségek elismerése és barátságos fogadása.

— Az eucharisztia minden közös ünnepén részt kell venni, a konzil kérdéseit Isten elé kell vinni, és kérni igéjét a döntésben.

— Nyílt és átfogó vitából származó közös ige és bizonyágtétel Isten igéjének közösen elismert autoritásáról, amiből világosan kitűnik, mi a helyes és a hamis az egyházi közösség és misszió jelenlegi bizonyágtételében — olyan bizonyágtételben, mely mindenek ellenére teret hagy az élet sokféleségének és az egyház missziójának.

— Ezen bizonyágtételt önkéntesen és szívesen fogadja el minden helyi gyülekezet, mint a Szentlélek és az egész egyház meggyőződésének és akaratának kinyilatkoztatását, és ezzel missziójuk saját, szabad kialakításához kapjanak irányvonalat.

Az egyház látható egysége megteremtésének ezen koncepciójáért érdemes itt együtt imádkoznunk.

A keresztyének egysége

Cyrille Argenti előadása

Miért élünk megosztottságban?

A közelmúltban mesélték nekem, hogy Jung, a pszichológus egyszer a következő tapasztalatot szerezte: reprezentatív kiválasztott „keresztyéneket” analizált, a kapott eredményt összehasonlította egy hasonló, nem-keresztyén csoport pszichoanalízisekor kapott eredményekkel. Ezen utóbbiaknál is ugyanazokat a motivációkat találta. A mindennapi élethelyzetekre keresztyének és nem-keresztyének azonos módon reagál-

tak. Ez azt jelenti, hogy ezeknek a keresztyéneknek vagy úgynevezett keresztyéneknek a hite nem éri el a tudatalattijukat, nem változtatta meg a környezetük vagy testük impulzusaira adott spontán reakciókat.

Ez a tapasztalat, úgy tűnik számomra, segítségünkre lehet azon okok megismerésében, amelyek miatt a keresztyének megosztottságban élnek: mindaz, ami az embereket egymástól általában elválasztja — ellentétes gazdasági érdekek, faji előítéletek, nacionalista szenvedélyek, osztályegozimus, hatalomra törés, presz-

tízsgondolkodás — megosztja a keresztyéneket is; ez azt jelenti, hogy valamely szociális csoporthoz, nemzethez vagy fajhoz való tartozásunk magatartásunkat nyomatókosabban meghatározza, mint Isten országához tartozásunk: inkább görögök vagyunk, mint orthodoxok, inkább írek, mint katolikusok, inkább búrok, mint kálvinisták... felekezeti etikettünk a bennünk élő ó-embertől származó valóságos motivációink palástolásának alibije. Keresztyénségünk felületes; langymelegek vagyunk és a langyosat kiköpi az Isten (Jel. 3,21). Ha tehát továbbra is langymelegnek kell maradnunk, értelmetlen továbbra is a keresztyénség egységéről vitatkozunk: sok, igen tudományos beszéd után is ugyanúgy fogunk cselekedni, mint most. A világ fiai nem fogják megtéveszteni engedni magukat, és a „hidegek”, akiket az Úr a langymelegek elé helyez, kigúnyolnak minket, mondván: „nézzétek csak ezeket a keresztyéneket, szép imádságokban és énekekben tetszelegnek, szeretetről, igazságosságról és békéről beszélnek, és mégis háborút viselnek, kizsákmányolnak embereket és ugyanolyan becstelének, mint mások”. A nem-hívőknek ez az ítélete megfelel az Úrnak rólunk mondott ítéletének: „Jaj néktek, írástudók és farizeusok, képmutatók, vak vezérek”.

Könyörögjünk tehát Urunkhoz azért, hogy erősen és megbízhatóan tudatosuljon bennünk az Ő országához tartozásunk, ez erősebben határozza meg magatartásunkat, mint a különböző társadalmi csoportokhoz tartozásunk, amelyek a Föld birtoklásáért vetekednek, és amelyeket a világi fejedelmek irányítanak. Legyünk mostantól fogva testünkben Isten országának olyan polgárai, akik földi hazájukban csak mint emigránsok élnek: „Mert akik a Krisztusban keresztkedtek meg, Krisztust öltözték fel. Nincs zsidó, sem görög; nincs szolga sem szabad; nincs férfi sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Jézus Krisztusban” (Gal. 3,27—29). „És felöltöttétek amaz új embert, melynek újjulása van annak ábrázata szerint való ismeretre, aki teremtette azt. Ahol nincs többé görög és zsidó; körülmetélkedés és körülmetélkedetlenség, idegen, scithai, szolga, szabad, hanem minden és mindenekben Krisztus” (Kol 3,10—11). „Mert meghaltatok és a ti életemek el van rejtve együtt a Krisztussal az Istenben (Kol. 3,3).

IGAZ EZ? Ha igen, akkor mondjuk mindnyájan, bármely fajhoz, nemzetiséghez vagy nemhez tartozunk is, Antiochiai Ignatiusszal együtt azt, amit 107-ben írt a rómaiaknak: „Szeretetem keresztre feszítetted, és nincs bennem olyan tűz, amely az anyagból táplálkoznék; élő és megszólaló víz van bennem, amely bensőleg ezt mondja nékem: Induljunk az Atyához! Nincs örömem a múltó ételekben és az evilági élet bálványozásában. Isten kenyerét akarom, ami Jézus Krisztus teste, aki Dávid magvából származik, italul az Ő vérét akarom, ami az elmúlhatatlan szeretet” (Ign. Róm. 7,2—3).

A keresztyének egységének alapja a Feltámadott teste

A keresztyének egysége ezen az örökségen alapszik: a keresztyén élet alapvető titkának felfedezésében, Krisztus feltámadásában valósul meg és a tanítványainak a feltámadott testével való találkozásában, amely az egyház konstitutív faktuma. A feltámadott Krisztus teste ugyanis az „új teremtés” (Gal. 6,15; 2Kor. 5,17). Ő az a titokteljes valóság, amelynek testszerűsége egzisztenciáját kinyilatkoztatja és garantálja. Ez a test azonban nincs alávetve a tér és az idő korlátainak. Szabad az elmúlt idő valamennyi feltételeitől

(2Kor. 5,17). Ez a „mennyei test” (1Kor. 15,47 kk), az égbe jut. Megjelenései annyira meglepőek és váratlanok, annyira szabad az ok és az okozat összefüggéseitől, hogy első pillanatban sem Mária Magdaléna, sem az emmausi tanítványok, sem a hét tanítvány a Tibériás mentén nem ismerik fel. Ez „lelki test”, azaz a Szentlélek által kitöltött test, amelyben „lakozik az istenségnek egész teljessége testileg” (Kol. 2,9).

Ez a test az a hely, ahol mostantól fogva összegyűlnek azok, akik az Atyát igazságban imádják és amelyet maga az Úr is templomnak nevez: „rontsátok le e templomot és három nap alatt megépítem azt”, János pedig magyarázólag hozzáfűzi: „Ő pedig az Ő testének templomáról szól vala” (Jn 2,19) és (Jn 2,21). Ez pedig azt jelenti, hogy Jézus Pál előtt (2Kor. és Ef. levél) feltámadott testét a hívők gyülekezetével azonosította. Őbenne maradnak valamennyien és így benne egyesülnek. „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az énbennem lakozik és én is abban” (Jn 6,56). Így tehát azok, akik részt vesznek a feltámadott testének kommuniójában, egy testté, Krisztus testévé egyesítetnek, ami az egyház.

A keresztyének egysége és az eucharisztikus gyülekezet

A Feltámadott testében találkoznak a krisztushívők azáltal, hogy részesülnek a Szent Vacsora isteni kommuniójában. Az eucharisztikus közösség az a műhely, ahol a hívők egymással való közössége kovácsolódik és egységük megteremtődik. Itt köti egyetlen testté egybe a tagokat a Lélek, Krisztus testévé, úgy ahogyan a víz a gabonaszemeket egyetlen kenyérré köti meg (Ireneus). Itt tapasztalják meg a hívők a közösséget és itt válnak egyházzá.

A közösség felfedezése annak az isteni köteléknek felfedezését jelenti, amely a hívőket a Feltámadott szemlélésében köti össze.

Aki egyszer tapasztalatot szerzett a kommunióról, nem beszélhet többé „interkommunioról”; aki a hit titok teljességének szintjén kezdett el egybekapcsolódni testvéreivel, nem tudja többé elképzelni, hogy egyik felekezeti közösségtől a másikhoz csapódva csak félig integrálódjék. Az egység keresése inkább a hit elmélyítését jelenti, melynek során egyre tökéletesebben integrálódik a testvérek gyülekezetébe és ezáltal a Feltámadott titkába.

Ez azt jelenti, hogy a keresztyének egységébe, az egyház egységébe, a Feltámadásba és az eucharisztikus misztériumba vetett hit egy és ugyanaz: Ha valaki hiszi, hogy teste az igaz étel és vére az igaz ital (Jn 6,55); és ha valaki hiszi, hogy ezek az Igék Lélek, akkor hiszi azt is, hogy az a titokteljes valóság, amelyet ezek leírnak, utat nyit számunkra a Szentlélek közösségéhez, azaz a hívők egységéhez, akiket a Feltámadott testéhez való tartozandóságuk köt egybe.

A keresztyének egysége és a világ előtti bizonyágtétel

Ugyanez a titok a világ előtt tett bizonyágtételünk alapja. Az egyén, a prédikátor, a misszionárius bizonyágtételét ugyanis az a veszély fenyegeti, hogy csupán a személy kultuszához vezet (ahogyan a lisztraiak Pált és Barnabást Zeusszal és Hermesszel azonosították, Ap. Csel. 14,12), ha egyben nem mutatja a Feltámadott testét, azaz a Fő, Krisztus alatt egyesült hívőket is a világban. Ha nem egyesültünk, nem vagyunk egyház;

ha nem vagyunk egyház, nem vagyunk Krisztus teste: és ha nem vagyunk Krisztus teste, hogyan tudja meg a világ, hogy ez a Test ma él; hogyan higgye, hogy Krisztus feltámadott?

A világ akkor fog hinni, ha tudomásul veszi a keresztyének egységét, amelyet a keresztyének az eucharisztikus gyülekezetben, a szeretet által élnek meg. (Ld. az etchmiadzieni ortodox konzultáció jelentéseit, különösen I. jelentés 2 bek.)

Ezért kérte Krisztus ugyanazon este, amelyen az eucharisztika misztériumát szerezte, az Ő Atyját arra, hogy „mindnyájan egyek legyenek, amint Te én bennelem Atyám és én bentened... hogy tökéletesen eggyé legyenek, hogy megismerje a világ, hogy küldtél engem” (Jn 17,21 kk).

Ennek a közösségnek azonban magatartásával is mutatnia kell, hogy Krisztus teste. Ennek feltétele viszont az, hogy nem fél bizonyosságot tenni az igazsággossá, igazság és a szabadság mellett, nem fél a politikai hatalmi erőszak, és a világ hatalmasságainak üldözését magára venni, hiszen „Mindazok, akik kegyesen kívánnak élni Krisztus Jézusban, üldöztetni fognak” (2. Tim. 3,12). Ehhez hozzátartozik az is, hogy az egyház, a maga ellenségszeretetével, az őt üldözőkért való állandó imádságával a feláldozott és feltámadott Bárány élő bizonyágtevője lesz, amely Bárány a világért közbenjár és a mi szánk által mondja: „Atyám, bocsáss meg nekik, nem tudják, mit cselekszenek” (Kk 22,34).

Az egyház tehát bizonyágtevő közösség, mivel azonosul a megfeszített és feltámadott testével. Így az egyház a hit tárgya, amely hitet a Credóban vallunk meg, mondván: „hiszek egy egyetemes keresztyén anyaszentegyházat”. Erre a célra kell irányulnia valamenyny, a keresztyének egyesítéséért tett fáradozásunknak; ami nem téveszthető természetesen össze azzal a hamis képpel, amelyet különböző egyházi intézményeink mutatnak. *Egyedül az egyház Urának teremtő szava teszi egyházzá az egyházat, adja meg lényegét, annak az Úrnak szava, Aki szüntelenül életre szólít: nem pedig az a karikatúra, amelyet abból, eléggé gyakran, a papok csinálnak...*

Az egyházak egysége és a világ egysége

Nem szabad elfelejtenünk, hogy a Krisztus az Ur és az egyház Feje, az alfa és az omega, a világ Ura és Teremtője, mivel „mindenek Óaltala és Óreá nézve teremtettek” (Kol. 1,16 v. ö. Jn 1,3). *Az egyház egysége tehát a világ egységét készíti elő.*

A világnak ez az egysége, amely előkészítése az egyházban történik, nem lehet a bukott világ egységével azonos, azzal az egységgel, amelyet a világ hatalmasai erőszakkal és kényszerrel akarnak elérni. Az egyház egysége ugyanis először a szabad emberek lelkiismeretének mélyén valósul meg, olyan emberekben, akik Krisztus Lelke által megszabadultak e világ feltételeitől és kényszereitől. A szíveknek ez az egyezése valami egészen másféle egység, mint az, amelyet a világ tirannusai, Nabukodonozortól Hitlerig (hogy a maiakat ne is említsük) ránk akartak kényszeríteni. A világ gazdagai és az ő mesterséges egységük úgy fognak összeomlani, mint a Dániel könyvében leírt állókép, és így fognak helyet készíteni annak a kőnek, amely „leszakad a kéz érintése nélkül, és letöré az állóképet... az a kő pedig... nagy hegygé lőn és betölté az egész földet” (Dán. 2,34 kk.)

A világ valóságos egysége akkor valósul meg, „mikor minden alája (Krisztus) vettetik; akkor maga a

Fiú is alávetetik annak, aki neki mindent alávetett, hogy az Isten legyen minden mindenkben.” (1Kor. 15,28). *A világ igaz egysége Isten országának egysége.* Csak akkor valósul meg majd hiánytalanul, amikor Krisztus eljön, „aztán a vég, mikor átadja az országot Istennek” (u. o. 24).

Az előkészületek viszont mostantól kezdve folynak az egyházban, mert az „Isten országa közöttünk van” (Lk 17,21) Az egyházban válik a világ Isten országává. Ez az egyház feladata: mindazokat megmenteni, akik ebben a világban megmenthetők a Vörös-tenger vizén át és a keresztség által eljuttatni őket az ígért földjére. Az egyház a világot teremtett — mert ő a világ világossága (Mt 5,14) — a világ pedig Isten országa számára teremtett, amely „a világ megalapítása óta” készítettett (Mt 25,34).

A keresztyének egysége és az egyház teljessége

A világ Krisztus egyházában válhat eggyé és kell eggyé válnia, mivel *Krisztusban lakozik a teljesség:* „mert tetszett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék a teljesség” (Kol. 1,19); „mert Őbenne lakozik az istenségnek egész teljessége testileg” (Kol. 2,9).

Krisztus azért jött, hogy a teljességet adja és ajándékozza nekünk: „Kérjétek (az én nevemben) és megkapjátok, hogy a ti örömetek teljes legyen” (Jn. 16,24). „És ti Őbenne vagytok beteljesedve” (Kol 2,10); „hogy lakozzék a Krisztus a hit által a ti szívetekben... hogy eképpen beteljesedjétek az Istennek egész teljességével” (Ef. 3,17 és 19). Krisztusnak ez a teljessége található meg az egyházban, „mely az Ő teste, teljessége Őnéki, aki mindeneket betölt mindenkkel”* (Ef. 1,23). Csak az egyházban „jutunk mindnyájan... érett férfiúságra, a Krisztus teljességével ékeskedő kornak mértékére” (Ef. 4,13).

Ez pedig azt jelenti, hogy a keresztyén egység kvalitása, belső teljessége legalább olyan fontos, mint az egyesített hívők kvantitása. Az egyház nemcsak arra hivatott, hogy minden embert egybegyűjtsön (I. Tim. 2,4), hanem meg kell valósítania az embernek önmagával és a kozmosszal való egységét is:

Az ember egysége önmagával: az egész embert, fizikai és pszichikai realitásának egyetemességében (-katholicitásában) kell alávetni a Szentlélek megszentelő és egyesítő hatásának, egy szóval kifejezve: a Lélektől való átjárattatásnak.

Az ember egysége a kozmosszal: az egész univerzumot, az ember teljes környezetét — amelyeken az embernek uralkodnia kell (Gen. 1,28) — az emberrel együtt meg kell újítani, át kell alakítani és összhangba kell hozni.

„Mert tudjuk, hogy az egész teremtett világ egyetemben foházkodik és nyög mindidáig... maga a teremtett világ is megszabadul a rothadandóság rabságától (ma így mondanánk: a környezetszennyezőstől) az Isten fiai dicsőségének szabadságára.” (Rm. 8, 22,21). Az elbukott, régi világnak ez az átalakulása, megszentelődése és egyesülése az „új teremtményben” (2. Kor. 5,17 és Gal. 6,15) kell, hogy megvalósuljon, amelynek feje Krisztus; „ismét egybeszerkeszt magának mindeneket a Krisztusban mind amelyek a mennyben vannak, mind amelyek a földön vannak” (Ef. 1,10): a környezetvédelemmel foglalkozó tudósok ezt mondanák: modifikálni kell az egész környezetet.

*A világmindenség e teljes, Isten országába való átalakításához az egyház a keresztség vizét charisma olaját, az eucharisztia kenyerét és borát kínálja „mindenkben — mindenek számára” (Anaphora Szt. Johannes Chrisostomus és Szt. Basilius liturgiájában)*** Is-*

ten megszentelő művéhez, amely mindeneket átjár és átförmál.

Röviden: a keresztyénség egységét annak átfogó karakterében, katolicitásában kell felfognia, „hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és föld alatt valóké, és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére” (Fil. 2,10–11).

A keresztyének egysége és a konciliaritás

Minden egyes helyi egyház olyan mértékben válik Egyházzá, amilyen mértékben elmélyül Krisztus teljességében és igazságában, és ennek megfelelő mértékben lép közösségre más helyi egyházakkal, amelyek a legmélyebb katolicitásban kapcsolódnak össze vele. Az elmélyülés vezet a helyi egyházakat egységre. Ezért fogadta el a krétai ortodox konzultáció a következő szöveget (1975. márc.; Jelentés B fejezet, I. bek.) az egység ortodox szemlélete végleges megfogalmazásának, amely szövegezés a salamankai kollokviumon (1973. márc.) született: „Az egyház a gyülekezetek olyan konciliáris közösségének értendő, amelyek (sc. gyülekezetek) valóban egyesültek. Ebben a konciliáris közösségben minden egyes gyülekezetnek — együtt a többiekkel — teljes katolicitása van, minden egyes gyülekezet ugyanazt az Apostoli Hitvallást vallja, ennél fogva a többieket Krisztus egyazon egyháza tagjainak ismeri el, amelyeket egyazon Lélek vezérel.” (Wandernde Horizonte — auf dem Weg zur kirchlichen Einheit, Frankfurt/M. 1974.)

Egy valóságos „zsinat” — legyen az csak helyi vagy univerzális (–ökumenikus) — ezért válik ama hitbeni egység látható kifejezőjévé, amelyet az ott képviselt gyülekezetekben élnek meg; gondoskodik ennek az egységnek látható kifejezéséről a helyi különbözőségek ellenére is — amely különbözőségek mindaddig legitímek, amíg egyazon hit különböző megtestesítői —; és ilyen egyetlenszerű módon garantálja a kontinuitást és egyetlenszerűséget, függetlenül tértől és időtől. Ez a közös hit nem jelent kompromisszumot, sem a különböző hitvallásokat tekintve, sem az azoknak a legkisebb közös nevezőre hozása tekintetében. Az apostoli tradíció és Krisztus egy teste életének tartalmát fejezi ki. Az igazi konciliaritás — amint azt a 34. pont apostoli kánon oly szépen fejezi ki —* a Szentháromság elvére alapozott, ill. arra irányul, hogy az univerzális egyház a Szent Trinitás képévé váljon. A Trinitás nem három összegzendő összege, mivel az istenség teljessége és totalitása, minden egyesben megtalálható. Ennek megfe-

lőlen fellelhető kell, hogy legyen a teljesség és a katolicitás, azaz Krisztus élete a maga globális kifejtésében, valamennyi helyi egyházban. A katolikus egyház tehát nem a helyi egyházak summája, hanem az a tartalom, amely valamennyiükben közös. A konciliaritás feladata az, hogy ezt az egy tartalmat, ezt a valamennyiük számára közös teljességet kifejezze. Megtalálható és ott él minden egyes helyi egyházban, kifejezésre jut minden zsinaton.

Azt jelenti tehát mindez, hogy pillanatnyilag el kell tekintenünk a *megosztott egyházak ornikus unióját?* Ellenkezőleg! Meg kell teremtenünk ehhez a kereteket — olyan nagygyűlések által is, mint a jelenlegi — továbbá helyi, regionális, nemzeti és más találkozókat által, amelyek már ma is előrevetítik az eljövendő Zsinatot. Bizonyos, hogy egy interkonfessionális nagygyűlés még nem zsinat, de magán kell hordoznia az előkészítő valamennyi jegyét. Azáltal, hogy lehetővé teszi egzisztenciális fontosságú tapasztalatok cseréjét, hogy köteleket teremt, és közös nyelvet alakít ki, nemcsak az egyes részt vevő egyházi közösségeket segíti a katolicitásban való elmélyülésben, hanem olyan institúciót is mutat, amely, annak megfelelően, hogy milyen mértékben nyeri el a Szentlélektől az igazságnak azt a tartalmát, amelyre valamennyien törekszünk — azaz a Logoszt —, maga is zsinattá válhat.

Végül kifejezem azon kívánságomat, vagy sokkal inkább azon kérésemet, hogy

— valamennyi keresztyén egyház EVT-tagsága által (és különösen is az ősi és tiszteletre méltó római egyház, és valamennyi, vele kapcsolatban élő egyház tagsága által),

— valamennyi jelenlegi és leendő tagedyház egyre tökéletesedő Krisztusban elmélyedése által,

— és az isteni Lélek, az igazság és az egység Lelkének munkája által, mindezek által, ha nem is az ötödik vagy a hatodik, de az EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSÁNAK valamelyik következő nagygyűlését a teljes keresztyénség egyházai az egy, szent, katolikus és apostoli egyház nyolcadik ökumenikus zsinataként ismerhessék el.

MEGJEGYZÉSEK

* „Egy püspök, — eltekintve az egyházmegyéjét illető ügyektől — ne tegyen semmit primása tanácsa nélkül, ahogyan a primás se tegyen semmit egyháztartománya püspökeinek tanácsa nélkül: így egyetértés fog uralkodni, és Isten, Atya, Fiú, Szentlélek dicsőítetik az Úr által a Szent Lélekben.” (Hozzávetőleges fordítás francia eredetből, mivel az eredeti szöveg nem áll rendelkezésre. — EVT — fordítóiroda megjegyzése —)

** kat'olon = katolikus

*** kata panta kai dia panta

(*) 'ctis estin to soma autu to pleroma tu ta panta en pasin plerimenu (Ef 1, 23).

A nő egy változó világban

Una Kroll előadása

Az a feladatomban, hogy megvilágítsak néhány olyan fontos szociológiai és pszichológiai faktort, amelyek megakadályozzák a partneri viszony kialakulását a férfiak és a nők között.

Úgy gondolom, hogy két lényegi, megcáfolhatatlan kijelentést tehetünk a nőkről és a férfiakról. Az első: a nő és a férfi közötti biológiai különbség az emberi faj továbbélésének feltétele. Ez az igazság akkor deformálódik, ha az emberek azt képzelik, hogy a közöttük fennálló és a létfenntartás szempontjából lényeges különbségek szükségszerűen hatással vannak társadalmi szerepükre is, mégpedig tekintet nélkül indi-

viduális talentumaikra és képességeikre. Második kijelentésünk az lehet, hogy minden személyiség egyszeri. Ez az igazság deformálódik akkor, ha az emberek közötti hasonlóságot használják fel az „egyszeriség” érvénytelenítésére: vagyis ha a bizonyos közös jegyekkel bírókat úgy kezelik, mintha olyan csoport tagjai lennének, amelyben az egyik szempontból jelentkező hasonlóságok automatikusan azt jelentik, hogy minden más szempontból is azonosak egymással. Ennek a deformációnak logikus, de helytelen konzekvenciája az a társadalmi lapsus, amelyet „sexismusnak” nevezünk, és amely mind a nőket, mind a férfiakat

hamis sztereotípiáknak rendeli alá. Ezt a mindkét nemre vonatkozó alárendeltséget represszív magatartás- és cselekvésmóddal, valamint institucionalizált struktúrákkal tartják fenn.

Feladatom számos nehézséget von maga után, mivel abba a kísértésbe esem, hogy általánosságban beszéljek ott, ahol mindnyájan tudjuk, hogy az általánosítással szembeállíthatók a kivételek. Tudjuk továbbá azt is, hogyha az emberről gondolkodunk és figyelembe vesszük genetikai és nemi különbségeiket, valamint különböző szexuális adottságaikat és individuális önértelmezésüket, akkor két nő vagy két férfi jobban különbözik egymástól, mint a nő a férfitől. Mégis lehetséges kell, hogy legyen, hogy néhány alapvető faktorról foglalkozzunk, amelyek távoltartanak komplementaritásunk elismerésétől. Az első faktor a tudatlanság.

Tudatlanság

A sexualitás lényegével kapcsolatos tudatlanság félreértésekhez vezetett. Még 200 évvel ezelőtt is feltételezték, hogy a teljes születendő új személyt a férfi spermája tartalmazza, ami „homunkulus” formájában kerül a nő méhbe, a nőnek pedig egyedül és kizárólag az a feladata, hogy a foetust a születésig táplálja, majd mindaddig gondját viselje a gyermeknek, amíg az „saját lábára tud állni”. Jóllehet azóta bizonyított, hogy Arisztoteles és kortársai, mint pl. Aquinói Tamás, hibás nézeteket vallottak a szaporodásról, mindmáig megmaradtak azok a nézetek és filozófiai építmények, amelyek erre a hibás alapra építenek, ezek kollektív tudatalattinkba eresztették gyökereiket. Mindig akkor jönnek a felszínre, ha pl. egy férfi büszkén így beszél feleségéről: „Gyermekeim anyja” ahelyett, „gyermekünk anyjának” nevezné: vagy ha egy nő így beszél önmagáról: „csak háziasszony és anya vagyok”, mint ha ez kevésbé fontos és értékes hozzájárulás lenne a társadalom életéhez, mint amennyire fontos és értékes a valóságban.

Még nemrég is általános elterjedt nézet volt az, hogy a nemiség és a személyiségi jegyek között kapcsolat van. Így pl. az agresszivitást férfiúi attribútumnak tartják, míg egy gyengéd lény kimondottan nőinek hat. Férfiak generációi nőttek fel azzal a tudattal, hogy férfiúi kvalitásaik felette állanak a nőeknek. Még ma is sokan ezekkel a szavakkal gondolják, hogy egy intelligens nőnek bókolhatnak: „Maga egészen úgy gondolkodik, mint egy férfi”, s meglepődnek, ha a nő ezt egyáltalán nem találja bóknak. Ma jelentős mennyiségű tudományos felismerés bizonyítja, hogy valamilyen személyiségjegyre *emberi* jegy, amelyek különféleképpen jutnak kifejezésre férfiainknál és nőknél. Talán tudjuk, hogy ez így van, de a legtöbben nem ennek megfelelően cselekszenek. Ezt a következtetelenséget részben magatartás-beállítottságunkra vezethetjük vissza.

Magatartás-kondicionáltság

A történelemben, és egész napjainkig bizonyítható, hogy a lányokba és a fiúkba a nevelés, a társadalmi tradíció segítségével olyan meggyőződés plántáltatik, mely szerint a közösségekben különböző feladatok betöltésére hivatottak. A nők és a férfiak közötti ilyen szerepkülönböztetés, a múltban szükséges lehetett, és talán még ma is szükséges olyan közösségekben, ahol a nőknek évről évre gyermeket kell szülniük, mivel azok közül sok még csecsemő- vagy kisgyermekkorban

elhal, ahol a legtöbb nő a menopauza elérésekor hal meg, és ahol a férfiak negyvenedik életévük elérése előtt halnak meg. Az olyan társadalmakban viszont, ahol a születések aránya csökken, olyan országokban, amelyeket már jelenleg is túlnépesedés jellemez, és amelyek nem engedhetik meg a korlátlan szaporulatot, már nem várják el a nőktől, hogy életüket gyermekek szülésével töltsék, szoptatással és elválasztással és gyermekek elsíratásával. Életük nagy részére felszabadultak biológiai szerepük betöltése alól, sőt, egyesek talán arra határozzák el magukat, hogy egyáltalán nem hoznak gyermeket a világra. Ennek ellenére a legtöbb társadalomban folytatódik a kondicionálás.

Mindenki közülük, akik itt együtt vannak, részesül ebben a kondicionálásban. Olyan gondolkodási szokásaink vannak, amelyeket gyermekkorunk alakított és amelyeket adott kultúránk alakított ki, és nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy ezen kultúrák egynemelyike hibás értékkepzetekre épít. Mindaddig, amíg az embereket arra kényszerítjük, hogy nemi sztereotípiákhoz alkalmazkodjanak, elraboljuk szabadságukat is. Úgy találom, hogy az egész világ számára tragédiát jelent, hogy a férfiak többségének szerepkonformizmusa — annyi értékes emberi élet idő előtti elvesztéséhez vezetett, melyeket a kegyetlen konkurenciaharc, az ebből támadt betegségek, valamint a háborúk követeltek meg. Éppily tragikusnak találom azt is, hogy oly sok nő törődött bele abba, hogy ne működjön aktívan közre a közéletben, mivel nem látták be, a társadalmi kötelezettségek vállalásától való tartózkodásukkal további terhet róttak férfitestvéreikre.

A nő és a férfi közötti partneri viszony azt jelenti, hogy mindketten felelősséget viselnek a szaporodásért, hogy mindketten eleget tesznek otthon a másik és gyermekeik jóléte iránti kötelezettségeknek, és mindketten vállalják társadalmi kötelezettségeiket. Ha viszont egyesek ezt a gyakorlatban is megkísérlik, gyakran félnek a kondicionáltság elleni lázadástól.

Félelem

Szerepünk és identitásunk egymással szorosan összekötöttek. Mindnyájan félünk identitásunk elvesztésétől, és ennek egyik oka az, hogy magatartásbeli kondicionáltságunk oly mélyen gyökerezik, hogy az adott és meghatározott nemi — specifikus szerepek identitás és érték-elképzeléseinek konzerválását segítik. A szerepek megosztása vagy cseréje biztonságérzetünket fenyegeti, így inkább megcsontosodunk saját, biztos szerepünkben, és mindenkit távoltartunk biztos menekülési helyünktől, ha meg akarná osztani velünk szerepünket. Ehhez járul még az is, hogy nehezünkre esik megállapítani, hogy kik is vagyunk tulajdonképpen, különösen akkor, ha mások hozzánk annyira hasonlóak. Titkon attól félünk, hogy a nők és a férfiak közötti távolság csökkentése megszüntetné azt a misztériumot, amely a „másikat” körülveszi, és amely őt olyan vonzóvá teszi számunkra. Ez meg is történhet, ha a férfiak és a nők imitálják egymást. A másik imitációja gyenge pótléka önmagunkká-válásunknak. Ha viszont a nőket vagy a férfiakat megakadályozzuk abban, hogy elhivatottságukat kövessék, attól félve, elveszíthetik különbözőségüket, akkor bizalmatlanok vagyunk Istennel szemben, a félelem foglyaivá válunk és súlyos igazságtalanság mellé állunk. Ha viszont különböző emberek egymástól átvehetik ugyanazt a szerepet, akkor ez a szerep vagy munka számos adottsággal gazdagodhat.

Félve a felszabadulástól sokan közülük előnyben részesítik a szabadság-fogságban tartását, mivel a sza-

badság biztosítása felelősségteljesítést követelhet. Megszabadításunk olyan kor beköszöntését jelentené, amikor intézményeink és társadalmaink alapjai alakulnának át, vagy változnának meg, és könnyen engedjük magunkat foglyul ejteni a félelemtől: az új csak rosszabb lehet.

Még egy akadály jelentkezik Isten gyermekeinek nagyszerű szabadságához vezető úton: a bűn.

A bűn

Számolok ugyan azzal, hogy a tudatlanság, a kondicionáltság és a félelem korlátozzák a Jó és a Gonosz közötti szabad választásunkat, mégis alapvetőnek tartom azt, hogy egyáltalán választhatunk. Hiányos maradna viszont a nőket és a férfiakat a sexismus fogságában tartó szocio-pszichológiai faktorokról adott áttekintésem akkor, ha nem lennénk egyidejűleg figyelemmel arra, hogy van tudatos bűn, amely abban jelentkezik, hogy bizonyos életterületeken a nők a férfiaknak, másokon a férfiak a nőknek alárendeltjei. Senki sem teheti közülünk szabaddá magát a bűntől: legyen ez a büszkeség bűne, amely azt diktálja, hogy csak mi egyedül vagyunk képesek egy bizonyos munka elvégzésére; az önzés bűne: minden elképzelhető privilégium magunkhoz ragadására törekvés; a gyönyör bű-

ne: a szexuális hatalomra törekvés; a harag bűne; az a kísérlet, amellyel mindenkit meg akarunk semmisíteni, aki kétségbevonja pozíciónkat vagy státuszunkat; a kapzsiság bűne: olyan fölöslegre való, amelyet másokkal nem akarunk megosztani; az irigység bűne: amely megakadályoz Istentől kapott talentumaink használatában, mert időnként inkább arra fordítjuk, hogy másokra sandítva meg tudjuk, azok mire képesek; vagy a tunyaság bűne: amely apathikussá és passzívává tesz. Amíg nem ismer szabadulunk meg ezektől a bűnöktől, addig nem ismerhetjük fel egymásban a Krisztusban való testvért.

Nincs jogunk mindaddig azt követelni, hogy hallgassanak is ránk, és szavunkra, amely kijelenti „Jézus Krisztus megszabadít és egyesít”, amíg magunk nem vagyunk szabadok arra, hogy ezt magunkon kezdve mutassuk meg milyen retentő következményei vannak a tudatlanságnak, a magatartásbeli kondicionáltságnak, a változtatástól való félelemnek és saját bűneinknek. E feladat teljesítéséhez olyan hitre van szükségünk, amely hegyeket mozgat, reménységre, amely kivezet a kétségből, szeretetre, amely nem fél a szenvedéstől.

Ez a keresztyén örökségünk, és bizonyos vagyok abban, hogy Jézus Krisztus ebben a feladatban megszabadít és egyesít minket.

Felszabadítás az uralom és az elnyomás alól

Michael Manley előadása

Bevezetéképpen el kell Önöknek mondanom, hogy csak hosszas tetovázás után fogadtam el a meghívást, hogy tartsak ezelőtt a fórum előtt előadást az emberiség küzdelméről, felszabadítás „az uralom és az elnyomás béklyóitól”. Meg kellett ugyanis önmagamát kérdezni, hogy volna lehetséges újat és lényegeset, egy olyan témával kapcsolatban elmondani, amelyet már annyi, minden idők kiváló gondolkodója részletesen és oly beszédes módon kinyilvánított. A legjelentősebb vallásos zászlóhordozók, köztük a nagy világvallások megalapítói a problémát a vallás álláspontja felől közelítették meg, megoldására vallásos mintákat állítottak fel, mely mindnyájuknak a kereszténység különböző változataiból, mint az iszlám, zsidó, buddhista és a többi világvallásból ismertek. Később a problémát a legkiválóbb társadalmi és erkölcsfilozófusok, jogtudósok, közgazdászok, nevelők és társadalmi teoretikusok számos szellemi irányból, világi fogalmakkal újra formálták, és sokrétű, sajátos, ily irányú teóriákat, megoldási formát és programot javasoltak.

Ezalatt rendelkezésünkre áll — hála az alapos akadémiai kutatásoknak — egy sokkal nagyobb alapismertet, a sokrétű társadalmi és történelmi tapasztalatokból, mint elődeinknek, szüleink generációjának. Mai életünkben tanúi vagyunk az egész emberiségnek elnyomás és uralom elleni fokozott küzdelmének; vergődésüknek, hogy megszabaduljanak béklyóiktól és annak helyére egy új világgazdasági rendet állítsanak, mely globálisan, de a hozzátartozó társadalmakon belül is, minden ember, minden nemzet, minden faj egyenjogúságát tekinti kötelezettségének és életcéljának.

De úgy vélem, hogy mindenkinek, aki társadalmi elképzeléseit és nézeteit egy bölcs eszmecsere alapjává kívánja tenni, annak előbb saját magának kell tisztáznia erre vonatkozó fogalmait. Ez különösen érvé-

nyes a politikusokra; és természetesen egy elv, amit gyakrabban hangoztatnak, mint követnek. Nos, ha egy vezető politikus elkezd a teológusok fóruma előtt beszélni, úgy kényszerítő paranccsá válik, mely megfelel különben az egészséges emberi értelem tanácsának is, hogy létrejőjön egy bölcs dialógus.

Önök előtt egy ösztönös humanista áll, szociálfilozófiámnak megfelelően az egyenlőség híve vagyok, politikai szempontból szociáldemokrata és végül, akarva, nem akarva, a harmadik világ tagja és annak egy szószólója. Mindezeket elmondva, természetesen hangsúlyoznom kell, hogy sem remélni, sem ígérni nem tudom, hogy egyetlen előadás keretében receptet tudjak ajánlani arra, hogyan tudnánk eljutni a politikai, gazdasági, társadalmi és pszichológiai igazsághoz.

Az uralom és az elnyomás adottságai arra kényszerítenek bennünket, hogy keressük a felszabadulás eszközeit és útjait. De mielőtt megkísérelném a felszabadítási folyamat kitűzött céljait megdönteni, helyénvalónak találnám, előbb latolgatni az uralom és elnyomás lényegét, és az emberi társadalom struktúráihoz való viszonyát. Mert csak ezután tudjuk világosabban felismerni az emberiség mai helyzetében és problémáiban a megdöbbentő egyöntetűséget. Ennek alapján remélem meggyőzni Önöket, hogy nyílt és őszinte akarás szükséges minden emberi érdek egyenlőségéhez és igazságosságához, hogy erős alapot teremtsünk a nemzetközi és egyházközi fáradozások koordinálására, hogy leküzdhetővé váljanak az emberiséggel ma szemben álló problémák.

A társadalmak mindig és mindenütt többé-kevésbé tökéletlenek, többé-kevésbé igazságtalanok, társadalmi rendjük többé-kevésbé ingatag. Ez általában érvényes ugyanúgy a méhekre, mint a hangyákra, valamint az emberi társadalmakra. Különös jellegzetessége azonban minden emberi társadalomnak, hogy az általa feltéte-

lezett és megvalósított rend lényegesen ingatag; mert ellentétben a méhekkel és hangyákkal az emberek gondolkodó lények. Mint embernek, önálló akaratuk van, egyéni kívánságaik, alkotó készségük — és sajátos érdeklődési körük, melyeket igyekeznek egyéni módon vagy együttműködő fáradozással követni.

Ennek következtében az emberi társadalom rendet igényel mindig és mindenütt, a kollektíva által szabályozott egyéni magatartást és másrésről felveti az egyén szabadságának problémáját. Először erre a kritériumokra hivatkozva tudjuk a különböző, de természetében labilis társadalmi rendeket vagy rendszereket, amit minden emberi társadalomban megtalálunk, egyrésről liberális rendszerként, és másrésről elnyomó rendszerként megkülönböztetni, és összehasonlítani egymással alaphelyzetük, formájuk, célkitűzéseik és implikációjuk szerint.

Éles megkülönböztetést szeretnék tenni a társadalmak között, melyek autoritásukat engedélyre alapozzák, legyen az szervezett vagy szétszórt engedély — és társadalmi rendekre, melyek kiemelkedően uralmon alapszanak. Nem szabad azonban afelett elsiklanunk, hogy az uralom gyakran a törvényes autoritás mögé rejtőzik, melyekkel megteveszti alárendeltjeit és vak engedelmességre készíti őket.

Megkülönböztetést teszek a jogosultság vagy az autoritás igazolásának hiánya közt, melyet az autoritás vezérei, diktátorai és a többi vezetők gyakorolnak, legyen hatalmuk vallási, katonai, politikai, gazdasági vagy más eredetű.

Az autoritás törvényes, ha a lakosság erkölcsi beleegyezését érvényre juttatja és ha az a célja, hogy megvalósítsa és erősítse saját erkölcsi rendjét. Az autoritás nem igazi, ha a népre ráerőszakolják, amelyet erkölcsileg nem minősít elfogadhatónak.

Másrésről tekintve az uralom olyan állapot, melyben a társadalmi rend a hatalom összpontosítására és a törvénytelen autoritás gyakorlatára támaszkodik. Ilyen társadalmi rend természetesen messzemenően szervezett vezetésre és az erőszak alkalmazására és más politikai hatalmi eszközökre, és gazdasági természetűekére is kell, hogy támaszkodjék, hogy biztosítva lássa, a nép erkölcsi kételyei, ellenkezése dacára és saját irtozata ellenére alá veti magát ennek a rendnek.

Egy hatalmi kormányzat, egy zsarnok rendszer, mely automatikusan elvágja az uralma alatt levők szabadságát és egyidejűleg gyakran túlzott szabadságot, kiváltságokat és védettséget biztosít az uralom képviselőinek. Az uralomnak több formája és alapfeltétele van; s noha mind besorolható politikailag a legtágabb értelemben, úgy e kategóriának számtalan formája és változata van.

Már nagyon sok politikai zsarnokoskodás fordult elő, mely a vallásra vagy más ideológiára támaszkodott. Némelyek fajelméleti elvekre támaszkodtak. De minden politikai egyenlőtlenség rendszere uralmon alapszik — azaz rendszere a jogtalan társadalmi kényszer-szabályozóknak.

Ha létre jön egy ilyen rendszer és megszilárdulni kíván, úgy elkerülhetetlenül egy egyenlőtlen elosztásra kerül sor a gazdasági és társadalmi lehetőségek, képzési eshetőségek, előnyök, terhek, jutalmazások terén, a rendszer követői és az alárendelt lakosság között.

A rendszer folyamatos állapotának biztosítására leborgonyoznak a hatalmi rendszerben bizonyos örökletes megkülönböztetései a helyzeteknek és kiváltságoknak, hogy így kiépüljön és biztosítva, folytonosítva legyen az uralkodó elitek kiváltsága. Így újí az uralmon levő réteg igazságtalan kormányzatát a helyzet kegyetlen logikája következtében az általa uralt társadalom

emberi, anyagi, ideológiai és más készletei mind brutálisabb kizsákmányolására és uralmuk elleni mindenemű tiltakozás elnyomására.

Így minden ilyen korlátozott egyenlőtlenségek rendszeréből (mint Rousseau mondta, eredeti, labilis és múlandó) a lakosságon belül elkerülhetetlenül egy hierarchikus rend képződik, feltételezve, hogy vezetőik és haszonélvezőik érték uralmukat megszilárdítani és magukat tartósan nyeregben tartani. Ebben a rendszerben egyrésről a gazdasági, társadalmi, ideológia, politikai és más segélyforrásoknak elosztása és ellenőrzése és másrésről a köz- és magánterhek, jogképtelenség és a megkárosodás elemei alapozzák meg a kasztok osztályok rendszerét. Ezek a maguk részéről megerősítik az uralmon levők és az uralom alatt levők életfeltételeinek és — körülményeinek öröklött különbözőségeit úgy, hogy a kormányzat állandósul azáltal, hogy a benne levő egyenlőtlenségeket és igazságtalanságokat hathatósabbá teszi.

Amidőn elérik ezt az állapotot, úgy a társadalmi fölérendeltség eredeti struktúrája lépésről lépésre egy elnyomó társadalmi rendszerre változik és az a jellemző egy ilyen rendre, hogy a rendelkezésére álló emberi és anyagi segélyforrásokat az elnyomás céljára és saját önmagasztalására használja fel. Ezt elsősorban úgy éri el, hogy saját államterülete felett szigorítja az ellenőrzést, továbbá hatalmi területének kiterjesztésével saját határain túl, gyengébb nemzetekre. Ezután talán áttérhetünk arra, hogy felkínáljuk az elnyomott osztálynak, az idegen alattvalókkal szemben, ösztönzés formájában a premizálást, a kívülről jövő zsákmányban való részesedést, büszkélkedve a saját népi fölényrel és kiváltságokkal. Ilyen ösztönzések, ha még oly tartalmatlannak is látszanak, és még oly gyerekesnek tűnnek — a történelem feljegyezte, hogy minden jelentős impérium messzemenően rájuk támaszkodott, hogy mozgósítsa saját lakosságának katonai, ideológiai és gazdasági segélyforrásait, hogy kiterjeszthesse az idegen és alárendelt népek felé politikai, gazdasági és más kényszereit és ellenőrzéseit. Így a belső és külső elnyomások rendszere az erőszakos vagy békés megoldást vagy feloldást belülről vagy kívülről biztosította.

Ha egy elnyomó rendszer egyértelműen először az imperialista elnyomás útjára lépett, úgy bizonyára azon lesz, hogy az idegen alattvalókat alaposan és brutális módon kizsákmányolja, jobban mint saját országában, saját lakosságát. Mint különböző impériumok történelme mutatja, az idegen népek kizsákmányolása fokozódik, míg a kizsákmányolás „ösi” formája és kiterjedése változik és csökken. De lényegében a kizsákmányolás nemzeti és nemzetközi struktúrái egymással feloldhatatlanul összekapcsolódnak. Ilyen értelemben az ismert marxista tétel —, a modern kolonializmus és imperializmus, a kapitalizmus alkonya —, nem más, mint a való igazság kifejezése.

A történelem folyamán valóban nem fejezte ki tökéletesebben egyetlen gazdasági rendszer sem uralmi folyamatát politikai, társadalmi, lélektani és végül, magában a filozófia területén sem, mint a kapitalizmus.

Mindnyájunk által jólismertek a kapitalizmus mechanizmusának modern kihatásai a XX. század utolsó negyedének kezdetén. Az ipari forradalom korai rémei az elit politikai rendszer ölében tudtak kifejlődni; s maga után vonta az úr-szolga viszonyát és több objektív társadalmi feltételeket, melyek csak annyiban különböztek a korai feudális állapotoktól, hogy a job-bágy legalábbis abban bízhatott, hogy a levegő, amit beszív, egészségére nem lesz káros hatással. A gyármunkás vagy a vájár a bányában a nap fényével, mint napi élményének egy észrevehető része, sem számolt-hatott.

Tanúi voltunk a munkások küzdelmének, a szakszervezeti mozgalom jegyében, a kapitalizmus rendszerén belül az emberi túlélés legcsekélyebb feltételeiért. Látunk kellett, hogy ez a folyamat az emberi lényt annyira megalázza, hogy hálásan fogad el jótéteményeket ahelyett, hogy megkérdezné, miért van erre szükség egyáltalán.

A kapitalista rendszer alatt láttuk az elképzelés kibontakozását, hogy az ember a magánprofit szolgáltára született és a törvény ennek a természetellenes erkölcssten viszonynak védelmére és fenntartására szolgál. A kapitalizmus nevében a magatartási előírások méltóságára emelték a legveszélyesebb emberi ösztönöket. Így lett a rátermettség és a hajlandóság az agresszív versengésre hasznosnak és jónak nyilvánítva, feltételezve természetesen, hogy általa élre kerülnek helyes feltételezések mellett a legmegfelelőbb emberek.

A magántulajdonos jogának és az egyéni tulajdon elsőbbségének hangsúlyozásával különítette el a legalapvetőbbben a társadalom az urak és szolgák állandó kategóriáját, a tulajdonosok és nincstelének körét.

Sem a szakszervezeti mozgalom nyomása, sem a szakszervezet kétségtelen eredményei, sem a szokásos vásár- és ünnepnapok megvállalásai a politikai demokráciához, sem az álszent szállóigék a mindenki jogvédelméről, a törvény előtti egyenlőségről a kapitalizmusban e döntő valóságok nem tudnak tovább áztatni a dolgozó emberek tapasztalati körében; mindenütt és mindig a második helyre száműzve lenni. úgy gazdasági, mint társadalmi vonalon.

Mindezeket láttuk; és ez előfordult minden nemzet életében; és többen közülünk könnyeket hullattak, amikor fel kellett ismerniük, hogy így él az ember. Mi a XX. században megértük a politikai demokrácia új-jászületését, miközben az emberek megpróbálták a kapitalista rendszer erkölcsi mélypontját legyőzni. Aki világosabban tudta megkülönböztetni, felismerhette, hogy a Westminster hagyományos modellje, mint a példaképe a „parlamentek anyjának”, nem képes már többre, mint hogy rányomja a demokratikus törvényszerűség bélyegét egy elit és etikailag kísértékű rendszerre. Ez egy ironikus példája a kapitalista rendszer politikai demokráciájának, hogy gyakran felmondta a szolgálatot, amikor érvényt kellett volna szereznie az emberek széles tömegeinek tartós befolyására, a hatalom gyakorlásánál és a döntő folyamatoknál — hiszen a demokratikus folyamatoknak ez a lényege, a magja és az értelme. A kapitalista rendszerben az uralom folyamata ezért áll továbbra is fenn, dacára a politikai szabadság látszatának, amit a hiányos demokratikus folyamatok idéznek elő.

Ha a kapitalizmus mozgatórugója volt annak, amely felemelte az embert a gazdasági és technológiai előrehaladás új horizontjára, úgy az is bebizonyosodott, hogy erkölcsi sérthetlenségének is a sírásója volt. Úgyis, mint a kapitalizmus demoralizáló következményei — a feltételezett haszonélvezői részére is. Ugyanúgy a többieknek is, akik e rendszer hálójába akadtak —, nem lennének eléggé megsemmisítőek, még páncéljában ellenségével, a szerencsétlenség és elnyomás másik okozójával, az imperializmussal, együtt táncol a világ történelmén át. Mert az imperializmus a kapitalizmus eszköze, mellyel minden ijedelmét az országhatárokon túl is nemzetközi szinten elevenített fel.

Sőt a modern imperializmus ahhoz is értett, hogy a kapitalizmus nevében és működésének módján keresztül legyőzze látszólagos politikai vereségét. Valóban biztosítja a tulajdon vagy a termelési eszközök feletti közvetett ellenőrzését és nagyobb részt a mai politikai „szabad” világban az imperializmus hatalmának fenn-

tartását. Ezért ez a politikai függetlenség, sem az Egyesült Nemzetekhez való mai tagviszony és tartozás, sem mindkettő nem biztosítja az uralmi állapot végét, sem nem biztosítja a szabadság kezdetét.

A felszabadítás folyamatainak és célkitűzéseinek minden szemléleténél az elnyomás politikai, gazdasági, társadalmi és pszichológiai kihatásait kell fejtegetni. Látunk kell a felszabadítási folyamatot úgy nemzeti összefüggésében, mint annak következményeiben is, és a népek egymás közötti kapcsolatainak kihatásaiban.

Szabad Önöket arra emlékeztetnem, hogy a felszabadítás az áldozatok érdekében történik. Áldozat minden egyes nép, melyet egy hatalmas állam kizsákmányol. Minden férfi és minden nő áldozat, akinek nem biztosítják az olvasás és írás tanulásának lehetőségét. Minden férfi és minden nő áldozat, akiknek nem adott lehetőség, hogy technológiai korszakunk, technikai készségét nem tudják magukévá tenni. Nemcsak a munkanélküliek, hanem a rosszul fizetett munkát, a veszélyes munkát, a részleges munkát végzők is áldozatok. Minden rosszul táplált család, az áldozatok egyik családja. És minden gyermek, amely ilyen férfiak és nők házasságából származik, kétszeresen hátrányos helyzetben van. Ilyen gyermekeknek nemcsak a rossz tápláltságot, betegséget, rossz lakásvizonyokat, vagy a hajléktalanságot kell elszenvendüik, hanem gyakran árván vagy a szülőktől elhagyatva, tudatlanságban kell felnőnie, a természetes adottságokat elhanyagolva, melyet az éhség elsatnyít; és mindezekhez társul még a bizonytalanság lesújtó nyomora és a szeretetlenség.

Minden ember áldozat, aki életén át dolgozott anélkül, hogy bevonták volna őt a jövő évi termelés közös tervezésébe. Minden nő áldozat, akitől nő léte megvontak egy munkahelyet. Minden embert, akit nem ismernek el egyenlő értékűnek, mindenki, akit hátrébe szorítanak, mindenki, akit megsejttenek azzal, hogy a fajához tartozik, akitet nyomorékká vernek, meggyilkolnak, mind áldozatok. Minden ember, akit valós, igazságos törvénykezési eljárás nélkül bebörtönöznek, akinek a bíróság előtt, mert túl szegény vagy túl tudatlan, nem szolgáltatnak igazságot, áldozat. Minden viszonylagos szegénységre ítélt ország, melyben a külföldi konszernnek természetes kincseiből hasznot húznak és gazdagságukat gyarapítják, áldozat. A felszabadítás az áldozatok érdekében történik és áldozatokat érint, és a felszabadításnál, áldozatokról van szó. Amíg csak egyetlen egy áldozat van a földön, folytatni kell a felszabadítás folyamatát.

Mielőtt bevezetésként, eljárásként megkísérelném a felszabadítás tényét megvizsgálni, szeretnék röviden rátérni az áldozatok legnagyobb csoportjának helyzetére, mely valaha is előfordult az emberi tapasztalat hatáskörében; azaz a nők helyzetére szeretnék rátérni.

Amióta a férfivilág az ő férfias sovinizmusával hadat üzent a nőknek (inkább szexuális, mint genetikai értelemben) és teremtményének leírásánál fülön csípte magát (és ki ne ismerné a teremtés történetét), a nő egészen különösen, igen, az uralom és az elnyomás kedvenc áldozata volt. Mert az az elképzelés, hogy a nőt Ádám bordájából építették fel, a világtörténelem legkiemelkedőbb példája az elnyomóosztálynak, a pszichológus módszerek alkalmazásánál. A „borda” fogalma szimbolizálásában kontár, biológiailag leleplező és teológiai implikációjában valószerűtlen. Még egy ilyen egyéni hité, mint amilyen a kereszténység — feltehetően a „borda” jegyében, ellentmondás nélkül végig nézte és hagyta elkövetni a nőkn az ily leírhatatlan és hajmeresztő igazságtalanságokat és tartós hátrányos helyzetét, mely minden ésszerű elemzést kizár. Nem volna helyénvaló, ha ma és itt az elnyomás sokféle

formáját és dimenzióját felsorolnám, még kevésbé akarom a nők küzdelmének történetét most Önöknek előadni, egyenlőségük elismerése érdekében. Csak vessünk egy fénysugárt a helyzetre, ahogy én látom, szeretném megdöbbenésemet kifejezésre juttatni, a keresztyén világ oly sok egyháza által gyakorolt előítélete felett, amely szerint tartósan kizárják a nőket a lelkipásztori hivatás gyakorlásából, istentiszteletek tartásából. Finoman vannak megszöve és jól ismertek a fölérendeltség eme útjai és az elnyomás összekuszálódott szálai!

A felszabadítás folyamatához tartozik azon nemzeti és nemzetközi struktúrák megszüntetése is, melyekben egyenlőtlen elosztásban vannak a gazdasági, társadalmi, ideológiai, politikai és egyéb javak, egyrészt a tulajdon- és rendelkezési jog, másrészt a köz- és magánterhek.

Most azonban megkísérelném azokat a konkrét célokat vázolni, melyeket a felszabadítás folyamatában szem előtt kell tartani és emellett egy kissé afelől is elmélkedni, hogy ebből az emberi tapasztalatok négy fő kategóriájának mi jó származhat; úgymint a politika, a gazdasági, a társadalmi és pszichológia területe.

Amennyiben ez igényeinknek és célkitűzéseinknek megfelelő volna, úgy a politikai rendszer felszabadításának rendezése valóban az igazi demokratikus folyamatok értelmét jelentené. Emellett azonban őrizkednünk kell a felületes intézmények cselszövéseitől és csapdáitól. Így például a parlamentáris demokrácia egy kitűnő eszköze a törvényt adó funkció betöltésére, melyben a nép akarátának megfelelően a kormányzatok leválthatók. De a parlamentáris demokrácia csak az első lépés az igazi demokrácia felé.

Sok parlamentáris demokrácia a valóságban nem más, mint az elnyomás meghatározott többségének a törvényesítése. Még rosszabb, amikor sok parlamentáris demokrácia abba a helyzetbe kerül, hogy elködösítsen és megerősítsen olyan struktúrákat, melyek a valóságban a bürokratikus ellenőrzés és vezetés felelősségnélküli rendszerei. Ezért nem elégedhet meg a parlamentáris demokrácia a valódi felszabadításnál a hagyományos formákkal; ez inkább csak a kiinduló pontja a felszabadításnak. Kézenfekvő, hogy egy igazi népi demokráciát — a népi kormányzat megvalósítása, a nép által, a népért — és ezt mindenkoron — a modern társadalom bonyolultságára való tekintettel rendkívül nehéz volna institutionálizálni. Ennek ellenére, egyértelműen kell e célra törekedni és azt hajthatatlanul követni, ha fel akarjuk szabadítani az emberiséget. Igazi demokráciát a nép részére elérni csak úgy lehet, ha először magunk elemezzük a döntéshozatal folyamatát. Minél gondosabb a vizsgálat, annál világosabbá válik, hogy milyen mértékben választják el az öröklött institúciók a népet a hatalomtól. Valahogy így képes törvényt hozni a demokratikus parlament a földtulajdonosok és bérlők kapcsolatának szabályozására. Sőt ez a törvény képes az emberi érdekek elősegítésére és a magánérdekek védelmére szolgálni. A legtöbb országban ezután rábizzák a hivatalnokokra a törvény érvényesítését. Íme, idővel a törvény jó és igazságos szándékát lassan aláaknázza a központosított irányítás, a közömbösség, a korrupció, és így áll elő megint, megfelelő jogi segítség- és fellebbviteli eljárások híján, a birtok érdek eredeti előjoga, az emberi érdekek felett. Ahol viszont ilyen törvények keresztül vitelét például egy községi tanács vagy egy falubizottság által kinevezett népi törvényszékre ruházzák át, ott hatásos lesz a demokratikus folyamat, mert közvetlenül és helyi viszonylatban működik, s mert a döntéseknél minden érdekelt közreműködhet és az ered-

ményben mindnyájuk érdeke képviselve lesz. Tehát csak akkor tölti be a bérletek szabályozására szóló törvény egyáltalában a célját és állandósul tartósan, ha fennáll annak lehetősége, hogy a lakosság közreműködésével, demokratikus eljárással emelkedjen törvényerőre és kerüljön végrehajtásra.

Politikai értelemben a felszabadítás csak akkor van biztosítva, ha mind a nép, mind a közösség, regionális és szocialista szinten részt vehet a döntőeljárásokban.

Továbbá a megvalósítás csak akkor lehetséges, ha a kivitelezés nem kizárólag egy központi helyről, sem a közvetlen felelősséggel nem bíró tisztviselők által kerül lebonyolításra, hanem hozzáférhetővé válik a helyi terület közreműködésének, ahol az 'adminisztratív döntések érezhetőekké válnak.

A gazdasággal szemben is hasonló elvek szerint kell eljárni. Egy igazságos társadalomban a gazdaság első sorban, a legtágabb értelemben véve, a társadalom össz-szükségleteinek közvetlen és korlátlan kielégítésére van beállítva. A kapitalizmusban sokáig azon a nézeten voltak, hogy „a piac szabad erőinek természetes játéka” fogja ezt az eredményt meghozni, bizonyos benne lakozó titkos erők által. Lehettek ezek jól értelmezett, tisztességes remények, de meghiúsultak a magánérdek zátonyán, mely a profit indítékában, a gazdasági rendszernek ebben az elengedhetetlen elemében kerül kifejezésre. A kapitalizmus ezen jól ismert formája ellen, egyes társadalmak, a legélesebb reakcióval hozzáfogtak, más, a teljes állami tulajdon és totális állami irányítás alapján nyugvó gazdasági rendek kialakításához.

Míg ezek az új formák kétségkívül kiálltak bizonyos egyenlőségi próbákat, melyeknél a kapitalista formák felmondták a szolgálatot, úgy általában az elnyomás új formáit hozzák magukkal, egy rendszer fenntartására, amely valóban államkapitalizmust testesít meg.

Úgy mint a polgári kapitalizmusban is a munkások azok, akik az ilyen rendszer lehetséges és valóságos áldozataivá válnak. Mert most egy még hatalmasabb úr szolgálja lesznek; a bürokratikus államé.

Ezért kellene megkísérelni olyan gazdasági rendeket kifejleszteni, amelyek a népesség demokratizmusán és részvételén alapszik — mint annak a két ismervén, melyek alapján a kollektív, mindenkit felölelő felszabadítás folyamata irányítandó és megítélendő.

Ahhoz kellene ragaszkodnunk, hogy gazdasági vállalkozásainknál csak munkások legyenek és nem fellebbvalók. Termelésünket úgy kell megszervezni, hogy a munkások felett ne legyenek felügyelők. Sokkal inkább olyan gazdasági folyamatra kellene törekednünk, amelyben minden érdekelt közreműködik, az állam szükségleteinek tudatában és szükségességének megfelelően, de a döntések folyamatában egyúttal mindenkinek olyan egyenjogú részvétele mellett, mint amelyeket a feladatok megkövetelnek és megengednek, és a törvényes jövedelem, mely a gazdasági ténykedés folyamán adódik, a munka gyümölcsének igazságos elosztása mellett.

Ami a társadalmi kapcsolatokat illeti, legyen a felszabadítás célja egy minden kiváltságoktól mentes társadalom felépítése — minden engedmény nélkül. Ez a gazdasági, politikai és erkölcsi felszabadításnak a lényege és egy igazságos társadalom alapja. Mindenemű társadalmi differenciálás, a megkülönböztető kiváltságok és jutalmazások által, melyek nem a kollektív szabad döntésének az eredményei, megtagadják az ember vallásos rendjét, mely Isten Atyafiságában gyökeredzik.

A felszabadítás céljának az egyenlő esélyeken túl kell mennie. Azon kell fáradoznunk, hogy a társada-

lomban a jutalmazás rendszerét jobban hozzá igazít-suk a társadalmi és gazdasági kiváltságok egy megfele-lőbb kollektív besorolásához. A gazdasági renden be-lül minden különbségtételt radikális, demokratikus fo-lyamattal kell törvényesíteni. Más szavakkal, egy gyár-igazgató magasabb díjazását, a gép mellett álló mun-kásával szemben, a munkásság beleegyezésével kellene megállapítani és nem az elit kisebbség által, mint pl. a felügyelő bizottság. A tiszteletdíjakat a szabad foglal-kozásuáknál sem kizárólag a piac mesterkéltisége alap-ján kellene meghatározni. A munkabéreknek sokkal inkább a szakmai képesség értékének megbecsülését kellene visszatükröznie, a közösségért végzett értéket és a képzettség alapján, a teljesítményekét, valamint a nemzeti prioritásokat, melyek ezen képesség kifejlesz-tését és alkalmazását szabályozzák.

Végül beszélnünk kell a pszichológiai hatáskör fel-szabadításáról is. A függőség a kolonializmus tünete és következménye is egyúttal. Mivel a felszabadítás aka-ratának meg kell előznie a tulajdonképpeni felszabadítást, az uralom és elnyomás pszichológiai feltételei és következményei folytonos vizsgálat tárgyát kell képez-zék. Úgy a fejlődő, mint az egykor kolonizált társadalmakban az előrehaladást túl gyakran az utánzás-ban keresik. A nép szegényebb rétege, normális mó-don azt reméli, hogy kitörhet körülményeiből, ameny-yiben a középosztály szintjére és vagyoni helyzetére törekszik, míg azok viszont, fétista utánzással, saját pszichológiai bizonytalanságukon túl emelkedve, a fel-sőbb osztályba igyekeznek. A legtöbb hajdani gyarma-ti társadalomban minden osztály üdvösségét az észak fogyasztói társadalmának képzeletvilágában keresi. Mindnyájan a függőség áldozatai. Minden osztály, amennyiben egy magasabb rendű osztályt utánoz, egy magát előre hajtó rendszer, képtelen a kérdéseket, me-lyeket ezek a történelem áldozatai maguknak feltesz-nek, megválaszolni. És így az emberiség arra kárhoz-atja magát, hogy a múlt hibáit megismétli. Ezért kell a felszabadításnak a tudatban rögződnie, hogy jelenlegi helyzetünket világosabban meg tudjuk érteni és egy olyan jövőt igyekezzünk elérni, amely nemcsak egy változata a múltnak.

Az ember, az etnikai rend utáni kívánalmának meg-felelően, úgy gondolom, indíttatást érez magában há-rom erkölcsi törvény betartására. A kívánalom első törvénye az önmegvalósítás. Az ember, mint Istennek egyedüli teremtménye, lehet festő, szobrász, építész énekes, vagy költő, önmagának szerez tudást. Lelküle-tének mély titkait regényekbe formálja és benső ta-pasztalatait drámába önti. Másodsorban az ember bel-ső indíttatásaitól hajtva egy élményt kíván átélni, me-lyet a választás szabadságaként jelölhetnének meg. Har-madszorra kívánalma, hogy kiderítse kapcsolatait em-bertársaihoz, amennyiben egy külső erkölcsi norma fe-lé halad, melyet igazságosságnak nevezünk. Ezek sz-e rint soha nem szűnhet meg a felszabadítási folyamat, amíg a közösségi életre vonatkozólag nem fejlődtek ki annyira a politikai, gazdasági és társadalmi előfelté-telek, hogy igazságos rendszer intézményesítésére ke-rülhessen sor. Azt is gondolom, hogy az ember önmeg-valósításához vezető útjait, társadalmi formáinknak érintetlenül kell hagynia, melyeken át követi végtelen bonyolult, egyéni megnyilvánulásának összekuszálódott ösvényeit.

A világmindenséghez fűződő egyéni kapcsolat kuta-tása, a tövisekkel tele hintett út követése, saját üdvös-ségére, a Teremtővel való misztikus közösség keresése közben előre törve a psziché végtelen tereibe, mind ezeket a szabadságokat nem szabad érinteni. Sőt an-nak joga is fontos, hogy ne akarja önmaga fölé emelni

saját magát és az agnosztikustól sem szabad megvon-ni a kételkedés jogát.

Mind e vész láttán, amit az ember mindenütt a vi-lágon gyarmatosításával elterjesztett, az erkölcsi kö-telességünk útja a világpolitikában világos. A felszaba-dítás azt jelenti, hogy az emberi életből az imperializ-mus és kolonializmus minden nyomát el kell távolítani.

Testvéreim és testvérnőim, fontos érvként azt a vé-leményt képviseltem, hogy az elnyomás belső és külső uralmának képződményei egymással oly szorosan és erősen kapcsolódnak össze, hogy azok nemcsak közö-sen lépnek napvilágra, és fejlődnek közösen, hanem magukat megerősítik és egymásnak okozói.

Ebből adódik, hogy ezek a struktúrák is csak együt-tesen semmisíthetők meg. Vagyis tömör, folytonos és koordinált erőfeszítéssel, melynek célja a teljes meg-semmisítése mind azon állapotoknak, melyek fennma-radásuk által megkövetelik és megkönnyítik az elnyo-mást és kizsákmányolást az emberek és társadalmak között.

Ha felkérnének arra, hogy foglaljam össze ezeket a megformált alapfeltételeket, melyek egyúttal a társa-dalmakban és azok között is a kizsákmányolás és el-nyomás előfeltételei és céljai, úgy vélném, hogy abból az igyekezetből adódnak, hogy megóvjuk és kiszélesít-sük a történelmileg feltételes intézményeit az emberek közötti egyenlőtlenségeknek, melyek bekövetkeztek az oktatásban, ideológiában és kultúrában, az államban és a törvényben. Különösen a társadalmakban és a társa-dalmak közötti egyenlőtlenségekre gondolok és azok teljes elvonására a gazdasági segélyforrások elosztásá-nál és használatánál, valamint esélyeire, terheire és előjogaira.

Ebből a meggyőződésből fakadóan úgy tűnik, hogy a mai uralom formái és feltételei ellen minden táma-dás csak eredményes lehet, ha az széles körben törté-nik és országok többségében erős népi megmozdulásra támaszkodik, mely a köz nyomására mind azon felté-telek és intézmények megsemmisítésére törekszik, melyek az ember kizsákmányolását és elnyomását előidéznek és biztosítják, összeegyeztetik, megszilárdít-ják és irányítják.

Ehhez az első lépés a politikai függetlenség. Minden felszabadult nemzetnek nemsokára meg kellett állapít-ania, hogy a politikai felszabadítás magában még nem végcél, hanem csak az igazi felszabadulás kapuja. Péld-ának okául sok nagy ipari nemzetnél a bevezetett ál-talános választási jog nem volt más, mint ehhez a ka-puhoz a kulcs. Mint már mondtam, ilyen nemzetek tekintetében, melyek választási jogokkal büszkélked-nek, megkérdézzük, hogy a kulcs helyesen van már a zárba téve. Hasonló módon kell a függetlenné vált né-peknak a gazdasági imperializmust leküzdeni, hogy együtt haladhasson a politikai szabadság a gazdasági függetlenséggel. Továbbá, a korábban gyarmati népek-nek, saját országukban kell küzdeniük a közvetlen és kevésbé megfogható kiválasztott előkelő társadalmi struktúrák ellen, melyek már fennálltak a gyarmati idők előtt vagy a neokolonializmusban, és az utóbbi ál-tal minden területen még megerősítésre is kerültek.

És végül foglalkozniuk kell a gyarmati idők pszi-chológiai hagyományával, mely Önöket a függőség tü-netei és az azonosság-válság dupla tragédiájában része-síti.

E háttér előtt kihámozhatók a mai emberi tapaszta-latok bizonyos aspektusai, melyek korunk borzalmaít ábrázolják, pl. a fajelméletét: egy többségi kormányzat megtagadását Dél-Afrikában és Rhodesiában, vala-mint a világ elzárkózódását Namibia kérdésében és a fajelkülönítési rendszer mélyreható förtelmessége.

Tudatában vagyok annak a ténynek, hogy a Világtanácsban képviselt egyházak kötelezettségüket betartva, közreműködnek a szegények és elnyomottak felszabadításában. A negyedik nagygyűlés üzenetében így nyilatkozott:

„Meghallottuk azok kiáltását, akik vágnak a békére. Igazságosság után kiáltanak az éhezők és kizsákmányoltak. Emberi méltóságukat kérik a megvetettek és hátrányos helyzetben levők. Milliók kutatják életük értelmét.

Ahol ma döntések születnek, az a gazdagok és szegények közt egyre szélesedő szakadék, mely a fegyverkezési verseny miatt még mindig tovább mélyül. De Isten megújít. Megvilágította, hogy a keresztyének, akik cselekvésük által megtagadják embertársaik emberi méltóságát, Jézus Krisztust tagadják meg, minden elmondott hitvallásuk dacára.

Ezért akarunk mi keresztyének, bármilyen meggyőződésű emberrel együtt síkra szállni az emberi jogok biztosításáért, egy igazságos világközösségben. Küzdeni fogunk a leszerelésért és a kereskedelmi egyezményekért, mely minden résztvevő részére igazságos. Készek vagyunk magunkra vállalni olyan feladatot, amellyel előkészíthetünk egy széles látókörű irányítórendszert.”

Nem hiszem, hogy a nyugati keresztyénség abba tudja hagyni küzdelmét addig, amíg ezeket a borzalmakat, melyek hitünkbe ütköznek és törvényeinket kigúnyolják, ki nem irtjuk. Minden politikus, minden lelkes, valóságban mindenki, aki ilyen elnyomás ellen sem hangját, sem kezét nem emeli fel, árulója az igazságosságnak. Akár többségben vagy kisebbségben vannak is a hallgatagok, készséges bűn- és cinkostársai lesznek a hit és az emberiség elleni bűncselekményben.

A felszabadításnál, mint egy széles látókörű jelenésnél, az igazságosságért történik a küzdelem, nem kevésbé az ipari államokban, mint a korábban gyarmatosított területeken. Teljesen azonos módon kell foglalkozni mind az első, mind a második és a harmadik világ és más nemzeti csoportok gazdasági kapcsolataival. Ezért az egész felszabadítási folyamatnak fontos alkotórésze az új világgazdasági rendért való küzdelem és megköveteli mindazok támogatását, akik a jelenlegi világgazdasági rendszert egy kevésbé igazságtalannal akarják felváltani.

Így tekintve, a nemzetközi politikában a harmadik világ valóban hatalom, és e világ állampolgárainak kihívást jelentenek az új világgazdasági rendért folyó törekvések.

A harmadik világ fogalma alá tartoznak mindazok a nemzetek, melyek mai áldozata az uralom és elnyomás előző struktúráinak. Együttesen, mint nemzeti csoport, képes az emberi vágyat megtestesíteni, egy erkölcsi alapon nyugvó világpolitika alakítására. Mégis ez a vágy ma, nem lenne több, mint egy reménység. Mert a harmadik világnak először magának kell tisztába jönnie saját erkölcsi alapjával, szándékával és céljával és legelső sorban saját portáján *kell rendet teremtenie, amennyiben tagjai közt mind e benső egyenetlenkedéseket és igazságtalanságokat meg akarja ragadni. És éppen egy együttes előmenetel erkölcsi alapja utáni kutatásra van szüksége ma az embernek legsürgősebben, mely oly eltérő a reálpolitika cinikus opportunizmusától.

A nemzetközi stratégia követelménye a világgazdasági kapcsolatok területén betöltheti a fejlődés ígérését a harmadik világban, ez legjobban a javaslatok katalógusában jut kifejezésre, hogy hogyan lehet az új világgazdasági rendet megvalósítani és érvényre juttatni. Ezeket a javaslatokat a világgazdasági felépítmény újraszerkesztésére egy pontos recept alapján kell fel-

építeni, és másrésről az első nagyobb és közös kísérlet a nemzetközi gazdasági ügyek erkölcsi és ésszerű alapjának felépítésére. Célja megtalálni a harmadik világ szegénységének és gazdasági függőségének okait, míg ezek egyidejűleg kifejezik a tömbtől független nemzetek mozgalmában az erkölcsi jelleget és az erkölcsi feladatokat.

Az új világgazdasági rend fő kívánivalója az igazságosság gondolatának bevezetése a nemzetközi kereskedelembe. Hogy igazságosságot biztosíthasson, megkísérli a szabad vállalkozás jelenlegi erőit egy nemzetközi politikai ügyvitel rendszerével pótolni. Például célja, a fővárosok igazságtalan előnyének biztosítását megszüntetni a tőke és technológia áthelyezésével. Megkísérli biztosítani, hogy a fejlődő országokba irányuló exportnál igazságos és reális árakra törekedjenek. Nyomatékosan követeli, hogy ezek az árak a fővárosok állandóan növekvő import költségeihez igazodják. A méltányos áraknak, melyek ebből adódnak, biztosítaniuk kell a harmadik világ országainak gazdasági stabilitását. Egy ilyen szabályozásnak a még fontosabb eredménye volna megteremteni először is a harmadik világ számára a feltételeket, melyek részünkra lehetővé teszik, hogy a szegény és gazdag államok életszínvonalának hatalmas ingadozásait csökkenthessük.

Mert a mai gazdasági realitás és az új világgazdasági rend minden megértéséhez döntő jelentőségű az alapul szolgáló erkölcsi szándék, hogy megtudjuk, nemcsak a feltétel a világ stabilitásához, hanem, ami fontosabb, a törekvés az eszközök beszerzésére lesz, melyek segítségével e világ gazdagságának jelenlegi igazságtalan elosztása lépésről lépésre leépíthető és legyőzhető. Az új világgazdasági rend megkísérli készenléte állítani a gazdasági és intézményesített előkészületek csomagját, melyek különböző nemzetek népei között az igazságossághoz vezethetnek, akiknek életszínvonaluk a modern politikai és gazdasági mélység következtében, az egykori világhatalmak és gyarmataik, kizsákmányolók és kizsákmányoltak, jómódúak és szegények között van. Így nézve ez a mozgalom nem akar mást, mint a jelenlegi haladó politikai rendszerek, nemzetben belüli különböző csoportok és rétegek jólétére törekedni.

A társadalom emberének az a felfogása, amely egy ország politikai rendszerében a szegény és gazdag hasonlóságát, valamint a tulajdon egyenletes elosztását és esély egyenlőségét követeli, érvényes azonos erkölcsi tekintéllyel az egész emberiségre. A tulajdonképpen felmerülő kérdés egyszerű és világos: elkötelezett-e az ember egy erkölcsi célra, melyeket politikai intézményei, társadalmi struktúrái és gazdasági adottságai által követnie kell vagy sem?

Amennyiben nemleges a felelet, úgy ebből feltétlenül azt következtetjük, hogy a reálpolitika szóvivőinek, akik a hidegháborúból az atomkorszakra vezetnek bennünket, igazuk volt, és az erkölcsi elképzelés, melyek a tömbtől független mozgalmat valóban lelkesítik, téves.

Amennyiben a felelet igenlő, úgy tévedésben vannak a reálpolitika védelmezői és a moralisták, mint a tömbtől független mozgalom legkiválóbb képviselőinek, egy új világgazdasági rend látomásával, igazuk van és e világ minden helyesen gondolkodó polgárának támogatniuk kell őket. Az egyházaknak megvan az egyértelmű feladatuk, hogy közös ügyükké tegyék a harmadik világgal kapcsolatos új rend utáni kutatást.

Milyen hivatásuk van ma az egyházaknak? Hadd tegyék személyesen tanúbizonyságot. Meggyőződéséből kiindulva a keresztyényi tanúbizonyságnak mindig ar-

ra a folyamatra kell irányulnia, mely az ember üdvösségéhez vezet. A keresztyéneknek ahhoz a csoportjához tartozom, akik vélik, az üdvösség az ember aktív együttműködése nélkül, Isten szavának kigúnyolása.

Hadd idézzem Lukács evangéliumának negyedik részéből a 18. verset: „Elküldött, hogy a töredelmes szívűeket meggyógyítsam, hogy a foglyoknak szabadulást hirdessek és a vakok szemének megnyílását, hogy szabadon bocsássam a lesújtottakat.” Máté evangéliumában a 25. rész 33. versében így szól az Úr: „És a juhokat jobb keze felől, a kecskéket pedig balkeze felől állítja” és a probléma magjához vezet a 35. versben: „Mert éheztem és a vakok szemének megnyílását, és innom adtatok; jövevény voltam, és befogadtatok engem. Meztelen voltam és felruháztatok; beteg voltam és meglátogattatok; fogoly voltam és eljöttetek hozzám”.

Őnök mindnyájan jobban tudnak, mint én különbséget tenni azok között, akik felebaráti szeretetet gyakorolnak és azok között, akik ezt nem teszik. Gondoljunk az irgalmas samaritánus hasonlatára is. Mi csak Jézus csodatételeire gondolunk és nem tudjuk elhinni azt, hogy azok csak arra szolgáltak, hogy Isten hatalmát bizonyítsák. Gondoljunk csak a templomból való kiűzetésre, és arra a következtetésre kell jutnunk, hogy Urunknak intézményeink állapota egyáltalán nem volt közömbös. Végül is állítsunk fel kapcsolatot a két törvény között: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré” és a tizezred megvendégelése között, és arra a következtetésre jutunk, hogy az ember üdvössége nemcsak Isten közösségéből indul ki, hanem ugyanúgy kiterjed földi életünkre is, mely az erkölcs törvénye által formálódik.

Szigorú keresztyéni értelemben véve a személyes üdvösséget kegyelem által, hit útján lehet elnyerni; de ennek feltétele a felebaráti szolgálat.

Ezért az a meggyőződés, hogy a keresztyéni tanúbizonyságot és annak jelentőségét a személyes megváltásra az egyháznak saját ügyének kell tekintenie, de történelmi küldetése is van, hogy segítse az igazságos, politikai, gazdasági és társadalmi célokat meghatározni, megalapozni és érthetővé tenni. Persze úgy tűnik, hogy az egyházakon belül egy bizonyos ideológiai zavartság uralkodott és még ma is uralkodik. Ez részben a keresztyéni rendeltetés értelmezéséből származhat, mely kivonja magát az ésszerű érvelés alól. Van ugyan az istenes embereknek egy kisebbsége, akik a világi gondok és problémák részvételének minden gondolatát maguktól messzire elhessegetik. Hagyjuk őket nyugodtan saját elképzeléseikre, elmélkedéseikre és ideges ellenszenvükre. De az értelmes elmélkedések hatáskörén belül is vannak még mindig bizonyos zavartságok, melyek talán a legvilágosabban a keresztyéni elmélet fejlődésének felfogásában jellemezhetők, melyről Aquinói Szent Tamás elmélkedett az egyház és az állam elválasztásának tárgykörében. Szent Tamás „Két kard”-ról beszél; és míg szokatlanul beszédes szavakkal megkülönböztetést tett, mely minden időkre érvényes, úgy nem tudom magam távol tartani annak gyanújától, hogy ezzel zavart is okozott, mely az utána következő kritikátlan generációkat tovább foglalkoztatta.

Szent Tamás korában és az ő nézetével sok és fontos gyakorlati oka volt az egyház és az állam szétválasztásának. Nem kell részletesen kitérnünk a méltelyező befolyásokra, melyeknek ki voltak téve az istenes emberek a világi hatalom birtokosai részéről; melyeknek gyakran nem tudtak ellent mondani, mert végül is ők sem voltak mentesek a tévedésektől, mint mi többi halandók. Másrészt a szétválasztás elve — keletkezésekor ugyan jól megalapozott és a mai napig

lényeges maradt — gyakran arra volt jó, hogy azok passzivitását támogassa, akik erkölcsi kötelezettségüket nem vették elég komolyan.

Ha tehát világosan megkülönböztetést teszek az egyház és az állam szerepe között, úgy mégis azt vélem, hogy a szétválasztás elve nem egy történelmi passzivitásra szóló felhívás, hanem — és ez úgy tűnik nekem, hogy logikusabb és felelősségteljesebb — felhívás arra, hogy kövessék az egyház nyomatékos erkölcsi felhívását.

Ezáltal az egyház hasonló mértékben látja magát felszólítva, hogy tudomásul vegye az ember életfeltételeinek azon fogyatékoságait, amelyek arra vezethetők vissza, hogy a politikai erők képtelenek a társadalom minden tagja részére objektív feltételeket teremteni a társadalmi igazságosságra nézve. Ezért egyezem meg a modern teológusokkal, mint pl. Guterrez, akik azt a véleményt képviselik, hogy mind az egyház, mind az állam egy mindkettőjük általi közös erkölcsintézmény, mint „test” és „lélek” a felszabadítási folyamatban kölcsönösen támogatják egymást.

Az egyházaknak ezért minden igazságtalansággal szemben szót kellene emelniük. Röviddel ezelőtt a püspökök Medellinben megint arra utaltak, hogy „Isten ott tagadják meg, ahol nincs igazságosság az emberek között”. Az egyházaknak minden őszinteségükkel fel kell lépniük a faszizmus, fajelmélet, elnyomás, a túlzott materializmus dolgai ellen, amikor emberekről van szó, különösen az előkelő magatartás ellen, az imperializmus és neokolonializmus ellen, röviden: minden nemzeti és nemzetközi, történelmi és jelenlegi erők ellen, melyek ellenszegülnek az emberi szükségletek kibontakozásánál a szabadság, egyenlőség, biztonság és társadalmi igazságosság terén.

Ezek a követelések könnyen sem egyeztethetők össze, sem nem rendelkezünk valamiféle normával vagy ismérvekkel, melyek segítségével egy mindenként megillető ideális állapot tudnánk megteremteni. Minden társadalom mindenkori környezetének megfelelően fejlődik és a sajátos társadalmi és kulturális hajtóerők, melyeket a történelmi folyamatok normális módon magukba foglalnak, de csak nehezen felismerhetők. Ilyen összefüggésben kellene és kell, hogy legyen a keresztyéneknek szerepük, a kategorikus szükségyszerű meghatározással, mely szerint élniük kellene az embereknek, hogy mint bíráló eleme részt vegyen az ember felszabadításának állandó folyamatában. Mert éppen az egyházak tudják a legjobban felismerni, hogy az elnyomásnak és az uralomnak milyen pszichológiai kihatásai vannak. Véleményem szerint az emberiségnek abban rejlik a legnagyobb veszélye, hogy a prometeuszi hatalom láttán, mellyel ma megvagyunk áldva és átkozva, és amit az első ember, aki a tűzzel játszott, valóban alig álmódhatott, tévedésben élünk, amikor azt hisszük, hogy a technika azonos az előre haladással. Minden gép képes felszabadítani az ember kezét a fáradságos munka látszólagos robotja alól, de a függőség egy új helyzetébe is hozhatja őt. Minden kritikátlanul használt politikai intézmény a közreműködés látszata mögött uralmat tud elfátyolozni. Úgy hiszem, hogy az egyházaknak nemcsak annál jut fontos szerepük, hogy a felületes előrehaladás fogalmának ilyen formájú elemzését a középpontba állítsák, hanem közvetlenül is tud segíteni a politikusoknak.

Alig van politikus, aki abban a helyzetben volna, hogy külső segítség nélkül megtartsa az áttekintést mind azon akadályok felett, amelyeket le kell győzni minden ésszerű rendszer társadalmi igazságosságának fejlődésénél. Ezért kellene minden politikusnak megpróbálnia, hogy felújítsa erkölcsi-etikai belátásait az

istenes emberekkel folytatott párbeszéd által. Hogy erre a bizalomra méltónak mutatkozzanak, nemcsak személyes területen szabadna az istenes embereknek ezt a párbeszédet folytatniuk, hanem abban a helyzetben kell lenniök, hogy segíteni tudják és maguk is minden éberséggel kövessék a történelmi fejlődést. Azok, akik az egyházakban vagy az államban a felelősség hordozói, Aquinói Szent Tamáshoz hasonlóan az egy test és egy lélek látományával, akik különféle, de mégis elválaszthatatlan alkotóelemei az együttes emberi létnek kapcsolatukat állandóan meg kell újítaniuk és alkalmazkodniuk kell a megváltozott körülményekhez.

Végezetül szeretném mindnyájukat behatóan kérni, tegyék világossá maguk előtt, mily kritikus a helyzetünk ma. A felszabadítási folyamat olykor éppen azért szenved hátrányt, mert túlságosan sokat is beszélünk róla. Ami a világnak ma szükséges, az egy részről, egy nagyobb készség a veszélyek elemzésére, azon veszélyekére, melyek bennünket fenyegetnek, ha haladéktalanul nem cselekszünk, és másrésztől, igyekezzünk együttesen cselekedni egy új felelősségtudaton és igazságosságon alapuló társadalmi rend érdekében.

A nagy nemzetközi problémák közül itt megemlítetem a fajelméletet, az imperializmust, a kolonializmust, valamint az új világgazdasági rendet. Hogyan és mennyire tudják az egyházak a politikusokkal és a népekkel ezt a problémát tudatosítani? Történelmileg nézve, a keresztényi erkölcsen egy nagy felszabadító erő volt, mely befolyásolta a nyugati világ fejlődését. Az emberi jogok elve, a jogi biztonság alapelve a törvény előtti egyenlőségnek — mind ezek az emberi közösség keresztényi alapelvéből származnak. Ügyszintén keresztényi eszmei tartalomra vezethető vissza a rabszolgaság megszüntetése, a nők lassú, de folyamatosan előre haladó felszabadítása, az uralkodók kötelezettsége Isten és népe előtt számadást adni, valamint az iránti növekvő készségünk, hogy felelősséget érezzünk felebarátaink jólétéért.

Szabad idéznem ilyen összefüggésben az uppsalai nagygyűlés jelentéséből, ahol így szól a nyilatkozat-tétel:

„A fajok hátrányos megkülönböztetése, a keresztényi hit nagyfokú megtagadása; (1) tagadja Jézus Krisztus békítő művének hatását, akinek szeretete által minden emberi megkülönböztetés elvesztette jelentőségét; (2) tagadja a mi teremtésünkben megalapozott együttes emberi mivoltunkat és hitünket, hogy minden ember Isten képmására teremtett; (3) és igazságtalanul alárendeli, hogy azonosságunkat inkább egy fajhoz való tartozásban találjuk, mintsem Urunk Jézus Krisztusunkhoz való kötődésben.

A fajok hátrányos megkülönböztetése kapcsolódik a gazdasági és politikai kizsákmányoláshoz. Az egyházaknak aktívan kell törődniök a gazdaságilag és politikailag kizsákmányolt csoportok jólétével, úgy hogy kijelentéseik és cselekményeik hangsúlyt nyerjenek. Az egyházaknak a nem kiváltságolt csoportok fejlődéséhez gazdasági és nevelő eszközöket kell rendelkezésre bocsátaniuk, hogy társadalmuk gazdasági és társadalmi életében teljes értékű személyekké váljanak. Céljuk kell legyen a fajgyűlölet áldozatait segíteni, hogy saját értékük érzését visszanyerjék és képessé kell tenni őket arra, hogy jövőjüket saját maguk határozzák meg. Az egyházaknak azon intézmények beruházásait is csökkentenie kellene, melyek még mindig támogatják a faji ellentéteket.”

A témával kapcsolatos elmélkedéseim mégsem lennének teljesek, ha nem hívnám fel figyelmüket egyes ellentmondásokra, melyek a Világtanácsban belül, azaz az egész világon a tagegyházak között kifejezésre jutni látszanak.

Engedjék meg, hogy feltegyem a következő kérdéseket:

Vannak egyházak, amelyek támogatják az elnyomó rezsimeket és rendszereket, egyházak, melyek ezzel végül is védelmezői és szószólói lettek az uralomnak és elnyomásnak?

Vannak egyházak, melyek a politikailag és gazdaságilag elnyomó országok részére tetemes befektetéseket juttatnak és ezzel az ottani rezsim életképességéhez járulnak hozzá?

Vannak egyházi emberek, akik közvetlenül vagy közvetve, mint lelkészek szolgálnak egy elnyomó rendszerben és elmulasztják a rendszernek, melynek szolgálnak, megmagyarázni a kereszténység szellemét és üzenetét?

Vannak egyházak a fővárosokban, amelyek támogatják az egyházakat a fejlődő országokban, akik azonban segítségüket feltételekhez kötik? Vajon nem gazdasági imperializmus ez is?

Vannak misszionárius csoportok, amelyek a fejlődő országokba mennek és tudatosan vagy tudatlanul feltartóztatják a folyamatot, mely által az emberek sajátos kulturális azonosságukat akarják megtalálni?

Azon a véleményen vagyok, hogy az egyház felhívást kapott, hogy juttassa kifejezésre az emberiséggel kapcsolatos szolidaritását, és ott ahol ezek az ellentmondások fennállnak, ismerje fel a gyakorlati kötelezettség szükségességét. Ennek a szolidaritásnak azonban más formában is kifejezést kell kapnia. Azt a nézetet képviselték, hogy a fejlett országokban a fejlődésből kisebb rész jusson, hogy a fejlődésben levő alárendelt világ nagyobb lehetőséget kapjon a változásra. Továbbá szükséges, hogy a fejlett társadalmakban a kiváltságos csoportok arra kapjanak felhívást, hogy ugyan azt tegyék, hogy a nem kiváltságosoknak saját országukban legyen lehetőségük a változásra. Ha ilyen megfontolások kerülnek előtérbe, úgy tűnik, hogy gyakran hangos ellentmondás hallatszik, és ez éppen a keresztények részéről.

Véleményem szerint az egyházaknak ma az a feladatuk, hogy együttesen és összeegyeztetve mindenütt — a nemzeti és ugyanúgy a nemzetközi területen — megsemmisítsék az uralom és elnyomás tüneteit és okait. Leküzdeni a fajelméletet, imperializmust és kolonializmust azt jelenti, hogy a fejlődő országok helyzetét megjavítani és hozzájárulni az új világgazdasági rend megvalósításához. Egyidejűleg az egyháznak a felszabadítást átfogó mozgalomban át kellene vennie sajátos szerepét, amelyről beszéltünk.

Engedjék meg nekem, hogy javasoljam Önöknek, erre a célra egy bizottság alakítását, melynek meg kellene vizsgálnia, milyen gyakorlati lehetőségek vannak a széles látókörű felszabadítási folyamat támogatására, amely mind nemzeti, mind nemzetközi területen tevékenykedne.

Minden igénytelenségem mellett végezetül szeretném javasolni, hogy az Egyházak Világtanácsának az egész emberiség érdekében ezt a kihívást és felelősséget továbbra is el kellene fogadnia ugyanúgy, mint Urunk magára vállalta a keresztet.

Ez a küzdelem sürgősebb, mint korábban valaha, mivel korunk elnyomói magas fejlettségű ipari technológiájuk és politikai és gazdasági szervezeti formájuk alapján rendkívül termelékeny berendezésekkel rendelkeznek. Talán nem kell Önöket azokra az erőkre emlékeztetnem, amelyek — még ma is — ellenállnak minden tényleges változásnak. Engedjék meg, hogy még egyszer idézzem a medellini püspököt, akik az ellenállást a következőképpen elemzik:

„A változások elleni ellenállás belföldön is kinyilvánul. Hatalmi csoportok küzdenek egymásközt kiváltsá-

gaikért. Visszatartják tőkéjüket, hogy leblokkoljanak változásokat, amelynél nyilvánvalóan semmiféle tekintettel nincsenek a következményekre, mely az abból következő munkanélküliség eredményeképpen az érintetteket sújtja. A fogyasztói társadalom önző értékei feltételezik a középosztály hallgatását. A szegényebb rétegek az évszázadok óta tartó elnyomás miatt elidegenítve, nincsenek abban a helyzetben, hogy utat és módot találjanak arra, hogy a társadalmi döntőfolyamatba beleszóljanak. Az elnyomó politika által és a politikai csoportok részéről történő mesterkedések miatt valódi érdekeiktől eltértek. A kétes várakozás, melyet bennük a fogyasztó-társadalom toborzása ébreszt, a szegényebbeket gyakran csak arra indítja, hogy csupán némi javulást vagy kiutat keressenek egyéni helyzetükből, ahelyett, hogy azonos osztályú testvéreikkel együttesen küzdenének a helyzet alapvető javulásáért, melyből mindnyájuknak csak jó származna.”

„A keresztyének magtartása ezen problémák tekintetében nem hozható közös nevezőre. Míg egyes keresztyének a változások érdekében történő intézkedéseket kifejezetten támogatják, sőt részben még alaposabb változásokat is követelnek, mások hitbeli okokból kifolyólag ragaszkodnak kiváltságaikhoz, mivel hiányában vannak a szolidaritás mélyebb megértésének, mint ahogy az a Bibliából is levezethető. Azon keresztyének elkötelezettsége, akik azonosítják magukat az elnyomottakkal, a hiten nyugvó teológiára alapul, mely mai helyzetünket, mint az isteni üdvterv bűnéként és megtagadásaként magyarázzák. Teológiájuk arra indítja őket, hogy vállalkozzanak a felszabadításra és kövessék Urunk hívását, történelmünk kialakítására.”

Testvérek és testvérnők — akik itt jelen vannak mint vezetők, képviselők és delegáltak, mint nagyszámú kinevezettek, akik ezt az Egyházak Világtaná-

csát alkotják — biztos vagyok abban, hogy millió laikusok nevében beszélek, akik elvárják Tanácsuktól a kezdeményezést és célképzéseket, amelyek alapján tájékozódni tudnak a jelenlegi rendszer nemzeti és nemzetközi egyenlőtlenségeinek és elnyomásának leküzdésére folyó küzdelemben és egy új nemzetközi és nemzeti rend érvényesítését, mely az igazságosság elvén alapszik. Ezért szeretnénk minden erőnket annak a feladatnak szentelni, hogy rábízunk a közösség keresztyéni üzenetét és hogy mindnyájan Isten gyermekei vagyunk, akcióprogramokra és intézményekre, amelyeknek céljuk az emberi szenvedés csökkentése. Mindent elkövetünk, hogy e világ egyenlőtlenségeit és elnyomásait legyőzzük. Hagyjuk utódainkat azokká lenni, akiket a történelem felelősségteljes munkára hívott el.

Szeretném még egyszer minden hangsúllyal megállapítani, hogy nincsen veszteni való időnk, az itt megbeszélte feladatokhoz hozzá kell kezdeni, ha azt akarjuk, hogy az emberiség a katasztrófákat oly méretben, melyet a történelem sem ismert idáig, mint a nukleáris háború, forradalom, ellenforradalom, polgárháború, éhínség és járványok, megakadályozza vagy túlélje. Közel kétszáz évvel ezelőtt William Blake követelte „Jeruzsálem” című nagyszerű versében az „Íját égő aranyból”. Ilyen szenvedéllyel és ilyen hittel kell ma a „Vágy nyilainak” a célpontot eltalálni és minden országot felszabadítani az igazságosság új Jeruzsálemévé.

Beszéltünk áldozatokról és felszabadításról. Minden embertől, akinek ma elnyomást kell elszenvednie, és minden elnyomott árnyékától, akinek valaha is, nem örömeiben kellett fohászzkodnia Istenhez, a Mindenhatóhoz, hanem a kétségbeesés mélyéről, mindnyájuktól egy kiáltás hangzik fel és egy felhívás. Utolsó kiáltás segítségért és felhívás a cselekvésre — itt és most!

Teremtény, technika és az emberiség túlélése — „...és töltsétek be a földet”

Karl Birch előadása

Egy karikatúra alatt, amely a népesség túlnövekedését, nyersanyagválságát, környezet romlását és a világ elszegényedését ábrázolta, az volt olvasható, hogy egy szép napon nem lesz élelmünk, hogy ehezzünk, nem lesz olajunk, hogy annál melegebbünk és nem lesz levegő, hogy lélegezhessünk... és hogy meg kell tanulnunk így élni! Hasonlóképpen gondolkodhatott a kikapott brontosaurus is. Az volt a problémája, hogy nem tudott a környezetébe beilleszkedni. A mi technikai társadalmunk olyan, mint a brontosaurus: képtelen a túlélés követelményeire idomulni. Pedig meg kell teremtenünk a hozzáidomulást, ha nem akarunk a brontosaurus sorsára jutni.

Hadd magyarázzam meg, hogy mit értek a túlélés veszélye alatt. A brontosaurus természetesen nem egy éjszaka pusztult ki. Évszázadokon át romlott meg lassan életkvalitása, állománya fokozatosan csökkent, míg végül is kimúlt az utolsó brontosaurus is. Ezt értem az ember túlélésének kockázata alatt: veszélyek, melyek az emberiség széles rétegeire nézve és különösen a szegények részére az életkvalitás rosszabbodását eredményezik: veszélyek egész népességi csoportokra, és végül is kimúlt az utolsó kihalásának veszélye. Az Egyházak Világtanácsa a problémát ilyen szem-

szögből kívánja megvitatni (1). Az érveim az, hogy ez a fajta társadalom, a benne levő önzavaró tendenciával, melyet itt a tudomány és a technika segítségével felállítunk, a földgömbünkön már nem sokáig tartható fenn. Galbraith azt írja, hogy az a jelleg és mód, ahogyan ma a technikát alkalmazzuk, rendkívül veszélyes és az életünkbe kerülhet (2). Döntő kérdés, hogy a technika felett, melyet mi teremtettünk, meg tudjuk-e nyerni az ellenőrzést. Nem tudok erre világos feleletet adni, és ezért nehezemre esik eldönteni, hogy hosszú távon a tudomány és a technika az emberiség számára áldássá fog-e válni. A technika egy kisebbséget felszabadított a szegénység alól, és megvan a lehetősége — ahogyan azt később szeretném bemutatni — hogy minden ember sorsát lényegesen megjavítsa. A tudomány és technika költségei, valamint az ebből származó haszon, a kulturális és ökológikus vonatkozásban, eddig aránytalanul magasak és egyenlőtlenül voltak elosztva. Ahogyan mi ma élünk a földön, alapjában véve helytelen.

I. Mózes 1. részének 28. versében három törvény áll: „Szaporodjatok és sokasodjatok”: ez megtörtént. Másodsor: „Uralkodjatok a tenger halain és ég madarain, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon.” Ezt

a tudomány és a technika megközelítően megtette. A harmadik törvény így hangzik: „Töltsétek be a földet”. Ezt a törvényt nem teljesítettük.

Ha a föld négy milliárdnál is több lakosát életben kívánjuk tartani, úgy magát a világot kell megmenteni. Mindazonáltal az a kérdés, hogy hajlandók vagyunk-e megfizetni a világ megváltásának az árát — egy értékrendszer átalakulásának, életstílusunknak, gazdasági és politikai célkitűzéseinknek az árát, igen, sőt még a mai tudományunk és technikánk árát is. Vagy továbbra is Fauszt módján, annak jellegéje alapján fogunk élni: Most utazz, fizess később? Sajnos az utazás rövid, és itt az ideje, hogy fizessünk.

A túlélés kockázata

A föld a Titanichoz hasonlít, amely az összeütközés felé tart. Előttünk van egy jéghegy, melynek csúcsa kiemelkedik a vízből. Ezalatt környezetünk romlását értem, a nyersanyagcsökkenés miatt, környezetünk szennyezettségét és ennek következményeképpen életkvalitásunk rosszabbodását. A jéghegy nagy, láthatatlan része a szociális, politikai és gazdasági struktúrát jelképezi és az élet értelmének szellemi tervúra vezetését. Csak egy irányváltoztatás menthet meg a veszedelemtől. Most még a politikai és gazdasági vezetés táncol a fedélzetén, de az irány változatlan marad. A technológusok közül az optimisták még hangoztatják, hogy a válság még sakkban tartható. De mégis vannak problémák, melyek tudománnyal és technikával nem oldhatók meg. Számolnunk kell azzal, hogy az egész jéghegy veszélyeztet bennünket, mind a látható, mind a láthatatlan része.

Magam és sok más tudós kollégám örülünk, hogy az Egyházak Világtanácsa elkezdett foglalkozni ezzel a témával tudományos, de gazdasági és politikai aspektusból kifolyólag is. Az a reményünk, hogy az első fázisokat nem adják fel néhány éven belül. Az egyházaknak még sok tennivalójuk akad, hogy megmutassák, hogy problémáinkat komolyan tekintik.

Mint tudós többet tudok a jéghegy látható részéről és ezért mindenekelett erről szeretnék beszélni. Jéghegyünknek öt csúcsa van: öt pszichikai veszély, mely az ember túlélését veszélyezteti — a népesedés exploziója, a szűkös élelem, a nem regenerálódóképes nyersanyagok szűkössége (mint pl. a fosszilis tüzelőanyagok, a környező világunk romlása és a háború).

Ezt nem azért említem, hogy minden egyes veszéllyel számszerűen foglalkozzam. Ehelyett csupán néhány alapvonást szeretnék felsorolni, melyből felismerhetjük, hogy mind gyorsabban ütközünk a külső határokba, melyet egy körülhatárolt világ a növekedésének kell, hogy felállítson.

Nem tudjuk, hogy a föld hány embert tudna még eltartani. Tudjuk, hogy van egy határ, melyhez — amennyiben azt még nem léptük volna túl — vérszen kőzeledünk, mely a világ történelmében egyedülálló: 15 évenként egymilliárd emberrel több, szinte hihetetlen számadat. Az afrikai kontinens ma 400 millió lakost tart nyilván; 20 év múlva 800 millióan lesznek (4). De itt Afrikában, ahol az emberek megélhetését a föld biztosítja, ott az értelmetlen földkihasználás és a sivatag növekedése évről évre csökkenteti a megművelhető területet, s nemhogy inkább újak volnának hozzá nyerhető, megművelés által (5).

Nem tudjuk, hogy mikor apad el a föld élelemkészlete. De azt tudjuk, hogy 1975-ben 300 millió ember közül csak a $\frac{2}{3}$ -ad része tudja fedezni legkisebb protein szükségletét. Ezen túlmenően okunk van feltéte-

lezni, hogy ez a szám 2010 évben nem lesz egymilliárd alatt (6). A világ halászati eredményei az 1970-es rekordév után, minden évben csökken (7). Egyes szakértők a mértéken felüli halászatot és a környező világ szennyezettségét okolják ezért.

Az évenként rendelkezésre álló élelem nagyon igazságtalanul van elosztva. Ha elosztanánk a világ valamennyi lakosára egyenletesen, elegendő volna mindenkinek, hogy megfelelő módon táplálkozhassék (8). Az élelemelosztás legnagyobb igazságtalanságához tartozik az ún. „proteinmenekülés”, a szegény országokból a gazdag országokba, és ez a szegény országok éhínsége ellenére. A világbank 1974. éves beszámolója arról ad hírt, hogy Maliban az 1967–73-as aszályszakasza óta a nemzeti felhasználásra rendelkezésre álló élelem $\frac{2}{3}$ -ad résszel csökkent. Egyidejűleg az aratás hozamából növekedett az export, különösen földi magyorból, a gazdag országokba.

Nem tudjuk, hogy mikor merülnek ki a föld nem regenerálódóképes nyersanyagai, mint a fosszilis tüzelőanyagok és más ásványok. De azt tudjuk, hogy a gáz mind szűkösebbé válik és a világ energiafelhasználása minden 11 évben megduplázódik (9). Tudjuk, hogy a világ — energiafelhasználásának 75%-a a 10 nagy ipari államra csik, és hogy egyedül az Egyesült Államok ebből a 75%-ból egymaga 35%-ot használ fel (10). Nem tudjuk, hogy a hatalmasan növekedő energiarészhez honnan teremtsük elő a fedezetet. A szakértők véleménye egyáltalában nem egységes abban, hogy létesüljenek-e újabb atomerőművek, mielőtt a szabotázs és a lopás elleni biztonság problémája, valamint a rádióaktív hulladékanyagának a tárolása évezredekre biztosítva lenne (11). Sokan az atomtechnika tervezetének továbbfolytatását, az előbbi kérdések tisztázása nélkül, túl veszélyesnek tartják. Előbb vagy utóbb el fogjuk veszíteni az ellenőrzést, és az eredmény halálos végű lenne. Ráadásul a gazdag világrész már több energiát birtokol, mint amennyit hasznosan fel tudna használni, és hihetetlen módon eltékozolja azt. Különböző újabb tanulmányok azt mutatják, hogy manapság a gazdag világban a nullanövekedés egy politikája az energiaszektorra éppenséggel megvalósítható lenne, a gazdag országok életkvalitását megjavítaná és egyidejűleg hozzájárulna ahhoz, hogy megosszuk a fennálló energiaforrásokat a szegényekkel.

Nem tudjuk, mikor érjük el azt a pontot, amelynél a környező világ szennyeződése, az alapvető ökológikus ciklusok összeomlásához vezet. Tudjuk, hogy környező világunk széles területű szennyezettsége minden 14-ik évben megduplázódik (13); azt is tudjuk, hogy földünk felvevőképessége, káros anyagokat illetően, behatárolt.

Tudjuk, hogy az Egyesült Államok 15 000 megatonna fölött tárol atombombát. Ez az érték egymillió hiroszmainak felel meg. Tudjuk, hogy a Szovjetunió atombomba raktárai csak jelentéktelenül kisebbek és a közeljövőben feltöltésre fognak kerülni (14). Tudjuk, hogy a világ tudósainak és technikusainak közel a fele katonai kutatás fejlődése céljából dolgozik, hogy a fejlődő országok katonai kiadásai minden 6-ik évben megduplázódnak (15) és ez az 1975. Egyesült Nemzetek főtitkáranak egy beszámolója szerint, jelenleg az egész világban 300 milliárd dollárt tesz ki..

A műszaki társadalom összetétele a szegény és gazdag országok között, elmélyíti a szakadékot. A tudományt és technikát egy gazdag társadalom megmentésére tudjuk bevetni, nem pedig egy igazságos társadalomért.

Röviden összefoglalva azt mondhatjuk, hogy sokan sokat követelnek, és mások kevés felett rendelkeznek; hogy nagyon sok ember életforrását tönkre teszi, hogy

saját szükségletét kielégítse. Magával a földdel szemben állnak, egy hatalmas küzdelemben, a gazdag és a szegény országok.

Az összhatás

Minden egyén a földön környezetére negatív hatást gyakorol. Egy ausztrálnál vagy egy amerikainál a környezetellenes kihatások nagyobbak, talán hússzorta nagyobbak, mint egy kenyainál vagy egy indonézianál. Így például egy gazdag nemzet minden tagja átlagban évente elhasznál 1 tonna acélt és 3 tonna nyersolajat.

Minden földlakó környezetellenes összhatása három tényezőtől ered, melyet a legegyszerűbb módon, a következőképpen tudnánk kifejezni.

Össznépesség \times fejenkénti nyersanyagfelhasználás \times fejenkénti környezet romlás.

Az egyenlet minden tényezője fontos. Az emberek számával, a nyersanyag felhasználásával és a környező világ romlásával növekszenek a kihatások. Az egyenlet minden tényezője progresszíven fejlődik. A népesség az elkövetkezendő 35 évben megduplázódik. A fogyasztás sok területen, például az energiaszektorban, kerek 10 évenként megduplázódott. A környező világ szennyezettsége 14 éven belül megduplázódott. E fejlődés eredménye, az ember által a környező világra egy mértéken felüli és folytonosan növekvő megterhelés, egy fejlődés, mely az emberiségre, és a többi teremtményre súlyos következmények nélkül aligha folytatható tovább.

Tudatában vagyok annak, hogy kockáztatok azoknak a felháborodását, akik a Harmadik Világhoz tartoznak, ha az egész világot egy hatásegyenletbe foglalom össze. Ismerem, különösen azok ellenvetését, akik itt a gazdag világ egy összeesküvését látják, hogy a szegényebb országokban elnyomják a fejlődést. Ezt egyáltalán és teljesen nem így látom. A szegény országoknak nincsen esélyük egy megfelelő fejlődésre, ha a gazdag országok, az ő aránytalanul magas részüket az összhatásból nem csökkentik. Ez a gazdag világ visszafejlődésének egy programját jelenti. A gazdagoknak egyszerűbben kell élniük, hogy a szegények egyáltalán élhessenek. A világ nem igazságos. Az igazságosság kritériuma alapján ítélve, minden ország túlfejlődésben volna, mely életszínvonal, a világ képességét — az összes nép ellátásával — százalékosan felülmúlná. Mindenesetre tévedés volna azt hinni, hogy a világ mai formájában valaha is kész lenne arra, hogy készleteit így ossza fel. Hatalmuk lesz a jövőben a nyersanyagokban gazdag országoknak (USA, Szovjetunió, Irán, Brazília, Kína). Aki nemcsak a nyersanyag hanem a technológiának is a birtokában lesz, erős hatalma lesz és mindent el fog követni, hogy azt növelje. Egy igazságos világ nemcsak más nemzeti célkitűzéseket jelent, hanem egy alapvető új struktúráját is a világgazdasági rendnek. A fejlődő országok gondoskodtak arról, hogy a világ elkezdett ezekkel a problémákkal foglalkozni: Nekünk közben stratégiát kell kifejtenünk, melyek nyomást gyakorolnak a nyersanyaggal rendelkező hatalmasokra és kényszerítik őket, hogy ezt a hatalmat az emberiség további érdekébe vessék be. Nem tudom, hogy ezeknek a stratégiáknak hogyan kellene kinézniük. Csupán azt tudom, hogy ezeket fejleszteni kell, hogy ne tekintsenek a szegény országok egy szomorú jövő elé.

A hatásegyenlet másodsor arra utal, mennyire sürgősen szükséges egy jobb fejlődőmodell a fejlődő országok részére, egy modell, mely igazságosabb és kevésbé (tékozlóbb) költségesebb, mint egy gazdag vilá-

gé. A hatalmas problémák sora, melyekkel ma Japánnak küzdenie kell, egy vakon átvett nyugati séma következményei.

Harmadszorra azt mutatja a hatásegyenlet, hogy a fejlődésnek hatásos elkezdése három fronton kell, hogy elinduljon; népesedés, fogyasztás és vilá Környezet romlása. Így például a születésszabályozás egyedül nem hoz fejlődést. Születésszabályozás nélkül viszont a fejlődés esélyei lényegesen csekélyebbek. A Kínai Népköztársaság hatásos népesedési és fejlődési politikája azt mutatja, hogy itt ezt igen jól megértették (16). Azonosan érvényes ez más fejlődő országok kormányzatára is, mint India, Indonézia, és Egyiptom, de több fejlett országra is (17). De még mindig nagyon sok azon kormányzatok száma, melyek népesedési politikája a szegénység problémáját csak kiélezi.

A technika bizonytalan jövője

Most egy kicsit részletesebben szeretnék foglalkozni a jégheggyel, és különböző, részben világos, részben inkább homályos, az ember túlélésének fizikai veszélyeztetése és a válság gyökerei között mutatkozó összefüggéseivel. A világ, legyen az gazdag vagy szegény, nem tud a technikáról lemondani. Mindenesetre mi még nem vagyunk abban a helyzetben, hogy éljünk a technikával. A szegény országok a technika hatalmától el vannak bűvölve. Azt látják, hogy a gazdag világ mai politikai hatalma műszaki teljesítményén alapszik, és így természetesen felteszik a kérdést, hogy hogyan részesülhetnének ebből a hatalomból. Több technikára lenne szükségük. Mi viszont nem tudjuk megmondani, hogy a tudomány és technika, és az emberi vezetés milyen formája biztosítaná a szegényeknek a jólétet. A 60-as évek fejlődési dekádjában kezdeményezett kísérletek meghiúsultak. A gazdag világ a haladás megértésének szolgálatában olyan technikára van felépítve, melyben a termelés és a fogyasztás határtalan növekedésben áll. Mindazonáltal a gazdag világban az árufogyasztás fokozása nem szükséges. Ellenkezőleg, növekvő fogyasztással, süllyed a gazdagok életkvalitása. Nem tudjuk, hogyan lehet a gazdag országok gazdasági növekedését korlátozni anyagi javak megokolása mellett és a gazdasági rend milyen módja biztosítja, hogy a gazdagok visszafejlődése a szegények fejlődését segítse elő.

A tudomány és technika a korlátlan fejlődés szolgálatában egy meghatározott időre meg tudja akadályozni a szerencsétlenséget. Csupán egy csodaországot persze meg tudnak valósítani, melyből egy nap talán nincs többé kiút. A technika varázsa csapda lesz. A technika csodáját, ugyanazon technika mindent orvosló többletével leállítani akarni, azt jelentené, követni „a technika patkányfogóját” a pusztulásba. Ezt két okból magyarázom. Elsősorban is a tudomány és a technika nem lesz mindig abban a helyzetben, hogy bennünket az utolsó pillanatban egy varázsfogással megmentsen. Végül pedig teljesen a tudományra és a technikára hagyatkozni, egy csodára várást jelentene. Táplálék, energia és más feltételek egy napon elmaradhatnak. Másodsorban a modern technika varázsfogásai gyakran csak új problémákat okoznak. Rendszerint igen költségesek és rendkívül károsak a környezetre.

Fontos tudnunk, kinek a birtokában van a technika ellenőrzése, mert a technika ellenőrzése egyúttal a fejlődés ellenőrzése is. A világ bruttó társadalmi termékének $\frac{1}{6}$ -át a multinacionális konszernek ellenőrzik (18). A nemzeti államok a modern világ nem egyedüli fejedelmiségei és hatalmasságai. Az öt legnagyobb multinacionális olajkonzernnek évi forgalma négy ki-

vételével összesen magasabb, mint a világ összes országainak bruttó társadalmi terméke. (19) A fejlett és a fejlődő országokban a multinacionális konszernnek termelése emelkedett, de a termékeket rendszerint a gazdagoknak szánják, akik meg is tudják fizetni —, s nem a szegényeknek. Kifizetődőbb a gazdagok szájízének hízlelni, mint a szegények gyomrát megtölteni. Könnyű a multinacionális konszerneket kritizálni. Kevésbé könnyű a hatalmas konszernekhez termelő alternatívát találni és azt megvalósítani.

A technika bizonytalan jövőjét tekintve milyen feladat vár az egyházakra? Az egyházaknak ma lehetőség az, hogy tenniük, mintha egy terület volna, mely lelki, amelyért ők felelősek és egy világi terület, amelyet átengednek másoknak. Ez téves elképzeléshez vezet, mely szerint az embereket csupán meg kellene változtatni, hogy aztán az újjáformált ember megváltoztassa a világot. Ez a módszer tévesnek bizonyult. Ha az élet egy nagy gyárban embertelenné válik, úgy a gyárnak meg kell változnia. Az emberek megváltása a világ megváltását jelenti, amelyben élnek. Azok a költések, melyek a világon az embereket mindenütt fogva tartják nemcsak lelkiek, de gazdasági, politikai és technikai természetűek is. A felszabadítás küzdelme, egy küzdelem a gazdasági, politikai, ökológus és szellemi felszabadulásért. Az egyházak nem kerülhetik el, hogy ne azonosítsák magukat teljesen ezekkel a feladatokkal és hogy komolyan kérdőre ne tegyék hovatartozásukat a technika által uralt társadalomban. Kikerülnek a problémát, ha különbséget tesznek a közt, hogy mi a császáré és mi az Istené.

Az életképes világ társadalma

Senki sem tudja, hogyan fog kinézni egy új világrend, mely az igazságosság és túlélés alapelvén alapszik. Tőlem mint tudóstól is alig várhatják el, hogy egy kész tervet produkáljak. Mindenesetre hiszek a tudós képességében, hogy azokat az elemeket felmutassa, melyek véleménye szerint minden egyes programnak része kellene, hogy legyen, melyet mások függetlenül politikai hovatartozásuktól, kifejtene.

A legtöbben félreismerik, hogy a társadalom mai formájában nem korlátlanul életképes. Nemcsak azt gondolom, hogy bizonyos struktúrák nem fogják túlélni, hanem azt, hogy maga az élet veszélyeztetve van, és pedig úgy az élet kvalitása, mint a tisztán fizikai túlélés. Az a konkrét veszély áll fenn, hogy mi magunkat semmisítjük meg. A mi közvetlen célunk az, hogy legyen, hogy a közvetlen túlélés kockázatát és a föld minden lakójának és különösen a szegények életkvalitásának rosszabbodási veszélyét elhárítsuk. Ezért minden világtársadalmat alap-előfeltételként úgy kell megszervezni, hogy az ember élete, és az életéhez szükséges élőlény, a föld határain belül végtelenül tovább fennmaradhasson. Másodsorban, ezt az életképességet úgy kell megteremteni, hogy minden ember egy teljes életet élhessen. Egy ilyen társadalmat, mely mindezt a két célt eléri, nevezhetjük életképes világtársadalomnak, ellentétben a mai, nem korlátlanul életképes világtársadalommal. Ez az elképzelés, egy életképes társadalomról, a biológus részére nem újszerű. Millió évek hosszú során át fejlődött ki az élet a földön, mint életképes társadalom. Azt gondolják: mit jelent ez már! Ellenben én meg vagyok győződve arról, hogy tudnunk kellene valamit a világról, amelyben élünk, és annak mechanizmusáról, márcsak azért is, hogy elkerüljük a tévedést, mely szerint az ember megteremthetne egy tetszés szerinti, sokféleségű politikai paradicsomot. Sokan közülük

nem realisták és egy nem realista paradicsom megtartása egy Oeko-katasztrófához vezetne. Az Oeko-katasztrófa történelme, az emberek történelme, az életképes társadalom, egy nem életképes társadalommal kiegészítve. Éppen ez történik, most minden politikai rendszer alatt, közömbös, hogy jobbra vagy balra. Ma csak az az egyedülálló, hogy ez világsíkon történik. Én most nem egy elveszett aranykorszak visszatéréseért beszélek. Csupán azt állapítom meg, hogy nem lesz jövőnk, ha egyes szabályokat nem vesszünk figyelembe, melyek idáig elvezettek bennünket. Tegye egy példázat ezt világosabbá.

Számtalan feladat van, melyhez a tudósoknak technikát kell fejleszteniük, hogy a természetből nagyobb hasznot húzzon az ember és kevesebb költségbe kerüljön — emberben, energiában, anyagban, és ökológus pusztításban. Például kis napenergia-egységekre gondolok. Ezek a vállalkozások nem olyan látványosak, mint az atomerőmű díszszemléje vagy a szívatültetés, de ezekkel nemcsak a túlélést tudnák mindenki számára biztosítani, hanem megfelelő életfeltételeket is.

A fejlődő országokban a transzferrel (átváltással) a ráfordítható és a gyakran nem megfelelő technikával egyidejűleg a rendszer tényezőit is átveszik, mely ezt a technikát kidolgozta, például a magas fogyasztást, automatikus anyagkezelést, és a magas energiaszükséglet jellegzetes függőségét (gondoljunk a „zöld forradalomra”) (21). A tudomány és technika értékszabadságáról és semlegességéről való hagyományos nézetet ma sok helyütt kérdéssé teszik (22). Lassanként világgóssá válik, a tudósok és technikusok előtt, hogy fontalmas tudomány és technika nincsen. Ez vezet ahhoz a felismeréshez, hogy a tudósok és technikusok most már feltalálásuk következményeinek hatásaiért is felelősek. A társadalom többi részével szemben kötelesek gondoskodni arról, hogy tudományuk és technikájuk ahhoz mértékben felelősségteljes legyen. A tudós nemcsak arra van elkötelezve, hogy „a bálon otthagyn”. Egyre több szociális öntudattal rendelkező tudós követeli „a Bál” feletti bizonyos ellenőrzést is (23). Az átmenet egy adotról egy erősebb, a mindenkori helyzethez alkalmazható technikára mindenesetre nem egy általános gyógyír, hanem csupán egy része az összes szükséges változásoknak.

Eredetiség

Az eredetiség sem elszigeteltséget, sem önállóságot nem jelent. Az eredetiség a képesség fejlődése, célok elérésére és döntések hozására és ez mindenekelőtt azon államokra érvényes, amelyek megfelelő erő kifejtés következtében abban a helyzetben vannak, hogy legyőzhessék a szegénységet és más visszas állapotokat. Nem könnyű út. Az eredetiségnek meg kell küzdenie a nemzetközi hatalmi struktúrákkal, melyek az UNEP—COCOYOC. Nyilatkozata szerint ilyenfajta irányzatokkal ellenségesen áll szemben, amennyiben az zavarólag hat a növekedésre és a nyereségre (24).

Függőviszony

A világ államai még nem határozták el magukat a függőviszonyra, és az a mítosz, hogy minden állam egy önálló mentőcsónak, változatlanul nagy mértékben elterjedt. Csak egyetlen mentőcsónak létezik, fedélzetén az egész emberiséggel és I. oszt. utasokkal az egyik, és III. oszt. utasokkal a másik végében. Ha az egyik vége süllyed, úgy elsüllyed az egész csónak. A túlélés és a kiegyenlítő igazságosság megkövetelik a

fedélzeten levő készülék újrafelosztását: egy kiegyensúlyozottabb módon, a nemzetközi piacrendszer útján. A készülék újrafelosztása végül is államok nyersanyagtulajdonának létezését teszik kérdésessé, amelyek éppen véletlenül rendelkeznek a nyersanyaggal. Mi visszaélünk a nyersanyagokkal, mert úgy véljük, hogy azok tulajdonaink. A közösség javainak kell tekintenünk a földet, az ásványokat, az olajat és a szén, melynek mi is részesei vagyunk, hogy talán több tisztelettel és mindenekelőtt igazságosabban használjuk fel.

Természet, ember és Isten

Most érkezem beszédem legfontosabb részéhez, melyet ez okból kifolyólag utoljára hagytam. A tudomány és technika egy alapvető újraformálása véleményem szerint csak egy radikális vélemény- és felfogásváltozás alapján hajtható végre az embernek a természethez való viszonylatában. Ernest Schuchmacher arról beszélt, hogy mi nemcsak technikai, hanem metafizikai hiányban is szenvedünk (25). Teljes szellemi bizonytalanság uralkodik az embernek a természethez való viszonylatában, egy technikai kultúrában. A nem egyházi világ által elbátortalanodott egyházak és teológusok az embernek a természethez való viszonylatának értelmezését nyilvánvalóan átengedték a mechanikus tudománynak és materialista filozófiának. A gazdag világ egyházi részesei a technikai kultúrának és ezért nehézségeik vannak abban, hogy azokat kritizálja. Így jött létre az uralkodó világnézet hallgatólagos átvétele és egyetlen világos, egységes hang nem emelt óvást és nem emelt szót ellene. De „ha a harsona egy érthetetlen hangot ad, ki fog vitára készülni”? (26). Két összefüggést világosabban kell, hogy lássunk:

Elsősorban is az emberi igazságosság és a föld felújítása, valamint az emberi igazságtalanság és a környezet rosszabbodása közti összefüggést. Ha az ember egymás iránt közömbössé válik, úgy a világ is közömbössé válik az embernek. Az a gyáros, aki a levegőt beszennyezi és az az ifjú, aki a vasút kocsiainak párnáit felhasítja, azonos magatartású. Tudatlanok. Nem törődnek egymással, és nem törődnek a világgal. „Mert nincs szeretet és nincs Isten iránti hűség az országban, hanem elhatalmasodott az átok, hazugság, öldöklés, lopás és válás, és egyik gyilkosság követi a másikat. Ezért lesz az országban aszály és minden lakója elhal — a mezőn az állatok is és az ég alatt a madarak és a tengerben a halak is elpusztulnak” — mondja Hóseás (27).

Az ökológikus felszabadítást úgy tekinteni, mint a szegények felszabadítási munkájáról elvonni a figyelmet, téves. Az egyik nem történhet meg a másik nélkül. Ideje, hogy felismerjük, hogy a felszabadítási mozgalom végül is egy egyetlen mozgalom, mely magába zárja a nő, a férfi, a tudomány és technika, az állatok, a növények és a levegő, az óceánok, erdők, sivatagok, hegyek és völgyek felszabadítását. József Sittler a lelkes keresztyén, Lake Michiganról beszél, aki vágyódik és aggódik és várja a pusztulás béklyóitól való felszabadítást. (28). Teológusoknak és tudósoknak közösen ismét át kell gondolniuk a keresztyéni etikát, hogy az újabb feladatoknak eleget tudjanak tenni. Egy ilyen csoport, mely az Egyházak Világtanácsa keretében nemrég találkozott, hogy az etikai kérdéseket megvitassa, melyek a modern genetikai alkalmazásánál az emberre hárulnak — mint több kollégám véli —, fontos irányelvet formált az ilyenfajta megbeszélésekre. Megállapították, hogy az egyházak képviselői nem számolhatnak múltbeli precedens esetekkel, ha oly kérdéseket kell megválaszolni, me-

lyeket a múltban soha nem tettek fel. Másfelől az új tudományos előrehaladás nem ad utalást az embernek mélyértelmű célkitűzésekre. Új területeken etikai döntéseket hozni azt jelenti, hogy egyesek és csoportok tudományos képességei úgy lesznek értelmezve és alkalmazva, mint amelyek az ember és sorsának legmélyebb meggyőződéséből fakadóan kitarulkoznak állnak vele szemben. Megalapozott etikai ítéleteknél ilyen hatáskörben feltételezhető tudományos ismeretek, de maga a tudomány, mint ilyen nem mondja, hogy mi a jó. (29)

Másodsorban összefüggés áll fenn a természetről alkotott képünk és a mód között, hogyan bánunk a természettel. A nyugati keresztyénség természetideológiája nem különbözik a szekularizált világtól: ez egy technokratikus természetértelmezés. Mint tudós, rossz tudományról beszélhetnék. Mint nem teológus és kívülálló mégiscsak mondani szeretném, hogy rossz teológiai látszata is van. Az emberek kenyeret kérnek és mi köveket adunk. A technokratikus természetértelmezés a természetet úgy látja, mint egy óraművet. Nemcsak hogy nem találó, hanem rossz is, mert egy manipulációs társadalom gondolati és magatartás struktúráját erősíti meg. Az ilyen technokratikus nézetből a nem-emberi teremtmény nem más, mint egy színpad, amelyen az emberi élet színjátéka játszódik le. Hasznos értékük van a növényeknek és a virágoknak, azok kellékek. Etikusan mondva, részünkre csak instrumentális értékük van. A megteremtett renddel szemben ez a magatartás egocentrikus és arrogáns, egy fajtája a sovinizmusnak. Megteremt a közömbösség alapján, az embernek a környező világgal szembeni cselekvésére és az ember bátortalan értelmezése is — holott, mint házvezető uralkodnia kellene a természet felett — nem sokat változtat. Egy félreértelmezett tudományra és a bibliai teológia egy bizonyos értelmezésére támaszkodik (30).

A teológia a jövőben fontos szerepet játszhatna, ha több teológus kész lenne arra, hogy a természet felett ismét kritikusan és félelem nélkül elgondolkodna. Véleményem szerint e feladat egy része ismét felfedezné az emberi és nem-emberi világ fundamentális egységét anélkül, hogy az embernek az igazságáról lemondana. Sőt arra gondolok, hogy újra felfedezhető lenne az egész teremtés egysége a keresztyén ember képének fényében. Egy radikális újraértelmezést feltételez ez a természet és az ember viszonylatában.

A világ nem olyan egyszerű, mint ahogyan mi azt hajlandóak vagyunk a mi mozdulatlan-hagyományos gondolkodásmódunkkal tudomásul venni. Van egy másik szemléleti mód, amit egy jobb híján szakramentálisnak neveznék. Ennek egy futólagos benyomását kelтик a Jób könyvének 38. részében található kérdések: Minek a sivatagban, ahol nincs ember, eső után virág? Azok értéktelenek, ha nincs akinek szüksége lenne rá vagy megcsodálja? Egy másik példát találunk a 104. zsoltárban, ahol Isten a dolgokat saját magukért teremtette. A kozmikus parton az ember egy a sok kavics közül (31).

Szakramentális nézet szerint a természet két jellegét különböztetjük meg: a teremtmény önértékét és minden lény egymásrautaltságát. Mindkét elképzelés összeegyeztethetetlen egy természetértelmezéssel, mely szerint a természet csak egy tárgy, amelyet használnak — és semmi más. Miért lenne az embernek csak egy önértéke? De mi kölcsönözhetne egy önértéket a sivatagban egyedül felnövő virágnak, az elefántnak vagy a kék bálnának? Szeretném John Cobb-bal (32) megadni a választ, hogy csak a fogékonyság (vagy antropomorfikusan mondva: az érzelem) kölcsönöz egy

önértéket: fogékonyság az egész környező világ és Isten iránt. Mi jogosít fel bennünket, hogy egy teremtmény ezen szubjektivitását kétségbe vonjuk? Sze-meink, és a tudomány szemei a tárgyakra csak a külső jelenségeit veszik figyelembe. Mindenki a saját életéből ismeri a benső ént és a saját felelősséget. Kétségbe vonhatjuk-e más lénynél ezt a bensőt? Nézzétek csak a mezők liliomait! Atyánk tudta nélkül egyetlen veréb sem esik le a fáról. Nem szeretném ezzel azt mondani, hogy Isten az elpusztult verebeket megszámlálja, hanem azt, hogy számára a veréb életének is van jelentősége. A szubjektivitás egy jellege a teremtményi kapcsolatnak, mely a technológiai természetértelmezést nem tudja leküzdeni és ezért célszerű módon figyelemre sem méltatja. Másik jellege a függőség és a véletlenség. A kis virág is, amely egyedül és háborítatlanul, Tennyson írja, kivirágzik az omladozó falból, egy függő kapcsolatban áll. Tennyson a kis virágon keresztül sejt valamit itt és most Isten egyetemes aktivitásának munkálkodásából. Ha ezt a jelenvaló munkálkodást meg tudnánk érteni, tudnánk, hogy mi Isten.

A teremtés történelme nem a múlt tárgyaival foglalkozik. Foglalkozik a jelenkor függőségének, elidegenedésének és megújulásának kapcsolatával. A kép, melyet Isten, a művész alkotott, aki megfestette a virágot, és aztán elfordult, nem kielégítő. Isten valahogyan részese a virág és minden létezésében, ami itt most él. Szükségünk van a teremtmény értékelésére, amely az önértékelés hierarchiájából indul ki (az ember és a veréb) és a nem-emberi természet jogainak fogalmát is tekintetbe veszi. Ha fenn kell tartanunk az életet e földön, akkor gondoljunk talán a túlértékénység azon veszélyesen szűk játéktérére, melyből a természetnek több, mint egy haszonértéke van, amelyek azon „tiszteletre méltó fogékony” magatartást tanúsítanak, melyről Paul Verghese beszél (33).

A keresztyén gondolkodás egyes irányzatai ismerik ezeket a szakramentális és személyes nézetmódokat, amelyek abból indulnak ki, hogy a teremtmény lényege egy benső kapcsolat által a teremtő Istennel összeköttetésben van, és életben marad. Ez hagyományos alkotórésze a keleti keresztyénségnek (34), és részben az ázsiai vallásoknak is. Ezek a gondolatok, amelyeket Önök közül is néhányan ismernek, jelenleg a teológiai folyamat vitatárgyát képezik és komoly fejtegetésben vannak a tudomány perspektívájával anélkül, hogy a világmindenséget személytelenné tenné (35). Ezáltal jutottam ahhoz a meglátáshoz, hogy a világ ökológiája mellett, vagy egy isteni ökológiai is. A. N. Whitehead, az ismert magyarzatában így fejezte ki, hogy Isten nem minden teremtmény előtt, hanem minden teremtménnyel együtt van (36). Ezt az isteni ökológiát találok Róm. 8., Kol. 1. és különösen János evangéliumának bevezető részében. Itt egy végtelenül érzékeny természet képét látjuk a természetben belül, mely világosságot hoz a sötétbe. A személy nem kivétel, hanem bizonyítása minden teremtménynek: „Utalás a személyi világegyetemre már kezdettől fogva megvolt. Semmi sem keletkezett a személy életre hívása nélkül. A fény, amely az embert megvilágítja, az a fény, amely a személytelenséget kiemeli. Ez az igazi kegyelemteljes valóság Jézus Krisztusban nyert kifejezést. Isten utolsó valóságosságát senki sem látta, de az, aki legközelebb áll hozzá az Atya és Fiú közti egyedülálló kapcsolattal, az kinyilvánította.” (37)

A tudomány feltárta a világ megdöbbentő egymásközi függőségét és természeti egységét. Az egyházak azonban az egyházi egységet, mely egyedül a természetnek kölcsönöz egységes értelmet messzemenően a sötétségben hagyták.

A teremtmény egységének személyi képe minden alkalommal arra az alázatos megállapításra ösztönöz, hogy minden teremtmény testvér és hogy az ember felelőssége, az egész teremtményre vonatkozóan végtelenül messzire nyúlik.

Tudnak-e az egyházak még tovább hallgatni, ezekkel a kérdésekkel szemben? Vagy fel fogja majd rázni őket a saját soraikban és a szekuláris világban adódott zavar? Szükség van a kérdés egy félelemmentes feltárására, hogy mit jelent a természet, az ember és az Isten egysége a tudomány tükrében és egy bővített ökonomizmusban, beleértve az afrikai és ázsiai kulturális elképzeléseket. Azt gondolom, hogy az egyház fel fogja ismerni világosabban, mint jelen pillanatban az ő széles körű kötelezettségét, az egész emberiség és minden teremtmény érdekében — még mielőtt késő lenne.

Ha a szegénység korlátait, az emberek közel $\frac{2}{3}$ -ától el akarjuk távolítani, ha tovább akarunk élni a földön, akkor egy forradalmi változás szükséges az embereknek a földhöz és az embereknek egymás közti viszonyában. A világ egyházainak most dönteniük kell, hogy részesei kívánják-e lenni ebben a forradalmi változásban.

JEGYZET

1. „Überlebenschancen der Menschheit bedroht”. Egyházak Világtanácsa központi választmányán, 1974 augusztusában, az Egyházi Fejlesztési Bizottság jelentése. Angol nyelven kiadva a *Study Encounter* 10. sz. (4) 1974. S. 1–11. — 2. J. Kenneth Galbraith, *The New Industrial State*, Hamilton 1967. s. 8. — 3. Vö.: többek között EÖT referátumának jelentése az Egyháznak és társadalomnak (1970–1975). Charles Birch, *Confronting the Future*, Penguin Books 1975. M. Mesarovic (E. Pestel. *Mankind at the Turning Point* E. P. Dutton 1974. Paul Abrecht, Hg., *Life within Limits* (előkészítés alatt). — 4. Léon F. Bouvier, „Africa and its population growth”, in *Population Bulletin of the Population Reference Bureau* 1975. S. 3. — 5. Maurice Strong, *Address to the third meeting of the Conference of Ministers, Economic Commission for Africa*, 25. február. 1975. Nairobi, UNEP — Dokument, nov. 1975. — 2059. — 6. Hans Linnemann, *Food for a Doubling World Population Preliminary Report to the Club of Rome*, 1975. június. — 7. *Year Book of Fisheries Statistics*, FAO 1973: hasoltsa össze a későbbi jelentéseket. — 8. J. C. Abbott, *The efficient use of world protein supplies* FAO Monthly Bulletin of Agricultural Economics and Statistics, Vol. 21. (6), 1972. — 9. A time to Choose, *Energy Policy Project of the Ford Foundation*, Wiley 1975. — 10. Earl Cook, *The flow of energy in industrial society*, Scientific American, 224, (3), 1972. S. 135. — 11. Hasonlítsa össze a rizikóit és lehetőségeit az ökömikus haeringek jelenségeinek a magenergiaprogram nemzetközi kiterjedésével kapcsolatban (minden jelentés angol nyelven), *Anticipation* 20. sz. 1975. *Anticipation* 21. sz. 1975. „Report on Nuclear Energy”. — 12. A Time to Choose, *Energy Policy Project of the Ford Foundation*, Wiley 1975. — 13. Massachusetts Institute of Technology Report on „Man's Impact on the Global Environment, Assessment and Recommendation for Action”, MIT Press 1970. S. 118f. — 14. Phillip Noel Baker, *Ace Cardá Against Militarism*, P. M. P. 6, (3), 1975. S. 9. — 15. *Reviewing the International Order*, Interim Report, Annex 9, Bouwcentrum International Education, Rotterdam 1975. — 16. 20 évvel ezelőtt Kína népességszaporulata évenként $3\frac{1}{2}\%$ volt (megkésztéződött időszak: 24 év.) A mai állása Kína népességszaporulatának évenként $1,7\%$ (megkésztéződött időszak: 40 év). A növekedés aránya oly nagy mértékben süllyedt, hogy Kína az első fejlődő ország lehetne, melynek népességszaporulata 1% -ra süllyedt. Összehasonlító: N. Myers, *Of all things people are the most precious*, *New Scientist* 65. sz. (931), 1975. S. 56–59. *World Population Data Sheet 1975*, Population Reference Bureau, New York. — 17. *A népesség politikája, társadalmi igazságosság és az élet kvalitása*. Az Egyházak Világtanácsa egy jelentése, angol nyelven kiadva a *Study Encounter*-ben 9. sz. (4), 1972. S. 1–12. — 18. Dennis C. Pirages (Paul E. Ehrlich, *Ark II*. Social response to environmental imperatives, *Freeman* 1974. S. 234. — 19. Wilson Clark *Energy for Survival*. The alternative to extinction, *Anchors Books* 1975. S. 126. — 20. Hasonlítsa össze az 1974. évi bukaresti ÖERK konferencia jelentését „A tudomány és technika jelentősége az ember fejlődéséért”, angol nyelven *Anticipation* 19. sz. 1974. S. 12. — 21. Samuel M. Farmer, The environmental and growth debate in Asian perspective” in *Anticipation* 14. sz. 1974. S. 4–15. — 22. Brian Eastlea, *Liberation and the aims of science*, An essay on obstacles to the building of a beautiful world, Chatto and Windus 1973, Kap. 10. és 11. David Dickson, *Alternative technology and the politics of technical change*. Fontana, William Collins 1974. — 23. Charles Birch, „Science looks within itself and turns outward” in *Anticipation* 10. sz. 1972. S. 1–11. — 24. UNEP-COCOYOC —

Nyilatkozat 1974. a *Development Dialogue*-ben 2. 1974. S. 88–96. A nyilatkozat továbbá úgy szól, hogy a módszerek általánosan ismertek: fennálló piacmechanizmusok feltételes strukturái sorválasztásának tudatos fenntartása, gazdasági eljárások egyéb formái, a hitelek visszavonása vagy visszatartása, zárlati intézkedések, gazdasági szankciók, a hírközlőszervek fel-felgató bevetése, elnyomás, beleértve a kinzást, gerillaellenes hadvezetést, sőt a tömör intervenciókat. — 25. Ernest Schumacher, *Small is Beautiful A Study of Economise as if people mattered*, Harper and Row 1975. — 26. 1. Kor. 14:3. (Mind a bibliai idézet az újkidolgozású Luther fordítású Bibliából származik.) Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1964. — 27. Hóseás 4:1–3. — 28. Josef Sittler, Ecological commitment as the theological responsibility, *Eygon* 5. 1970. S. 179. — 29. Charles Birsch (Paul Abrecht, Hg. *Genetics and the Quality of Life* Pergamon, 1975. S. 203. — 30. A canterbury-i érsek jelenléte a Bibliában levő természet egy sokrétű teológiai álláspontját *Man and Natura* tartalmazza, Hugh Montefiore, Hg. Collins 1975. — 31. További példák John Passmore: *Man's res-*

possibility to Nature c. könyvében Duckworth 1974. I. fejezet. — 32. John B. Cobb. „Ecology, Ethics and Theology”, in Nerman H. Daly. Hg. *Toward a Steady State of Economy*. Freeman 1972. S. 307–20. — 33. Paul Verghese, *Mystery and Mastery*. ÖERK-konferencia Bukarest, 1974. „A tudomány és technika jelentősége az ember fejlődéséért” 10. sz. okirat. — 34. Paul Verghese, *The Human Presence: reflections on the role of humanity in an evolving universe*. (nyomatás alatt). — 35. Összehasonlítandó: John Cobb, *God, and the World*, Westminster 1969. Charles Hartshorne, *A Natural Theology for our Time* La Salle 1967. Charles Birch *What does God do in the World?* Union Theological Seminary, Quarterly Review, 30 (4), 1975 Charles Birc, *Nature and God*, SCM Press, 1965. E. H. Peters. *The Creative Advance*, sethany 1966. J. Sittler, Ecological commitment as theological responsibility, *Eygon*, 5. 1970. S. 175–181. — 36. Alfred North Whitehead, *Process and reality*, Macmillan 1929. S. 521. — 37. J. A. T. Robinson, *Exploration into God*. An adaption of the prologue to St. John's Gospel, SCM Press, 1967. S. 98–99.

Világszemle

A szolgálat, mint a gyülekezet életformája

Günter Wirth beszélgetése dr. Johannes Althausennel

1975 október elején az NDK-beli Evangéliumi Egyházak Szövetségének küldöttsége a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának meghívására látogatást tett ebben a baráti országban. A küldöttséget D. Braecklein tartományi püspök vezette, helyettes delegációvezetők voltak Natho egyházelnök, az NDK-beli Evangéliumi Szabadegyházi Közösségek Szövetsége teológiai szemináriumának igazgatója és Fuhrmann lelkes. Dr. Althausen konzisztériumi tanácsos, a küldöttség titkára, 1975 novemberében az alábbi interjút adta nekünk.

G. W. Hogyan sorolja be Ön az NDK-beli Evangéliumi Egyházak Szövetségének ezt a Magyar Népköztársaságban tett látogatását az NDK-beli egyházak általános ökumenikus kapcsolatainak további alakulása folyamatába?

Dr. A. Azokban a kétoldalú egyházközi kapcsolatokban, amelyeket az NDK-beli Evangéliumi Egyházak Szövetsége alakított ki, egy igen fontos közös alapfelismerés látható, nevezetesen az, hogy az NDK-beli evangéliumi egyházak újból felfedezték helyzetüket Európában. Teológiailag így lehetne érzékelni ezt a helyzetet: Országokban az evangéliumi egyházak hagyományuknál, mégpedig a reformatori hagyomány-nál fogva a nyugati hagyományhoz kapcsolódtak. A társadalmi környezet, amelyben élnek, azok a tapasztalatok, amelyeket szereztek, s nem utolsósorban az a tény, hogy olyan országban munkálkodnak, amely a szocialista államközösséghez tartozik, lehetőséget ad nekik a konstruktív párbeszédre a kelet-európai országokkal, amelyek lényegében más hagyományból táplálkoznak.

E két aspektus figyelembevételéből adódik ökumenikus kapcsolataink több súlypontja is. Magyarországot ilyen súlypontnak látja a Szövetség, annál is inkább, mivel ottani partnereink hagyománya szerint is a teológiai gondolkodás gyökerei igen mélyen ereszkednek a közép-európai teológiába. Érthető tehát, hogy különleges várakozással tekintettek felénk Magyarországon. Ezeket egyébként — mint láttuk — szintén nagymértékben az aktuális szempontok határozzák meg.

G. W. Milyen szempontok adódtak e várakozások fényében a látogatás során folytatott teológiai megbeszélések számára?

Dr. A.: Miként tudja, 1975 októberében tett látogatásunk a magyar egyházi vezetők 1974 májusi küldöttségi útjának viszonzása volt, s már az 1974 májusi megbeszélések idején kifejezésre jutott az a sürgető kérdés, hogy a magyarországi és a mi országunkbeli egyházak kezdjenek teológiai párbeszédet. Ezért a mi látogatásunk középpontjában egy nagy ökumenikus lelkesgyűlés állt Budapesten, amelyen a mi részünkről négy referátum hangzott el: D. Braecklein tartományi püspök az NDK-beli egyházakról, Natho egyházelnök a szocialista társadalomban élő egyházakról, Dr. de Boor, a Halle-Wittenbergi Martin Luther Egyetem docense a lelkészképzés kérdéseiről, én pedig a teológiai problémák felvetődéséről szóltam. Ennek a gyűlésnek erős visszhangja volt. Magyar részről többször is kifejezésre juttatták, hogy kívánatosnak tartják az ilyen eszmecsere folytatását. Itt nem lehet szó kioktatásról, hanem a teológiai tapasztalatok kicseréléséről „a teológiával való élest illetően a szocialista társadalom minden szintjén”, ahogy ezt az egyik magyar tárgyalófél megfogalmazta.

Látogatásunk során megállapítottuk, hogy az ún. szolgálat teológiája nem iskolás teológia, nem dogmatikai rendszer és nem is tanítási vélemény, hanem kísérlet a hit alapjairól való elmélkedésre úgy, hogy a hit megélhető legyen minden egyes keresztyén hívő gyakorlatában a társadalomban.

Egy hosszabb hétvégén alkalmunk volt több gyülekezetbe is ellátogatni. E látogatások során szerzett tapasztalatainkból megállapíthattuk, hogy a szolgálat teológiája valóban nem akadémikus ügy, hanem a gyülekezet életformája. Meg kell tehát próbálnunk, hogy kapcsolatainkat ebben az értelemben alakítsuk és építsük ki.

G. W. Vannak-e már az Önök útjával kapcsolatban pontosabb elképzelések az NDK-beli és a magyarországi evangéliumi egyházak közötti kapcsolatok elmélyítéséről?

Dr. A.: A magyar testvérek 1974. évi látogatása és a mi látogatásunk volt az első két „magasabb szinten”

történet látogatás. Más szinteken már igen sok érintkezés előzte meg ezeket. Az érintkezések egész tömegéről kell beszélnünk, amelyeket most profilíroznunk kell. Részletekbe menően még nem történtek meg az igazi döntések. Javasolták ui. egy vegyes csoport alakítását, amelynek meg kell beszélnie a további munka részleteit.

A tulajdonképpeni hangsúlyos pontokat nem küldött-ségünk, hanem egyházaink vezető testületei állapíthatják meg. Eddigi benyomásunk azonban az, hogy a súlypont minden esetben a kölcsönös látogatások fokozásán lesz, s itt lehetőség szerint a diakónián kívül a teológusképzés és az egyházi zene az elsőrendű fontosságú.

G. W.: Amiként a magyarországi út kommunikációjából is kiderül, a társadalmi tájékozódás kérdései szóba kerültek a magyar protestantizmus képviselőivel folytatott megbeszélésekben. Milyen felvilágosítással szolgálhat erre nézve?

Dr. A.: Magyarországi tartózkodásunk utolsó napján egész napos közös munkamegbeszélést folytattunk. Ezen részletesen megvitattuk többek között a KBK Folytatólagos Bizottsága síófoki ülésének tanácskozásait, valamint egyházaink előkészületeit az Egyházak Világtanácsa Nairobiban tartandó V. Nagygyűlésére.

Úgy látom, mindkét témára tekintettel volt, illetve van egy sereg olyan szempont, amelyekben felismerhető a közös ökumenikus felelősség — olyan ökumenikus felelősség, amely különösképpen a közös társadalmi felelősségünkéből adódik. Ezt különösen két pontra szeretném vonatkoztatni, melyeket budapesti tárgyalásaink folyamán *Dr. Pröhle Károly* professzor címszavakként vetett fel.

Az első címszó Európa. Mindkét fél számára nyilvánvaló volt, hogy az európai biztonsági és együttműködési konferencia eredményei olyan politikai tényeket teremtettek, amelyeket Nairobiban és Nairobintúl a Harmadik Világ országaihoz való viszonyulásban ki kell értékelnünk. Tudomásul kell venni ui., hogy a harmadik világ országainak fejlődése erőteljesen a szocialista társadalmi forma felé való tájékozódás irá-

nyában folyik. Ha ezt tekintetbe vesszük, akkor más csengése lesz a szocialista országokból származó egyházak szavának, mint a nyugati országokbeli egyházakénak.

Ugyanez érvényes a második címszóra is, amelyet *Pröhle* professzor a fejlődés fogalmával határozott meg.

A szocialista országokban élő egyházaknak az ökumené jelenlegi munkáihoz való hozzájárulása jellemzésénél *Pröhle* professzor hangsúlyozta, hogy mi nem oszthatjuk azt a pesszimista alapmagatartást, amely az ökumené nyugati hozzászólásaiból csendül ki. A harmadik világ embereivel való szolidaritásban inkább segítségükre kell lennünk abban, hogy ők is aktívan és optimista módon működhessenek közre a fejlődés és a béke jövődó alakításában. Itt ügyelni kell arra, hogy az ember maradjon a középpontban.

Úgy gondolom, hogy ez a két szempont még néhány mással együtt világossá teszi, hol kerülhet sor közös megfontolásokra. Mindezeket a kérdéseket egyelőre természetesen csak bevezelésképpen vitathattuk meg, szükség lesz még válaszaink további elmélyítésére.

G. W.: Befejezésül legyen szabad feltennem azt a kérdést, hogy mik voltak a legmélyebb személyes benyomásai?

*Dr. A.: Több mély benyomást is szereztem a gyülekezetekben is és általában az egész országban. Ezek közül főként azt szeretném megemlíteni, hogy ennek az útnak a során értettem meg, hogy nyilván nem véletlenül hozta meg a Varsói Szerződés államainak Politikai Tanácsadó Bizottsága Budapesten azt a döntést, amellyel kezdeményezte az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia összehívását. Az a benyomásom ui., hogy az európai biztonsági és együttműködési konferenciával Magyarország számára egy több évszázados történelem reménységei valósultak meg és évszázados aggodalmak szűntek meg gyökerestől. Az alábbi cikket a *Standpunkt Evangelische Monatschrift* (Berlin), 1976. januári számából vettük át.*

(Fordította: Fűkő Dezső)

Az örmény egyház

A keresztyén egyházak nagy családjában egyik legrégibb az örmény egyház, amellyel közelebről megismerkedni bizonyosan hézagpótló és tanulságos. Ennek az egyháznak története és élete annyira összefonódott az örmény nép sorsával, történetével, hogy nem nélkülözhetjük e tragikus sorsú nép történetét előbb röviden áttekinteni.

A Kaukázustól délre, a Kaspi-tenger és a Fekete-tenger között, a mai Törökország keleti, Irán északnyugati és a Szovjetunió Kaukázustól délre eső területein már Kr. e. a IX. században korai rabszolgatartó állam alakult ki, amelynek szétbomlása után kb. Kr. előtt a VI. században örmény törzsszövetség jött létre. Ez aztán a perzsa Akhaimendiák, majd Nagy Sándor hódításainak esett áldozatul. A Kr. e. IV. sz. végén több önálló örmény állam alakult itt ki, de ezek később a Szeleukidák fennhatósága alá kerültek. A Szeleukidák uralmának lerázása után Kr. e. a II. sz.-ban gazdasági és kulturális szempontból egyaránt jelentős Örményországot találunk, amelynek birtoklásáért a Római birodalom és Perzsia harcol. A keresztyénséget a IV. sz.-ban veszik fel. Területén 387-ben a perzsa

Szaszanidák és Bizánc osztozik. A VII. sz. második felében az ország arab hódítás áldozatává válik. A IX. sz.-ban ismét önálló örmény állam jön létre a Bagratidák dinasztiája alatt. Az örmények a XI. sz.-ban a szeldzsukok, majd a XIII. sz.-ban a mongolok uralma alá kerülnek. A XIV. sz. közepétől az „Arany Horda” kánjai és a türkmén törzsek, a XVI. sz.-tól Törökország és Perzsia közötti harcok színtere lett. A pusztító harcok első ízben okozzák a lakosság tömeges kivándorlását. A törökök és a perzsák végül 1555-ben megállapodtak e terület felosztásában. A XIX. sz. elején az orosz birodalom is igényt támasztott a Kaukázustól délre fekvő területekre. Számos háborút vív Perzsiával, végül is nagy örmény területek kerülnek fennhatósága alá, így Ecsmiadzin és Jereván. Az orosz sereget örmény felkelő csapatok is támogatták. Ezek a területek végül is az 1828-as Turmanchav békeszerződés értelmében orosz fennhatóság alatt maradtak. Ezután elkerülhetlenné vált a háború Oroszország és Törökország között. Előbb a krími háborúban 1855-ben az oroszok Karsig nyomultak előre, majd az 1877–78-as balkáni háború idején az orosz seregek benyomultak

Török-Örményországba. A San Stefanó-i és a berlini békeszerződések Armenia nagy területeit adták az oroszok kezébe. Mivel az orosz uralom liberálisabb és végül is keresztényen uralom volt, szemben a törökök erőszakos mohamedán uralmával vagy éppen a perzsa uralomával: nagyszámú örmény települt át az orosz fennhatóság alatt levő területekre —, ahol nemsokára az örmény nép jelentős reneszánsza ment végbe kulturális, szociális és gazdasági vonatkozásban. Az örmény egyház támogatta az orosz törekvéseket. A XIX. sz. végén az örmény nép az orosz, a török és a perzsa állam keretén belül élt. A legnyomorultabb helyzetben a török területen élők voltak. 1894—95-ben a törökök tömegmészárlást hajtottak végre az örmények között; 2500 falut pusztítottak el, az elmenekültek száma 100 ezer volt. Az első világháború idején 1915—16-ban a törökök annak alapján, hogy az örmények „megbízhatatlanok” minden képzeletet meghaladó tömegmészárlásba kezdtek, amely genocidiummá szélesedett. Az áldozatok száma meghaladta az egymilliót, és csak Oroszországba negyedmillióan menekültek, de sokan vándoroltak ki Szíriába és Libanonba, Franciaországba és Amerikába is. 1918-ban az örmények kikiáltották függetlenségüket, amit a nagyhatalmak a sévres-i békeszerződésben elismertek. De a törökök újra támadtak, ezzel a fiatal Szovjetunió is intézkedések megtételére kényszerült. A Vörös Hadsereg egységei a felkelt örmény nép támogatásával kiűzték a török csapatokat és véget vetettek a nacionalista-burzsóá „dasnakok” uralmának is, s csakhamar mint független köztársaság csatlakozott a Szocialista Szovjet Köztársaságok Szövetségéhez. A szocialista építés éveiben nagy sikereket értek el gazdasági és kulturális életük fejlesztésében. A II. világháborúban az örmény nép is részt vett a szovjet haza védelmében. A háború után a külföldre vándorolt örmények tömegesen települtek haza, mintegy 10 ezren. Ma az örmények száma kb. mintegy 5 millió szerte a világon, de döntő többségük az Örmény Szocialista Szovjet Köztársaságban él.

Mint említettük, az örmények már a IV. sz.-ban keresztényen hitre tértek. Ebben döntő szerepe volt *György barát*nak, akit „*Illuminátor*”-nak is neveztek. Ezért nevezik még ma is az örmény keresztényeket „*Gregoriánus*” keresztényeknek. Amikor Tiridates király (238—314) keresztényen hitre tért, népe is megkeresztelkedett, s a kereszténység államvallássá lett, megelőzve ezzel Nagy Konstantin tettét. Így Armenia a történelemben az első keresztény állam. Nestorius teológiájának hatására monofizitákká lettek. A 491-ben megtartott örmény zsinat nem fogadta el a calcedoni zsinat határozatait, s mind a mai napig az örmény egyház monofizita tanokat vall. A Szentírás örmény nyelvre fordításának nagy akadálya volt, hogy a beszélt nyelvnek nem volt meg az ábécéje, leírni tehát nem tudták. Szent Mesrop Mashtots alkotta ezt meg végre, s az V. sz.-ban már elkészült a Biblia örmény fordítása. Ennek mind a mai napig kiható óriási hatása volt az örmény nép kultúrája, művelődése és nemzeti öntudata formálódása szempontjából. Ezután a liturgiák és az egyházatyák írásainak lefordítása következett. Az V. század az örmény történelem aranykora lett. A római egyházzal a XII. és a XIII. században kerültek szorosabb kapcsolatba a kereszties hadjáratok révén, amelyeket ők is segítettek. Ebben az időben számos római katolikus teológus művét fordítják le örmény nyelvre. A XIV. században főleg dominikánus misszionáriusok kísérleteket tettek, hogy a római liturgiát vegyék át az örmény egyház istentiszteletébe. Végül is 1439-ben a római egyház egyfajta konszenzust ért el az armenianusokkal. Istentiszteletük ma nagyrészt megegyezik a katolikusokéval, bár a nemzeti nyelvet szinte kezdettől

fogva használják a liturgiában. Az alsó papság nőülhet, de a püspökökre vonatkozik a cölibátus.

E régmúlt korokból hadd mutassunk be négy kiváló örmény teológust.

Kolbi Eznik apológéta az ötödik században élt. Konstantinápolyban kapott magas teológiai képzést. Az efezusi zsinat után hazatérve a bibliafordítás és az egyházatyák munkáinak lefordításában vett részt. Fő műve apológia: a „*Szekták cáfolata*” címet viseli. Ebben a keresztény vallás igazságait védelmezi meg a pogányok ellen, a görög filozófusokkal szemben, a perzsa-mazdaista vallás ellen, és a Marcion eretnekségével szemben. A fő célja ezeken túl a keresztény Isten-tan kifejtése. Mindezekon túl könyve gyűjteménye a kor filozófiai és teológiai problémáinak, s első kézből ismerhető meg belőle úgy a mazdaista vallás, mint a marcionita eretnekség tanítása.

Nareki Szent György a tizedik században élt. A „*Lamentációk Könyve*” c. munkája az örmény misztikus irodalom remeke. Művében az Istenhez való emelkedettség kibeszélhetetlen örömeiről beszél; ez az állapot tükör is számára, amelyben tisztán látja meg az ember bűnösségét, elesettségét. Úgy látja magát, mint aki viharos tengerre vetetett a teste csónakjában. Isten kegyelme a békének az a fuwallata, amelyben lelke nyugalmat és vigasztalást talál.

Szent Nerses Shnorhali, azaz a „*Kegyes*”, a tizenkettedik században élt. Nagyon nehéz megkülönböztetni benne a teológust a költőtől. Mindenesetre az örmény egyház tanát olyan tisztán és világosan fejt ki, hogy hozzá hasonlót azóta sem lehet találni. Himnuszai az örmény költészet legszebb alkotásai közé sorolhatók. Imaí a keresztényen irodalom remekei között találnak maguknak helyet. Műveit eddig harminchat nyelvre fordították le. Mindezen teológiai-irodalmi munkássága mellett a bizánci császárral folytatott tárgyalásokat az örmény egyház és a bizánci egyházak egyesüléséről.

Datevi Szent György a tizennegyedik században élt, s úgy vált ismertté, mint az „*Örmény Skolasztikus*”. Az örmény ortodoxia bajnokaként elkeseredett vitákban állt a római katolikus misszionáriusokkal: a dominikánusokkal és ferencesekkel, akiknek egyetlen miszsiójuk volt, ti., hogy katolizálják az örmény egyházat, azaz Róma főhatósága alá vigyék. A kezdetben sikeresen haladó-prozelitizmus megállítása és visszazorítására írta a „*Kérdések Könyve*” c. művét, amelyet sokan úgy tekintenek, mint Aquinói Tamás „*Summa Theologica*”-jával egyenlő művét. Munkája alapvető és részletes kifejtése az örmény egyház tanának, mindig összehasonlítva és olykor szembeállítva a római egyház tanításával.

Nemcsak a római egyház tett kísérletet az örmény egyház meghódítására, hanem a protestáns egyházak is. Az örmény egyház 1821-ben találkozott először a protestáns misziók munkájával. Parsons amerikai misszionárius Jeruzsálemi örményeket térített protestáns hitre. Néhány örmény lelkész is protestánsná lett. Sor került protestáns iskolák felállítására is a múlt század közepén. Jóllehet az örmény egyház hivatalosan keményen ellenállt a protestáns hit terjedésének, mégis mind e mai napig örmény protestáns közösségek léteznek szerte a világon, így Örményországban is.

A múlt század közepétől a század végéig az örmény egyház lelki és kulturális ébredésen ment keresztül. Mindenféle egyházi iskolákat szerveztek, s ezeket központilag irányították. Új szemináriumot állítottak fel Ecsmiadzinban, s 1868-tól „*Ararat*” címmel teológiai és ermenológiai folyóiratot indítottak meg. Nagy gondot fordítottak a lelkészek képzésére, sőt az egyházzene is megújult ebben az időben. Törökország nyugati területein élő örmények az 1461-ben felállított patriarchá-

tus alá tartoznak. Itt az Európával való érintkezési ponton az örmény egyház sokkal szabadabban élhetett, mint a birodalom keleti részein. 1830-ban a török kormány elismerte az örmény egyház vallási autonómiáját. A század végén ismét felállítottak egy szemináriumot Nicomediában, a Konstantinápolyi patriarchátus területén. Ez az iskola döntő szerepet játszott a törökországi örmények lelki ébredésében. Az innen kikerült papok vezető szerephez jutottak egyházuk életében. A múlt század közepén alkult ki az örmény egyház alkotmánya is, amely egyben nemzeti alkotmánynak is tekinthető. A legfőbb szerv a Nemzeti Nagygyűlés, amelynek 140 tagja van, ezek közül 120-at választanak. Kétévenként ülészik; megválasztja a patriarchát és a vallási, valamint a polgári ügyek tanácsát. A polgári ügyek tanácsának természetesen nagyobb szerepe van.

A szocialista Örményországban az állam és az egyház szétválasztása után az egyház szabadon él és tevékenykedik. 1935-ben ünnepelték meg az örmény biblia fordításának 1500 éves jubileumát. Ekkor került sor a pánörmény gyűlés megrendezésére is. Khoren katolikosz ekkor enciklikát adott ki. Ugyancsak kiadtak egy enciklikát 1937-ben, amely az örmény egyház megreformálását sürgette. A II. világháború alatt az örmény egyház is a megtámadott Szovjetunió segítségére hívta fel híveit, s a diaszpórában élő örményeken keresztül is erőfeszítéseket tett az igaz ügy szolgálatában. 1944-től hivatalos lapot adnak ki. 1945-ben nyílt meg a teológiai szeminárium Ecsmiadzinban. Ugyanekkor megnyíltak új templomok és kolostorok. A háború utáni években mintegy százezer külföldön élő örmény települt haza. 1955 óta I. Vazgen katolikosz az egyházfő. Vezetése alatt a szovjetunióbeli örmény egyház számos vonatkozásban megújuláson

megy keresztül. Sok pásztori utat tett külföldön is a diaszpórában élő örmények meglátogatására. A pásztori utak mellett fő célkitűzése a templomok és kolostorok restaurálása. Helyreállította az ecsmiadzini katedrális, annak szobrait és festményeit az eredeti örmény stílusban. Egyházi fennhatóság alá a Szovjetunióban öt diocézis tartozik. Ezeket túl még Kairóban, Bagdadban, Párizsban, New Yorkban, Los Angelesben, Buenos Airesben, Londonban és Bukarestben, Szófiában és Kalkuttában élő örmény egyházak felett gyakorol felügyeletet. Itt említjük meg, hogy az ecsmiadzini katolikusoktól kívül, amely kétségtelenül a legnagyobb és legbefolyásosabb, még Ciliciában — Nyugat-Törökország területén — és Agthmariban — Dél-Törökország területén — működik katolikusok. Patriarchátus működik Konstantinápolyban és Jeruzsálemben. A ciliciai katolikusok fennhatósága alá tartoznak a szíriai, libanoni, ciprusi, iráni, görögországi, az amerikai és kuwaiti örmény egyházak. Az örmény egyházak elismerik az ecsmiadzini katolikusok spirituális elsőségét.

Az örmény egyház is, mint korunkban más keresztény egyházak — történelmünknek új periódusába léptek: az ökumenikus korba. Nagy feladatuk az egység előmozdítása az ún. monofizita egyházak között, amilyenek a szír, a kopt és az etióp egyházak. A közeledés érdekében folynak erőfeszítések a bizánci hagyományú ortodox egyházak és az örmény egyház között. Különösen a fiatal klérus lelkesedik ezért mindkét oldalon. Nagy lehetőség van a Közel-Keleten az ortodox, a katolikus és a protestáns egyházi csoportok együttműködésére annak az érdekében, hogy segítsenek felszámolni itt a világnak egyik legakutabb válságocát.

Pungur József

Hazai szemle

Két kantáta ősbemutatója Debrecenben

1976. február 11-én este a debreceni Nagytemplom hatalmas gyülekezete előtt először került bemutatásra két új magyar kantáta, amelyek erre az alkalomra — a magyar gályarab lelkipásztorok szabadulásának 300. évfordulójára — készültek, felkérésre. *Gárdonyi Zoltán Memento*-jának, és *Vass Lajos Furor bestiae*-jének ősbemutatója elsőrenden azért volt fontos alkalma az egésznapos ünnepségsorozatnak, mert a magyar zenei élet két rangos komponistája nyilatkozott meg, hogy a kórus és a hangszerek nyelvén is felidézze még egyszer a történeteket, illetve elmondja, mit jelent a gályarabok példája a mindenkori ember számára.

Rövid áhitat után először *Gárdonyi: Memento*-ja hangzott el. A vegyeskarra, zenekarra, narrátorra írott mű, mint annyi nagy remekmű (pl. Kodály Psalmus-a) tartalmilag két részre oszlik, amint azt az alcím is mondja: *Szenvedésből szabadulásra*. Szövegforrásul mindenekelőtt a Biblia szolgál, ahogyan ez a szerző életművében szinte egyedülálló (talán csak a korai német barokk szerzőről H. Schützről mondhatjuk el ugyanezt). A legtöbb vers a Zsidókhöz írott levélből való, de válogatott ószövetségi igeszakaszokat is. A bibliai verseket két régi magyar ének, egy genfi zsol-

tár, és egy német korál egészíti ki. Az első énekbetét a Református Énekeskönyv 262. dicséretének sorrendben 6. és 5. versszaka, annyi eltéréssel, hogy az „Eltévedtem mint juh” eredeti dallamának szótagelrendeződése nem 4+2, hanem 3+2+1 formátumú 9/8-os lüktetéssel (az ilyen énektípusokról *Szabolcsi Bence* ír „A magyar zene évszázadai” I. köt. 108—109. oldalán). Így karakterisztikusabb, veretesebb lett a dallam (akár a Psalmus Mikoron Dávid-korálja), amit a szöveg is indokol: szevedek békével, magamat is ezzel, biztatom mindekben... A másik beillesztett két énekvers: Sztárai Mihály „Sok inségünkben hozzád kiáltunk” kezdetű énekének (384. dicséret) 7. versszaka, azzal az apró változtatással, hogy az eredeti „ez idegen kézről” sor váltja fel a „pokol köteléből”-énekeskönyvi formát, ami az alkalom miatt is indokoltabb, továbbá a váradi énekeskönyv (1566) „Keserves szívvel Magyarországbán” kezdetű énekének (385. dicséret) 12. verse. A mű második részében feldolgozásra kerül a 121. genfi zsolttár mind a négy versével, és az Ein feste Burg-korál (az eredeti dallam, és az 1676-os magyar fordítás szerint) két versszakkal. Érdekes, hogy e két utóbbi énekbetét a kantáta végén egyszólamban csendül fel a kóruson, a

zenekar kíséretével. Így a genfi zoltár tisztasága, bizakodó hangja, és a német korál hatalmas, sodró ereje még érzékletesebbé vált.

A bibliai versek megzenésítése a Kodály-iskola hagyományaihoz híven mindig a szöveg belső lényegéből fakad. Megvalósításuk sokféle, találunk benne magyaros hangvétellű kórusrecitatívókat, barokkosan imitált szakaszokat, színes, „kodályos” harmóniafordulatokkal. A zenekari anyag puritán egyszerűséggel, de sokoldalú hangvétellel válik aktív társává a kórusnak; egyszer régi magyar hangszeres muzsikát, másszor Liszt szimfonikus hangzásokéit idézi, egyszer segít lángra lobbantani az indulatokat, más helyen szerényen kifejező háttérrel képvisel, majd a befejező szakaszban a rézfúvók diadalmas zengésével teszi fel a koronát. Ez a sokféle ihletés szerves egységet képezvén, így válik a kantáta tartalmában, szövegében, zeneiségében, térben és időben egyaránt európai méretűvé.

Vass Lajos *Furor bestiae* kantátája következett ezután. Az előadói apparátus a vegyeskar mellett narrátor és orgona. Szövegforrásul egyrészt *Otrokocsi Foris Ferenc* hasonló című írása szolgált, amelyben leírja a gályarabság történetét. A könyv 1933-ban jelent meg két nyelven (latinul és magyarul) dr. Herpay Gábor fordításában. A másik forrás *Szenci Molnár Albert* eredeti zoltárfordítása volt, a Régi Magyar Költők Tára XVII. század 6. kötete alapján. A mű zenei anyaga is két világot képvisel: Otrokocsi szövegrészleteit szabadon komponálja meg, a gályarabok által énekelt genfi zoltárok közül pedig, amelyeket *Csomasz Tóth Kálmán* sorol fel a Református gyülekezeti éneklés „Mit énekeltek a gályarabok?” — fejezetében, sokféle feldolgo-

zásban szólaltat meg kilencet. Van közöttük férfikari, női kari, vegyeskari, egy-, három- és négyzólamú, homofón, polifón tétel. Itt jegyzem meg, hogy gyülekezeti kórusaink gazdagon válogathatnak ezekből külön is megszólaltatható részleteket. Nagyon fontos szerepet játszik a Prédikátor, aki részletesen végigvezeti a történetet, mint prózai szereplő. A szabadon megkomponált szövegrészek teljesen újszerűen, a mai avantgarde zene eszközeivel (feloldatlan, disszonáns hangzatok, szavalókórus-jellegű hangzástömbök, aleatórikus, rögtönzészzerű kórusmegoldások) tettek mély hatást a hallgatókra. Különösen a nyitótétel „Sátán-megjelentését” emlegették sokan. A szerző népzenei ihletettségét bizonyította az a tétel, ahol a férfikar unisono 143. genfi zoltára szinte magyar népdallá változott, vagy az a női kari rész, ahol a felső szólamok aleatórikus jaj-kiáltásai alatt az alt szólam egy székely népballadai hangvétellű siratódallamot énekel. Ezek a modern effektusok még érzékletesebben idézték fel a gályarabok mérhetetlen szenvedéseit, mint ahogy a hagyományosan feldolgozott genfi zoltártételek az imádságban elmondott segítségkérésnek, vagy a mű második felében a szabadulás örömeinek és a letisztult megnyugvásnak váltak kifejezőivé. A kétféle zenei anyag így ötvöződött nagyszerű, szerves egésszé.

A két kantáta ősbemutatójának közreműködői voltak a *debreceni Református Kollégium Kántusa*, a *debreceni MÁV Szimfonikus Zenekar Berkesi Sándor* karnagy vezényletével, *Sepsy Károly* (orgona) és *Osváth Viktor* (narrátor).

B. S.

Kulturális krónika

„Rendeltetésünk nem magános élet”

Berzsenyi Dániel születésének 200. évfordulójára

„Minden tétova nélkül meg kell vallanunk, hogy Berzsenyit nem ismerjük” — írta a költő halála után alig egy évtizeddel később *Erdélyi János*, s vádlón idézte megállapításait *Kerényi Károly: Az ismeretlen Berzsenyi* c. tanulmányában, melyet 1921-ben fogalmazott, de majd csak húsz esztendő múltán, *Németh László* felfedező munkáját, a máig is legszebb és legjobb Berzsenyi-értelmezést követően adhatott ki. Mára annyit javult a helyzet, hogy a határozott „tétova nélkül”-t fölválthatja a tétovázás: vajon valóban ismeretlen-e Berzsenyi? Volna ugyan szerény jogcím a cáfolatra, *Horváth János* írásai mellett újabban két monográfia is segíti oszlatni az ismeretlenség homályát, *Vargha Balázsé, Merényi Oszkáré*, de a gyors önigazolás helyett az önvizsgálat látszik helyesebbnek. Már Kerényi bejelentette az igényt: „Berzsenyit egészen egy teljes, új életrajzból s műveinek levelezését is magában foglaló, bő magyarázatos kritikai kiadásából ismerhetnők meg”. Mégis őt emberi közelből bemutató életrajzunk, amilyent *Móricz* kért számon egykor irodalomtörténetírásunkon, prózai műveinek kritikai kiadása is hiányzik, a rá vonatkozó dokumentumok közlését szintén nélkülözzük.

A nagyközönség Berzsenyi-képét nem a személyes élmény ihlette, hanem a közhelyek kopott ecsetje festi. Nevének elhangzására szinte pavlovi reflexként indul meg a közhelyek szekréciója: ódai szárnyalás, elégius emelkedettség, férfias erő. De mi rejtőzik az iskolás szólamok mögött? A Chloék, Camoenák, Amathusok, Boreasok labirintjából alig őríz többet a tétova memória, mint a „romlásnak indult hajdan erős magyar”, a „rút sybarita váz”, a „hervad már ligetünk” emlékét. S a kitűnő prózai művek? A *Poétai harmonistiká*-nak, *A mezei szorgalom akadályairul*-nak jószerint még a címe sem ismerős. A feledés lett Berzsenyi osztályrésze.

Talán nem ünneprontás, ha most — klasszikus költőnk születésének kétszázadik évfordulójára emlékezve — a prózai írásokba lapozunk bele, hogy felhívjuk rájuk a figyelmet. Aki ezeket nem ismeri — nem ismeri, nem ismerheti Berzsenyit, a költőt sem. Verseit jobban megérthetjük, ha látjuk költői programját, lírai eszméit és eszményeit, esztétikai „princípiumait”. Joggal írta *Kazinczynak*: „Az én legjobb ódáimnak becsét azoknak céljaikban keresed, egyébiránt engem nem fogsz érteni.” Ezeket a célokat kell keresnünk, hogy megértsük őt. Elméleti, kritikai műveiben nemcsak ars

poetikáját találhatjuk meg, hanem erkölcsi elveinek, világszemléletének summáját is, tehát a versek hermeneutikája mellett emberi önértelmezését is.

Költményei élvezetét, megértését nem a mitológiai vonatkozások zsúfoltsága, a klasszikai apparátus nehezíti meg elsősorban, hanem a mai olvasótól idegen lírai szemlélet, a költői hivatás szokatlan értelmezése. A maga korában sem értették Berzsenyi magas szempontjait, „princípiumait”, céljait; az izlésidegenségnél mélyebb eszmei értetlenség, ellenségeség robbant ki Kölcsey nyers, igazságtalan, „lattal, póznával, iccével” méricskélő bírálatában. Esztétikai írásaiban pedig zavaró a furcsa, nehézkes terminológia.

Hasonlóan *Arisztotelész*hez, aki szerint nem lehet bölcs az, aki egyszersmind nem jó is — Berzsenyi szerint csak a nagy lélek, a nagy és nemes gondolatokat hordozó ember lehet költő. „A valódi poézis maga a lélek.” „A poézis népképzet” (azaz: népnevelő), célja „a többséget lelki világba emelni”. Ezért a költő „népképző”, „világképző lélek”, de a világot csak úgy tudja „képezni”, alakítani, ha előbb „szívképző”, ha önmagát is képi, formálja. A „világképző lélek egyszersmind szerető lélek”, mert „a poézisnek legfőbb oka és célja a szeretet és a szeretetből folyó teremtés”: „*A szerető lélek szeretni és szeretettetni, gyönyörködtetni kívánván, gyönyöríti, képi, szebbíti, harmóniázza magát, hogy szerettekké és gyönyörködtettekké*”. Legmélyebb meggyőződése, hitvallása: „a legemberibb szép az ember-szeretet”. (A német romantika mintájára Berzsenyi is kísérletezik az antikvitás, a „hellénika” és a kereszténység egyeztetésével: platonikus szeretetfogalmában össze akarja olvasztani a diotimiai erőst az agapéval. Nála a platonizmus nemcsak a megtermékenyítő Platon-hatást jelenti, hanem esztétikája, etikája tágabb értelemben is platonikus: „Van valami a platonizmusból mindazokban, akik inkább az eszménynek, a tiszta értelemnek, a kötelességnek, az erkölcsi jónak, mint az önérdeknek s élvezetnek hívei, és eszményükhöz egy kevés álmódosztást is vegyítenek.”

A „népképző”, népnevelő Berzsenyit a költészet pedagógiai, sőt politikai haszna ihleti. „Én nem tudok megszabadulni azon nevelésbolondságtól, mely engem szüntelen arra ösztönöz, hogy használjak és tanítsak, pedig látja az Isten, hogy bolondság! Ha a római lelket sem Cato mennydörgése, sem Tibur zengése fel nem tudták ébreszteni, mit nyikorgok én az én hordómban.” A „Somogyi Diogenes” kongatja hordóját, mert tudja, hogy az a költészet, melynek nincsen pedagógiai eredménye, haszna, csupán „fülmuzsika” és titillatio animi.

A „világképző”, „szívképző” szeretet esztétikája konkretizálódik a kritikáiban. Nem pusztán költői rangját oltalmazza Kölcsey bírálatá ellenében, hiúságát, hanem nagy eszményeit s ezzel költészetünk gazdagabb lehetőségeit védi. Korát fölületességgel vádolja: „nem szeretettetni, nem használni, hanem bámultatni akarunk; s nem az ifjúságnak és népnek énekelünk, kiknek használhatnánk, hanem tudós terminológusoknak, kiknek már nem használhatunk”. A „divatvadász” költők, a „madame mode capricei” megbűvöltjei gyakorlatában a költészet elvesztette legnemesebb hivatását, s ezt pótlandó, „elkezdett évenként új csudákat szülni, mint Lybia”. A poézis társadalmi, népnevelő feladatáról lemondva a divat, a „módi” szeszélyeinek kiszolgálójaként játszadozik, közügyek helyett magánügyek foglalják el az érdeklődését: ezt jelenti Berzsenyinek a hellénikával szemben érvényesülő romantikus, szentimentális izlésideál. Ez okból emeli fel a „kritikai bárdot” a módiba jött mesterkelt versformákra, érzelő csapongásokra, a poézis lármás muzsikájára. A kritikának feladatául szabja, hogy ne a filmu-

szikával bibelődjék, hanem azt kell megítélnie, „mint illik össze az egész mű a nemzetnek s emberiségnek céljaival, és az egész műveltség bölcselétével. Mert ezen legfőbb szempont szerint az egész mű csak része az emberképzet (embernevelés) nagy művészetének avagy bölcselétének, melyekkel a műnek, mint résznek, összeillése annak legfőbb érdeme; ösze nem illése ellenben leglételesb hibája”. A költőre is vonatkozik megjegyzése: „nem lehet szentebb kötelessége egy bölcsnek, mint a nép boldogságának eszközlése”. A költészet egyedüli tárgyai „az emberiségnek legszentebb jussai” lehetnek: „*a poétának nemcsak hangicsálni, hanem használni is kell*... ha egyszer oly tökéletre lép az emberiség, hogy annak sem papra, sem katonára, sem poroszokra szüksége nem lesz, akkor énekeljünk bordalokat: de míg ezekre szükségünk van, addig nincs egyéb szép, nincs egyéb jó, mint a virtus, vagy erkölcsi szép”. Versben hasonlóan ír: „*Élni és örülni, S használni, célunk, nem pedig heverni*”.

Berzsenyi a reformkor haladó nemzeti mozgalmának sodrában, nem függetlenül Széchenyi hatásától, a magyarság előrehaladását munkálja. Esztétikája az egyéni tökéletesedésen át (ezt a lélektápláló görög eszmények követéséről várja) a népnevelés tág horizontját, reménykedő távlatait villantja fel (a felvilágosodás szellemében). Míg Széchenyi a polgárosulás reális lehetőségeit vázolja írásaiban, s a közhaszon józan, prózai érvényesítésén dolgozik (az angol példa vonzására), addig a költő az emberformálás szép eszményeit sugallja országának: azzal akarja megnövesztetni, önmaga fölé emelni az embert, hogy magasabb szemhatáru égbolt alá állítja, a platonizmus csillagzata alá. Széchenyi angol példáját egészítené ki az egyetemes emberi eszmény, a hellénika felmutatásával. A *Poétai harmoniztiká*-t irányító legmagasabb szempontoknak nem mond ellent, sőt azokat közösségi szinten kiegészíti a sok párhuzamos gondolatot tartalmazó, gyakorlati rendeltetésű, de korábban még utópikus távlatú munkája, *A mezei szorgalom akadályairól*.

A *Hitel* ösztönzését is magába fogadó tanulmány a költőnek a feudális illúziókat, a tereziánizmust elvető fejlődéséről tanuskodik. Korábban a hazai életet idillnek látja: „*szabad a magyar és vig; A gazdag palotát itt lakja királyi szabadság, S a gunyhók lakosit szent törvény jobbkeze védi*”. A másképpen vélekedő érdekes közzgazdáról dühvel írja: „Berzeviczy balgatag és gonosz, nem méltó a Karpatus zabkenyerére”. Az idillből fölébredve a jobbágyot „tunguzi vad lakos”-nak tekint, „*Inség, gonoszság néz ki vad szeméből, S le-sújt pipádért, hogyha nem vigyázzs. Szemét sötétség, vállát terh sanyarja, S utálja mind azt, aki boldogabb. S mi szép multság látni izzadását? Mi szép multság nekem még rajta szántanom S aszott kezéből lesni sültemet?*”

A moralista szembenéz helyzetével, a birtokos Berzsenyinek látnia kell, mint később s keletebbre Tolsztojnak, hogy senki nem lehet ártatlanul vagyonos. A reformkor lélekmozgató idejében ráébred a misera plebs nyomorúságára, nem utolsósorban a koleralázadás félelmes jeleinek hatására. Fia ekkor, írja a nép hangulatáról: „a szegények néhol anticipative is úszkókkal s vasvillákkal pillangatnak a nemesi udvarokba”...

Berzsenyi a közboldogságot nem a jövőre testálja, nem azt akarja, hogy a szép eszmék, mint távoli csillagok, elérhetetlenül ragyogjanak az ábrándok egén, elhatározza: „lehozzuk embert boldogítani”. Az emberboldogító munka terve, programja ölt testet a *Mezei szorgalom*-ban. (Van benne sok korhoz kötött, megavult elem, pl. nacionalizmus, erőszakos magyarosítás-

ra törekvés stb.) Az elnyomott, nyomorgó és műveletlen nép erkölcsi és gyakorlati, szakmai nevelését tartja szükségesnek: „Az emberiség legnagyobb és leghasznosabb osztálya, a földművelő nép elíg méltatlanul feledve és megvetve van... A magyar paraszt gyermek semmi iskolai nevelésben nem részesül, vagyha részesül, csak olyanban, melynek erkölcsi és gazdasági tekintetben vagy igen csekély, vagy semmi hasznát nem veszi”. Legjellegzetesebb gondolata a jobbágságra is kiterjedő hitelnújtás és a szövetség szorgalmazása. „A mezei gazdaság annyi számtalan nehézséggel és viszontagsággal jár, annyi ész, pénzt szorgalmat, tapasztalást, erőt és tudalmat kíván, hogy azt egyes emberek soha jól nem folytathatják... s egyedül úgy mehet az tartósan jól, ha azt oly egyesület intézi, melyben mindenkor egyesülve vannak mind azon erők, melyek minden nehézségek és viszontagságok meggyőzésére s a szorgalom minden céljaira megkívántatnak; az ily erők egyesülését pedig nem egyes emberben, hanem csak több embernek szövetségében lehet képzelnünk... A mezei szorgalmat és népboldogságot egyedül azáltal lehetne legfőbb tökélyre juttatni, ha a földművelő népet valami célirányosb egyesületekbe szerköztetnők... Szorosabb népegyesület lenne az: amidőn a nép annyira egyesülne, hogy az egész gazdagságot, a Vének kormánya alatt, egyesült erővel folytathá, melynek minden jövedelmiből minden ember, a maga közre adott pénze vagy munkája szerint, venné ki részét.” A szövetség kollektív erejét és erkölcsiségét hangsúlyozza: „végtelen lenne a nép ereje, ha az egyesítve, s mindenkor cél szerint használtatnék és végtelen annak következménye mind gazdasági, mind erkölcsi tekintetben. Az emberek különállva, s magukra hagyatva, majd leggyámoltalanabb állatjai a természetnek; egyesülve pedig urai a földnek. Vadság szaggatta és reggette (rekesztette) külön az embereket, s a míveltségnek legfőbb célja: azok egyesítése.”

Röviden megemlítjük még a költő eszmei fejlődésének jellemzésére, hogyan változott a nő helyzetéről vallott felfogása. Hitvesét így mutatja be Kazinczynak: feleségemet „együgyűségében találtam, és abból fel sem szabadítottam, mert e részben egy kevéssé napkeletiesen gondolkoztam, vagy igazában szólván ezek kis barbariesz familiái nyavalmam... gyertyavesztegetésért és firkálásért néha nagy panasszal van ellenem; de én azt Sokratesként csak úgy halloom, mint a kocsi-

zörgést ablakom alatt”. Dukai Takács Judithoz írt epistolájában már a feudális férfitörvényt kárhoztatja, mely a nőt „vak gyermekébe” zárja. „Hogy a szeliden érző szép nemet Leitlva minden főbb pályáiról, / Guzsalyra, türe kárhoztatni szokta / A férfitörvény, vajon jól van-e? / Igen: ha csak úgy tekintetik, / Mint ösztöneinknek szenvedő edénye, / S nyers kényeinknek játszó eszköze. De hát, csak erre vannak-e teremtvé / Azok, kik embert szülnek és nevelnek?” Hiába van „dicső cél neki feladva”, rendeltetésüket nem tölthetik be, ha szűk korlátok zárják körül őket, s a férfiak „vad neme” is vesztes marad: „érezem, mit veszte a föld durva gyermeke, / Hogy a teremtő legbecsesb alakját, / Kiknek kezébe szívünk adva van, / Játéka kénye rabjává alázta!” E sorokban saját magatartásának, „napkeleties gondolkodásának” önkritikáját fogalmazza, és szomorúan kései önvádoló panaszát, hogy feleségét nem engedte szellemi társsá emelkedni.

Berzsenyi Dániel nagy eszmetanítója, sugalmazója, nevelője lehetett volna a reformkor magyarságának, s nemcsak verseivel, hanem tanulmányaival is, ha jobban figyelmeztet volna rá. (Jellemző, hogy két legértőbb híve, olvasója nem irodalmár volt, hanem politikus: Széchenyi és Wesselényi!) A magányban szenvedve élő Niklai Remetének (aki „vadonban bújdosó fakir”-nak nevezi magát) keserű magánemberi sorsánál tragikusabb a szellemi sorsa; nem talált eszmétársakra, fegyvertársakra, hiába sóvárgott utánuk: „Szívemnek ember és rokon kebel kell, / Kivel vegyítse érzeményeit, / Elmémnek elme, mely megértheti, / S melyben sugárit tükröztheti”. Melankóliájának, meghasonlottságának legmélyebb oka a tétlenségbe szorítottság tudata volt: hogy életét nem tudta jól felhasználni, azaz nemzete javára hasznosítani. „Szívem szebb ösztöneit soha bé nem tölthettem.” Az emberekkel, mint Goethe mondja, a tettek hiánya gyűlölteti meg életüket. S nem csupán kortársai, de utókorá sem értette, szerette meg igazán, ám — kedves Homérosza szavaival — *esszetai émar*, eljön az idő, és ez most teljesedik be, mikor a kevesek után nemzete ápolja emléket s fogadja magáévá örökségét. Méltán elmondhatjuk róla, amit írt nála jóval kisebbről:

„A véghetetlen századoknak nagy neved érdemeit általadad.”

Tamás Bertalan

Micsoda az ember?

Filmekről lesz szó ismét, a legfiatalabb művészet alkotásairól. De művészet-e csakugyan a film? Oly sokszor vetődhet fel, vetődik fel ez a kérdés, hiszen moziba szórakozni jár az ember, nem a műélvezet kedvéért. Ez színházba, koncertre tárlatra vonzza az embert, s csak nagyritkán moziba. Ritka is a film, amely valóban művészet.

Mese inkább, nem a szó régebbi, mélyebb értelmében, hanem ahogyan egymásnak mondjuk: meséld el ezt-azt, ami kevesebb annál: mond el, beszélj el. A mese lazább, szétesőbb, az igazsággal is gyöngébb lehet a kapcsolata. Csörgedező szó, az sem baj, ha közben-köz-

ben a figyelem elkalandozik. Ilyen a legtöbb film is, ezt várja a legtöbb ember a filmtől. Meséljen el egy épkezlább történetet, ha közismert, akár elcsépeelt is, nem nagy baj, csak kedves legyen, szívdérítő. Legyen eleje meg vége, ismerje ki magát az ember akkor is, ha közben talán el-elbóbiskol.

Manapság a filmművészet gyakran elfordul az elbeszélő — egyszerűs mind irodalmias — módszertől, és zenei szerkezetben adja elő mondanivalóját. A képek hangok, a szereplő és a környezet együtt akkord, harmónikus vagy díszharmónikus, a jelenet: dallam. Nem csacsogó csevegés kezd a filmeket,

hanem valami szívbemarkoló drámai mozzanat; látható hangkép. „Téma”. Aztán folytatódik a dallam, elmesélhető történet alakjában, vagy másképp, de megintcsak lélekbemarkoló hatásra törekedve. S a befejezés: dallam, amely tovább zeng az emberben. Vagy visszhangot ver. Vagy döbönt néma csöndet.

Már a címe is zenei hatású Grunvalsky Ferenc első filmjének: *Vörös rekviem*. Valóban rekviem, amit előad, „tétélekre” bonthatóan, a „dallamok” szétválnak és egyesülnek, vitáznak vagy erősítik egymást. Sallairól és Fürstről szól a film, a munkásmozgalmat mártír-

jairól, akiket statáriális bíróság ítelt halálra, s akiket a haladó világ tiltakozása ellenére végeztek ki. Emléket állít nekik a film, s közülük is inkább Sallai Imrének.

A rekviem egyik szála, dallam-fonadéka az ítélet-hírdetés, amely megismétlődik a film közepétáján, s a kivégzés, amelyet költői hitelességében mutat meg a rendező. Az ítélethírdetést és a kivégzést a filmen egvirárvú „dallam” köti össze, habár ez a rész is további „tételre” osztható. A síralomházban játszódik ez a rész, hárman keresik ott föl Sallait, két védője, s a sógorbője: a velük folytatott beszélgetés egy-egy drámai-képi dallamív. Zaklatottabb szerkezetű a megismételt ítélethírdetés két jelenetét összekötő rész. Egy dallam, egy futam szinte, itt is a síralomházba vezet: két ellenforradalmár tiszt keresi ott föl az elítélteket, hogy megnézze, miképp viselkedik. Visszatul ez a múlt, s földidezi azt: a következő dallam-futamban 1919-re tekint vissza a film, amikor fordított volt a helyzet: a két tiszt volt — a Ludovikás-lázadás más elfogottjaival együtt — Sallai foglya (habár nem személyn szerint az övé). „Cifrázza” itt a dallamot a film, egy-egy akkord a forradalmárok szavát hozza meg az elítéltekre figyvel, egyikre vagy másikra, közötük arra a hiszteroid fiatalemberre, aki zavaros szavakat mond, liheg, s aki összeszorított lélekkel fojtja magába az életet. Egy másik dallamsor Sallai gyermekkorába vezet, emléket idéz föl: a gyermek egy szekta tanyáján azt éli át, hogy félrevonulva, elzárkózva nem lehet az ember az emberség hasznára, csak kárára. A záróakkordban ez a gyermek tér vissza s foglalja össze a film gondolatát: öszszefogva kell harcolni a forradalomért.

Másképp fejti ki gondolatait *Lugossy* László filmje, az *Azonosítás*. Ez a színesfilm kevésbé a felszabadulás után játszódik. Itt nyíltan az a kérdés vetődik fel: kicsoda, micsoda az ember, miképp tekintjük őt? Egy hazatérő hadifogoly története ez a film. A táborban valamiképp elcseréldött a neve, s most, hazatérve, a maga nevét kéri, keresi, követeli. A maga életét akarja élni; azt akarja, hogy a nép az ország felszabadulása az ő személyes magáratálalása is legyen. Külön ráadás-oka is van erre. Megtudjuk, lelenc volt, szolgasorban élt egy családnál, s ezek most őt hirtelenjében családtaggá léptették elő.

Nem azért, hogy családtagnak tekintsék, hanem hogy a neki járó földet a családi vagyonba tagosíthassák. Am a fiatalember bárhová fordul is személyiségének, egyéniségének azonosítása végett, senkinek sincs rá ideje, meg figyelme, mi több: gyanússá is válik ez a névcseré, meg személyiségkeresés, egyéniség-követelés.

Lelenc-gyermek sorsáról szól *Ranódy* László szép filmje, az *Árvácska*, amely Móríc Zsigmond regényéből készült. Szeretetre vágyó ember — ember-palánta — ez az Árvácska, aki nevelőszülők kezén hányódik, mert senki sem az embert látja benne, csak a munkaerőt. Enni is annyit kap csupán, mint üzemanyagot a gép, és szeretetet, szeretet létszátat többnyire, amennyi ahhoz kell, hogy csekély munkaerejének hasznát láthassák. Egyetlen ember akad csupán, egy öregember, maga is kikemmitett, meggyalázott, kiteszított, egyetlen ember aki szép szóval, szeretettel közelít felé, nem a maga hasznára, csupán csak emberségből. Ezt az öregembert a filmen *Bihari* József eleveníti meg, maga is csupa humanum, egyszerű szeretet.

Negatív lenyomatai az embernek a film többi szereplői. Az első nevelőanya még valamelyes szeretetre is képes, habár meztelenül járhatja az állami kislányt, mert a kapott ruhát ellopja a maga gyermekeinek. S ha jót tesz a maga esze szerint a kislány, azért is megkorholja a nevelőanya; hát a gép tehet-e valamit magától? A következő családnál már szemernyi szeretetet sem kap a gyermek (csak odakint az istállóban, az öregembertől, sorstársától), itt az asszony lágyabban keményebb, itt nem tesznek paraszat a kislány kezébe, nehogy lopásra vemedjék, itt csak egyszerűen meg akarják gyilkolni, amint az öregembert meg is ölik.

Móríc regényében van még egy harmadik rész is, harmadik család; a film innét egyetlen epizódot, a befejező részletet vonja át a második részhez. Talán azért, mert a gyilkos szándékban látja a film az embertelenség legmélyebb bugyrát. Móríc a gyermekgyalázót, a gyilkost megbünteti, a „közönséges” bűn lelepleződik a regényben, és „köztörvényi” büntetés jár érte. Móríc — Csibe elbeszélése, tehát a valóság alapján — rosszabbat is látott még, mint a gyilkos szándék. A harmadik családban a *góg válik gyilkossá*. Az első családban Árvácska épp csak egy kicsit kisebb,

szegényebb és elhagyottabb, mint a nevelőszülők, ők még átveszik a „természetes” törvényt, alkalmazkodnak az „élet törvényéhez”, uralkodnak maguk is, amint őrajtuk uralkodik más. A következő családban nagyobb a távolság Árvácska és a család között; ezeknek már van valamelyes hatalmuk, nem csak az árva gyermek fölött. Cselédek tartanak, és cselédsorban tartják az öreget is, akitől fondorlással szereztek vagyonuk alapját. Ebben a családban az erőszak gyilkossá keményedik, megmutatván egy szersmind azt is, hogy az erőszak előbb-utóbb mindig gyilkolássá „fejlődik”. A harmadik családban nincs szükség ilyen nyers erőszakra. Itt a hatalom már nem kétséges, nem kell azt külsősegesen érzékelteni mindig. Gépész a harmadik család feje, így hát maga is csak egy kicsiny csavar a társadalmi gépezetben; de épp ezért másképp is hatalmaskodhat, gőgjét másképp is érzékeltetheti. Ez Móríc könyvében a család nagylányának alakjában ölt testet. Ez a lány nem otthon él, csak hazalátogat. Városban tanul, nem azért, hogy többet tudjon, legfeljebb, hogy többre vigye. Hogy igazi magysága legyen. Az első családban a gyerekek nemcsak hatalmaskodtak Árvácskával, pajtáskodtak is vele. Hatalmaskodásuk is játék volt, ha kegyetlen játék is. Onnét még van visszatérés az emberséghez, lehef legalábbis. Kicsiny a távolság az alávetettek között. Itt, a harmadik családban, óriási már ez a távolság. A gépészlány alávetettsége már leplezhető: s leplezi is, kegyetlen gőggel. Itt már a szeretetnek sem látszata, sem csírája nincs. Proletár lett Árvácskából, kiszolgáltatott. Módosítani kell a korábban használt képet: nem gépnak, nem szerszámnak tekintették Árvácskát eddigi helyein, úgy tartották, mint haszonállatot. Itt lett belőle gép. Nem tekintik többé már embernek, mert ebben a családban nincs többé emberség szemernyi sem. Így hozzák saját fejükre a végzetet: ostoba gőgjükben magukra gyűjtik a házat.

Művészetnek csak az nevezhető, ami megmutatja az embert. Az emberséget, vagy az emberség hiányát. Íme, ilyen az ember, mutatja, vagy: ilyen lehet, vagy ilyen ne legyen. Micsoda az ember, kérdezi a műalkotás, s nekünk kell megfelelnünk rá.

Zay László

Hozzászólás egy tanulmányhoz

Nagyon izgalmas témát vetett fel Tamás Bertalan: „Az ember és az irodalom” című tanulmányában. Th. Sz. 1975/9.—10). Sajnos — véleményem szerint — a téma szépsége és a megoldás nincs egységben egymással. Maga a szerző is érzi, hogy túlságosan sokat markolt, s hogy sarkításokra, túlzásokra kényszerült. Valóban, ha a tipikus jelenségek bizonyítására „csoportképek” alkotására kényszerülünk, mindig fennáll a felszínesség vagy éppen sematizálás veszélye. Vitathatók a kategóriái. Nem hiszem például, hogy eléggé végig-gondolta volna a fogalmakat, amikor mereven „a realista és a modern” irodalom egymástól elváló vagy éppen egymással szemben álló kategóriáiról beszél. Mit jelent a realizmus? És mit jelent a modernség? Nem mond-e önmagának is ellent ezekkel az elkülönített skatulyákkal? Hiszen ő is próbál valamit felvázolni pl. *Semprun* realizmusának modernségéről, azaz korszerűségéről. S mikor *Benn*, a német expresszionizmus egyik vezéralakja így ír: „Dühösek és tépettek vagyunk, s ennek nyelvi formát kell kapnia”, s ugyanerről így nyilatkozik *Claude Vigé* évtizedek múlva: „Az expresszionizmus egy széthullt világ romjait egy ugyancsak tépett beszédben gyűjti össze” — vajon itt nem egyfajta realizmus kifejeződését is láthatjuk? (Id. *Tamás Attila*: Lira a XX. században 44. o.)

De nem tartottam volna érdemesnek tollat fogni azért, hogy ezekről a részletkérdésekről vitázzam, ha az egész dolgozat szelleméből kiindulva a szerző *szemléletét* nem tartanám vitathatónak. Hangsúlyozom: a dolgozat egészéből indulok ki, amikor azt kell mondanom, Tamás Bertalan egy kicsit önmagát is jellemzi *Thomas Mann*ról beszélve: „Ennek az intellektuális pozíciónak a következtében marad el legtöbbször a konkrét cselekvés perspektívájának a felrajzolása.” Intellektuális pozíció. Mit jelent ez jelen esetben? A szerző kimondja, hogy a szellemi, kulturális válság másodlagos jelenség, a társadalmi válság következménye. S hogy a polgári társadalom elvesztette létértelmét. De ezek a tételek odadobottnak tűnnek, hiszen az irodalmi folyamatnak s az íróknak értékelésekor inkább általános emberi és etikai kategóriákban gondolkodik, s elfelejtkezik az írók létének-gondolkodásának társadalmi, történelmi meghatározóiról.

Néhány konkrétum:

Nem volna-e érdemes megvizsgálni, hogy a történelemnek milyen pillanataiban vált a válságtudat általános jelenséggé? Vajon, amikor a római líra legjelentősebb képviselőjének, *Horatius*nak soraiban ilyen reménytelen kijelentéseket találunk: „...éld a napot és sose hidd, bármit ígér jövőd”, vagy „...elődeinknél már szüleink kora satnyább, s mi náluk is silányabb atyjai még rosszabb fiaknak!” — ez csak személyes válságérzet-e, vagy összefüggésben van a rabszolgatársadalom dekadenciájával? Miért éppen a romantikában nyilvánul meg általánosan a rossz szellemi-lelki közérzet? Nincs ennek társadalmi-politikai gyökere? S bocsnát, -ha én is sarkítok, de a dolgozat megfogalmazása nyomán kikíváncsok a kérdés: ha a polgárság a racionalizmus vizein evez, akkor tud a fasizmus ellen hatékony eszmét kitermelni? És mik a metafizikai nyugtalanság társadalmi gyökerei?

Tudom, ezekre a kérdésekre ellenérzés születhet: kicsoda egysíkúság mindent ide vezetni vissza? Mégis, két dologban különösen súlyosnak érzem, hogy nem kapcsolódnak a tanulmányban felvetett problémák a konkrét társadalmi valósághoz.

Az egyik a polgári irodalom megítélése. Dialektikátlanul két kalap alá kerülnek az írók. Vajon — bár-

mennyi közös vonást fedezünk is föl bennük — azonos ítélet alá eshet-e *Proust*, *Kafka*, *Joyce* — *Beckett*-tel, *Robbe-Grillet*-vel? Ez csak a konkrét idő figyelmen kívül hagyásával történhet. Hiszen az előbbiek még jobban láthatták egy régi életforma halálraítéltségét, mint az új készülődését. Válságérzetük tehát, míg maga is rombolt egy rombolásra ítélt, pozitív erőnek is minősíthető. De vajon a mai *Beckett*-nek, *Robbe-Grillet*-nek ennyire a szemére vethető-e, hogy a maguk polgári társadalmában elsősorban az ember veszélyeztettségét és elvesztését élék át? Igaz, a Biblia az embert az „elveszett és megtaláltatott” dialektikájában szemléli. És jó lenne, ha az irodalom is ezt az egységet tudná sugározni. De ha csak arra képes, hogy az otthontalanságot, a sóvárgás állapotát fejezze ki? Akkor nem az emberért beszél? Mert *Estragon* és *Vladimir*, ha maguk sem tudják, kit várnak, végül sem adják föl a várakozást. S *Robbe-Grillet* *Útvesztője* is olyan meggyőzően beszél az ember elvesztéséről, hogy lehetetlen ki ne érezni belőle az író felelősségét az ember iránt. Nem mindig érdemes az írók elméleteire figyelni, a művek jobban árulkodnak emberi tartásukról. (Melyikünk vitatná pl. *Kölcsey* társadalmi elkötelezettségét a *Zrínyi* második énekét pesszimista jóslása, „csődjelentése” miatt?)

Természetesen nem azokról az írókról beszélek, akik divatból és felszínesen játsszák a kétségbeesettet.

De nézzük az „elkötelezett” írókat! Mielőtt elhamarkodott megállapításokat tennék humanizmusuk *lehetőségeit* illetően, nem árt kicsit összetettebben, elmélyültebben elemezni műveiket a konkrét társadalmi mozgás bonyolult összefüggéseiben. Itt van például *Hemingway*. Én őt is azok közé az írók közé sorolom, akik szinte fanatikusan ugranak újra és újra neki ugyanannak a kérdésnek, viaskodnak vele, keresik a választ. *Hemingway* kérdése ez: van-e értelme az ember küzdelmének. S ha csak a művei visszatérő ritmusát nézzük, azt mondjuk: nincs: *A Búcsú a fegyverektől* hőse nagy küzdelmek árán kiszabadul a háborúból, a szerelem jelenti neki a humánus világot, s végül ott marad kétségbeesve egy szülőszoba ajtaja előtt, az ajtó mögött a halott feleség és gyermek. *Az Akiért a harang szól*ban Jordan végrehajt egy nagyszerű tettet, s utólag derül ki, hogy általa nem ismert összefüggések miatt szükségtelenné vált az egész hőstett. Az öreg halász — elmondhatatlan szépséggel — megküzd a nagyhallal, de mire partot érne, csak a hal csontváza marad. Tehát a művek visszatérő ritmusát tekintve mit mondhatunk? Az ember küzdelmének végén mi van? A semmi. De ha az embert figyeljük, ennek a küzdelmeknek az ívében, a következő fejlődést kell látnunk: Henry lecövekelve a szülőszoba előtt, nincs perspektíva; Jordan maga ugyan halálra van ítéelve, de *Máriával*, kedvesével egy lehetséges jövő ígérletét küldi el magától az életbe; *Santiago*, összetörve ugyan, de már saját maga készül az új küzdelemre. *Hemingway* tehát megbirkózott a semmivel, mondhatjuk, *Santiago* alakjában legyőzte a semmit. Más tehát a képlet, ha az ember sorsát nézzük, más, ha viszonyulását sorsához. Sorsa tragikus — mondja *Hemingway*. Emberi tartása: a lehetetlen újra és újra megkísérlése. Ezt a tartást bizonyára táplálja egy eleve meglévő humanitás is, de meggyőződésem szerint igen erős tényező, hogy cselekvés közben, mégpedig pontosan megfogalmazott perspektíváért — a spanyol nép ügye, a francia ellenállás — vállalt cselekvés közben növekszik meg a hit a küzdelem értelmében.

Ezzel kapcsolatban két kérdés:

1. A polgári világ keretein belül felvázolható-e ma már olyan perspektíva, mely ezt a hitet erősíti? 2. Ha

nem, sors és tartás konfliktusát hosszú távon, a valóság falán újra és újra összetörve hogy képes elviselni az ember? Nem szükségszerű-e, hogy végül is válságérzete győzzön (*Hemingway* végül is legyőzte a semmit?), vagy eljusson arra a meggyőződésre, hogy az emberi társadalom jelenlegi szervezettségén belül a „kötelességvállalás” stb. szépséges humanista fogalmi már nem menthetik meg az embert?

Arthur Miller: Közjáték Vichyben című 1965-ös drámájában azt mondja egy munkás: „Maga azt hiszi, ebben a társadalomban valaha is az lehet az ember, ami?” Nem ez a munkás *Miller* igazi „hőse”. Érzelmileg nem vele azonosul. Tudomásul veszi a létét, de kicsit felülről nézi. Dogmatikus, szinte fráziszerű mondatokat ad a szájába. Igazi hőse az elvont humanista eszmékhez hű, sőt érték életét is föláldozó herceg. Fogalmazhatunk úgy: *Miller* akkor is hitet tesz a humanista eszmék mellett, ha az eszmékhez való hűségének semmi értelme sincs, hiszen „ebben a társadalomban” nem old meg vele semmit. De így is mondhatjuk: *Miller* személyes szimpátiái ellenére kénytelen bizonyítani, hogy az elvont humanista eszmék már nem jelentenek megoldást, bármilyen tiszteletreméltók is.

Nem húzok egyenlőségi jelet *Kafka* és *Hemingway* között. Más az, mikor *Kafka* útját vesztett, kereső emberének a rendőr azt a tanácsot adja: „Add föl! Add föl!” És más, mikor *Hemingway* Santiagója önmagának is erőt tud adni azzal a hittel, hogy az embert el lehet pusztítani, de nem lehet legyőzni. Mégsem hiszem, hogy ma elég lenne az egyén becsületes helytállása, sőt akár még az *Exupéry* pilótáinak miniközösségében megmutatkozó emberi szolidaritás is. Valami nagyobb társulásra kell szövetkezni, hogy az ember az lehessen, ami. Ebben az emberiségmértű társulásban aztán valóban tényező az ember morális magatartása. (Jó szívvel ajánlom elolvasásra *Bognár József* akadémikus nyilatkozatát az emberiség jövőjével kapcsolatban. Élet és Ir. 1975. dec. 13.)

Talán sikerült valamennyire bizonyítanom: a konkrét társadalmi mozgás figyelmen kívül hagyásával a leegyszerűsítés, sematizálás veszélye fenyeget bennünket az irodalomra vonatkozó megállapításainkban.

Megmondom őszintén, a kérdés másik vetülete még izgalmasabb számomra. Amíg egy elmúlt vagy nem éppen az életünkbe markoló irodalmi jelenségről vitázunk, vállalhatjuk a tévedés lehetőségét. Tamás Bertalan is, én is. De a dolgozat a polgári irodalom elemzéséből egy merész ugrással átkapcsol a keresztyén hit szerepére. Nem értem egészen: általában a keresztyén hit? Tértől, időtől függetlenül? A polgári világ keresztyéneinek adunk itt tanácsot: mit kellene tenniük? Vagy nekünk kell ma, Magyarországon azt a feladatot vállalnunk (illetve ma azt a feladatot kell vállalnunk), hogy megmentsük a polgári írókat a perspektívátlaniságtól? Nagyon el kell szegyeennem magam, mert bizony én annyi kérdéssel birkózom — nem elméletben! — itt, ahol élek, hogy nem tudott még rámterhelődni az előbbi feladat felelőssége. Megpróbálok hát most elindulni a szerzővel, s a polgári világ pozíciójából kiindulva (terminus a quo!) rajzoljuk meg a hiányzó távlatot.

Csak hogy a tanulmány megfogalmazásait újra bizonytalannak, feladatvállalását és vállaltatását kevésnek érzem. Ez persze nem független az előbbiektől, hiszen ugyanabból a szemléleti alapból származik a polgári irodalom megítélése és a ma feladatainak megfogalmazása.

Ha a válságtudat valóban az ember teljessége, autonómiája elvesztésének az élményéből származik, akkor mi a módja az ember teljessége visszaállításának? Ha modern irodalom csak ezt a válságtudatot

abszolutizálja, mintha nem lenne perspektíva az ember előtt: hogy fogalmazzuk meg ezt a perspektívát? És valóban a régi munkás és a mai munkás életkörülményei közti különbség határozza meg a világ, a társadalom helyzetét? Nem kevés ez így a fejlődés kritériumának s egyben történelmi perspektívának?

Mert — ismétlem — ahogy az írók szemlélete elválaszthatatlan a létüket meghatározó társadalmi összefüggésektől, távlatnak is szükségük van konkrét történelmi-társadalmi feladatra. S ha ezt „intellektuális” pozícióból fogalmazzuk meg, akkor lesz a konkrét feladatból a „reménység” elvont fogalma. Félreértés ne essék: szükség van erre a reménységre. Biztos vagyok benne, hogy sóvárog az ember az „eszkatológikus perspektívára” is. A *Hemingway*-hagyaték három megdöbbentően szép fejezetét adták ki *Szigetek az áramlatban* címmel. Mindháromban a fentebb említett ívelést éljük át: a mű végén a hiábavalóság, értelmetlenség érzése. És most sors és ember összhangban vagy egymással: a tragikus sorsra az ember tragikus kétségbeeséssel reagál. A *Bimini* című írásban az apa — a fiával eltöltött, magányt föloldó, csodálatos nyár után — kisfia halálhírére kapja meg: „... és most először nézett szembe az előtte álló hosszú és teljes üresség kilátásával.” Mi maradt neki? „Végigjártszuk, ahogy tudjuk — mondta Thomas Hudson. De tudta, hogy már nemigen érdekli a játék.” Nagyon durva dolog volna azt mondani: bezzeg ha lenne előtte megfogható társadalmi távlat... Kell a reménység és az eszkatológikus távlat. De közelebbi perspektívára is szüksége van az embernek. Ádám—Lucifer együtt adják az ember képét. Lucifer tud nagy távlatokban is gondolkodni, más kérdés, hogy az ő „eszkatológiája” néha sátáni. Ádám beleveti magát teljesen egy-egy kor feladataiba, sokszor képtelen az eszkatológikus távlatra, ezért vannak szélsőséges válságélményei. Melyikük az emberi teljesség? Ugye, együtt a kettő? Távoli perspektíva és közeli feladat. Elannyira így együtt, hogy Ádám, amikor csalódásai után el akar szakadni az anyagi léttől, de fuldoklik az ember számára idegen elemekben, és megrendült szerelemmel, a földi élet küzdelmei iránti szerelem vállalásával indul vissza az emberszabású létbe, akkor tud igazán távlatokban is gondolkodni, a múltra és jövőre vonatkozó távlatokban. (Úrjelenet.)

A ma emberének nem elég az „eszkatológikus perspektíva”. Hadd idézzem *Camus* szavait: „A történelmi keresztyénség a bajok elleni tiltakozásra csak a mennyország, azután az öröklét ígéretével felelt, s ez hitet követel. De a szenvedés elkoptatja a reményt és a hitet; magános marad az ember és magyarázat nélküli. A munkástömegek, kimerülve a szenvedéstől és haláltól, isten nélküli tömegek. A mi helyünk ettől kezdve az ő oldalukon van, a régi és új orvosoktól távol. A történelmi keresztyénség a történelmen túla helyezi a gonoszság és gyilkosság meggyógyítását, amelyeket mégiscsak a történelemben szenvedünk el.” (*A lázadó ember*. Nem tudok magyar fordításról, de franciául a könyvtárakban hozzáférhető.)

A szenvedés elkoptatja a reményt. Egy reménységre képtelenné vált embernek, hogy lehet felmutatni a reménységet? Elég-e a „teljes igazság”-hoz a bűn, a rossz — a kegyelem, a szabadulás elvont kategóriáiban beszélni? Nem igazán megrendülten kellene-e rádöbbenünk, milyen kiváltságos feladatban részesültünk, amikor az embernek adott közeli-távoli perspektívát együtt vállalhatjuk?

Kafka *Perének* Josef K.-ja közvetlenül tragédiájának beteljesülése előtt betéved egy dómba. Nem papot keres, de a majdnem üres templomban megjelenik egy pap, s nevével szólítja Josefet. Ketten vannak csak, a pap mégis a szószék magasából beszél. Nem tud vá-

laszt adni Josef K.-nak, sőt „nem ismerhette fel tisztán K.-t a lenti homályban”. És K. már nem is a pap szavain tűnődik, hanem ezen: „Miért nem jön le a pap? ... ha lejön, az sem lehetetlen, hogy döntő és elfogadható tanácsot kapna tőle...” És kibukik belőle a kérdés: „Nem jönne le? Hiszen nem kell szentbeszédet tartanod. Gyere le hozzám.” A szószékről még csak le tudott jönni a pap, de fejtegetései magaslatáról nem. Úgy magyarul egy — különben nagyon gondolatébresztő — parabolát Josefnek, hogy az „nem tudott mit kezdeni e nem valóságos dolgokkal...”

Még valamit. A szószék magaslatárért így mentegélőzik a pap: „Először távolról kellett beszélnem veled. Különbön könnyen levesznek a lábamról, és megfedkezem a szolgálatomról.” Hát igen. Vajon a nagyon is „lenti” problémákkal birkózva nem veszíti-e el az ember a teológiai szempontú távlatokat? De vajon a távolról beszélő „teológiai szempontú” emberszemlélet nem veszíti-e el magát az embert?

Achs Károlyné

Válasz

Achs Károlyné észrevételei tanulságosak, mert fontos kérdéseket vetnek fel. Hozzászólásra ingerlő cikkem hiányait, kiegészítésre szoruló voltát magam tudom a legjobban. De talán méltányos lett volna tudomásul venni, hogy ötödfél oldalra mennyi mondanivaló fér, ily szűk karámba mennyi kérdést lehet betereni. Annyit semmiképpen, amennyit számonkér. Nem gondolhatta komolyan, hogy meg kellett volna vizsgálnom, Horatiustól kezdve „a történelemnek milyen pillanataiban vált a válságtudat általános jelenséggé”. Nem ez volt a célom, és igyekeztem érzékeltetni, a modern válságirodalom termését a helyzet egészségtelen dramatizálása jellemzi. A műelemzések is helyhiány miatt maradtak el, csak a végkövetkeztetésekkel állhattam elő. Az elvontságról majd később.

Előbb a részletkérdéseket. A realizmus és modernség „vitatható kategóriáiról”: nem szabad meglepődni, természetes, hogy vitathatók, vitatják is, nemzetközi méretben; az 1963-as prágai Kafka-kollokvium és *Garaudy A partatlan realizmusról* írt könyve óta különösen. Ha fel akarnám sorolni a vonatkozó irodalmat, nem jutna hely mást elmondani. Minden érdeklődő utánanézhethet a könyvtárakban.

S hogy az expresszionizmus miért nem „egyfajta realizmus kifejeződése”? Ha a szavaknak van értelme, s miért ne volna, akkor a két szó éppen a fogalmi megkülönböztetést jelzi, szolgálja. Wittgenstein szerint a szó jelentése azonos a szó használatával; nos bizonyos tartalmi, formai ismérvek alapján más stílus- és szemléletmódra használatos a realizmus kifejezése, mint az expresszionizmusé. Bővebbet lexikonokból és egyéb kézikönyvekből. Két idézet idecitolásával sem sikerülhet Achsnének a két fogalom egybecimosása: *Benn* és *Vigé* ellenében hivatkozhatnám *Kurella* következtetésére, melyet éppen *Benn* pályafutásából vont le, hogy az expresszionizmus és a náciizmus egyazon szellem szüleménye. Mindazonáltal ez igazságtalan egyoldalúság, csak azért említem, hogy jelezsem, az idézetek ping-pongja meddő agytorna csupán.

Egy keveset *Robbe-Grillet*-ről és *Kölcsey*ről. Az előbit illető véleményem természetesen nem pusztán a filmissé lett író elméletein alapul, hanem művein. (Bár teoretikusnak jobb, mint írónak.) Nyers rövidítéssel: epigon divatjelenység és végtelenül unalmas. *Kafka* és *Beckett* után semmi újat, semmi érdemlegeset nem mondott. Nem is értem, hogyan kerülhetett párhuzamba *Kölcsey*vel, a „haza és haladás” harcosával, akinek

időnkénti pesszimizmusa rokon a „magyar Pokollal” viaskodó *Ady* vagy *Vörösmarty* nemzeti, társadalmi indítékú pesszimizmusával. Az „eltépett állapotában” írt *Zrínyi második éneké*-t morális, politikai indulat teszi keserűvé (köztudottan *Wesselényi* perbefogásának, *Kossuth* s az országgyűlési ifjak bebörtönzésének hatására is), nem „csődjelentés”, nem is annyira „pesszimizista jóslás”, mint inkább kétségbeesett jóslat formájában fogalmazott nemzeti önkritika és tetteket követelő végső figyelmeztetés. De abbahagyom, nem *Kölcsey* magyarázata a dolgom.

Miért is kerültek hát „két kalap alá” az írók? Kisebb hiba a vitatott realizmus és modern szót használni, mint összeegyeztetni a nem egyezőt. Amit modernnek neveztem, a mai terminológiai zűrzavarban hívhattam volna modernistának, dekadensnek, avantgarde-nak, nem-realistának. De ez csak bújócska volna a szavak mögött.

Joyce, *Kafka*, *Beckett*, *Robbe-Grillet* vonalát az egyszerűség kedvéért soroltam fel részletes magyarázat nélkül, a „rosszul mondom, hogy jól értsük” elv alapján; föltételeztem, hogy az olvasók a nevekhez ismereteket társítva maguk végzik el a szükséges megkülönböztetést. A csoportot lényeginek látszó hasonlóság (hogy miben áll ez: erről szól cikkem fele) tobozta össze. Ez nem egyenlősítés, hisz a hasonlóság nem azonosság. A gyémánt és a szén alapjában egy anyag, mégis különbözik. Am hiba volt el nem idézni Proust és Kafka gyémánt értékű műveinél. Az előbit nem soroltam közéjük: „Proust morálja, amelyet gyakran számonkérik tőle, az élelítés; leírja a jóra és rosszra való hajlandóságot, a felmagasztalást ironiával, az elbukást számalommal ellensúlyozza. Igazságot próbál teretni, mi az emberi és írói erkölcs lényege” (Halász Gábor). Viszont az elidegenedés íróit, akik örökösen aggódva az életet és az irodalmat „siralomházzá vagy leukádiai ugrássá jajgatják” (Berszenyi), az igazságtevésre való restség jellemzi. *Kafka* szabályerősítő kivétel. Műve az elidegenedés irodalmi fölfedezése, leírása. Hatása többféleképpen értelmezhető. Ahogyan az elidegenedetség világot fölmutatja, segíthet küzdeni ellene, mozgósíthatja az embert erkölcsi erőinek összeszedésére, a jobbra törő akaratot cselekvő erőfeszítésre acélozhatja. Szenvedve el az elidegenedés közepette, nem éledeleg benne, mint epigonjai. Van olyan pesszimizmus, mely a kötelesség fogalmán alapulva az akaratot a meglátott rossz megszüntetésének célja felé sarkallja.

De a morális pesszimizmussal szemben van olyan, amilyent *Nietzsche* leplez le: „Schopenhauer, a pesszimizista, *lényegében* mindennap flótázgatott ebéd után”. A „flótázgató” pesszimizista, miközben az intelligibilis és empirikus jellem mivoltáról sötétben filozofált, a női kegyek és a konyha kínálta örömei nagy tisztelőjeként és élvezőjeként élt. Hasonlóan a modern divatpesszimizisták is jól érzik magukat a pesszimizmusban, az elidegenedésben, *Lukács György* szellemes kifejezésével, a Grand Hotel Abgrundban. Az elidgenedést lakályossá teszik, berendezkednek benne. Míg élvezik életüket, pesszimizista irodalmat szenvednek. Nem vállalják sem a lázadó Prométheusz, sem a dolgozó Heraklesz háládatlan szerepét.

Valahol itt válnak el az utak. A realista író a művészet hivatását tolsztoji értelemben abban látja, hogy „megszerettesse velünk az életet a maga számtalan és kimeríthetetlen vonatkozásában”, mert nem hiányzik belőle „az élet jelentőségét megértő meggyőződés”. Tanít és segít élni. A modern irodalom valóságábrázolásával is baj van. Ha csak belőle ismernők a világot, nagyon csonka, szűkös, szegényes, torz és esetleges érvényű képet kapnánk. Valami hiba van a modern iroda-

lom tükrével. Nem igazmondó varázstükör, hanem torzító tükör.

S a társadalmi meghatározottság. Tény. Van. De csakis az emberi szabadsággal korrelációban és korrekciójával együtt érvényesül. Az ember mindig több, mint a társadalmi rend, amelyben élnie adatik, élnie kell. Az irodalomban két arccal jelenik meg ez az igazság. 1. Az író szempontjából: aki többet lát, mint „osztálykorlátai” engedni sejtetik (pl. a realizmus diadala Balzacnál). *Jean Gene-t* a társadalom bűnözővé determinálta, mégis író lett. Ha ilyesmi nem volna lehetséges, *Marx* nem alkothatta volna meg a marxizmust. (Hivatkozzam a nagypolgári származású *Engelsre* is?) 2. A regényhős szempontjából: a társadalmi determináció nem mgyarázza meg teljesen az embert, s nem köti gúzsba végzetesen, megváltoztathatatlanul. *Dosztojevszkij* Szónyája prostituált létére is mennyivel több az utcalánynál. Akkor veszi el a társadalom véglegesen az embert, ha az elveszti önmagát. *József Attila* jól tudta a „fortélyos félelem igazgat” és „az én vezérem felsőbből vezérel” dialektikáját.

Íde kapcsolódik a fő kérdés, az elvontságé, az elméleté. Az elmélet természete szerint elvont, az elméleti jellegű cikk kényszerűleg elvontan és általánosítva beszél tárgyról. Az elvont fogalmak, gondolatok alkalmazása (konkretizálása, aktualizálása) az olvasó feladata. Elvont pl. a szeretet nagy parancsa; az egyes emberen múlik, hogyan váltja tette, hogyan egyéníti az általánost. Az erkölcs, a humanizmus, az emberszeretet, a szolgálat, a kötelesség fogalma szintén elvont. De jaj annak, aki az ilyen elvontságokkal nem tud mit kezdeni, mert önmagával sem fog tudni mit kezdeni; az ilyen ember bajosan igazodik el a világban, nem tudja megvalósítani önmagát, helyét sem képes megjelteni az életben, a társadalomban. Az eszme, tehát az elmélet, a tett kezdete. Akinek nincs világnézete (ami elmélet), tudatos teleológiaja, az percember; cselekedetei ad hoc jellegűek, ösztöneinek és a külvilág manipuláló hatalmainak kiszolgáltatva léteznek. A stratégia határozza meg a taktikát. Az életterv aktualizálódik az egyes cselekedetekben. Persze, elő lehetne írni, hogy az erkölcs csakis ilyen vagy olyan (így tanítják a gyerekeket), a humanizmus csakis ezt meg azt jelenti, de sokszor tapasztaltuk már, mire vezet az ilyen kizárólagosságra törekvő, uniformizáló szellemi parancsadás.

Nincs más út, csak az egyéni felelősségnek, a lelkiismeret szabadságának a fenntartása, hogy legyen joga mindenkinek az erkölcsöt, a humanizmust, a társadalmi távlatot a saját értelme és lelkiismerete szerint értelmezni.

Volt idő, nem is olyan régen, a sematizmus korának szokás nevezni, amikor előírták azt a bizonyos „közeli perspektívát”, „közeli feladatot”, nem elvontan, nagyon is gyakorlatiasan, olyannyira, hogy az irodalom majd belerokkant. A gyakorlatiasságnak nem a közvetlen hatás, hanem — paradox módon, de törvényszerűen — a hatástalanság lett a következménye. Az irodalom távolabbra, magasabbra céloz, a lelkeket munkálja meg;

úgy dolgozik a máért, hogy túllát a mán, többet lát a pillanatnál, a tál lencse perspektívájánál. A művészet a talajt készíti elő, mint az idei szántás a jövő évi aratást. Az irodalom nem tehet többet, minthogy segíti az ember elméjének pallérozását, finomítja lelkiismeretét, mozgósítja erkölcsi erőit, műveli kedélyvilágát; gondolkodni, érezni tanít, szellemi függetlenségre, lelki tisztaságra nevel. Röviden: emberebb emberré tesz, tehet. A társadalomszervezés nem feladata, nincs is rá lehetősége. A társadalmat alkotó egyént neveli, ha tudja és akarja. Cikemben arról volt szó, hogy némely irodalmi irányzat és író ezt a feladatot vagy nem képes ellátni, vagy éppenséggel nem is óhajtja.

Végül hogyan kerül ide a keresztyén hit, a „teológiai szempont”? Egy „merész ugrással” csizmaként az asztalra? Meg akarom menteni „a polgári írókat a perspektívatlanságtól” — mint az egyik szónoki kérdés hiteti? Sokkal természetesebb dologról van szó. Egyszerűen arról, hogy a keresztyén ember, ha hite belső meggyőződésévé működik, s ha nem hasad szét benne a természetes, világi ész és a teológiai, szakmai ész, nem tehetve másként „teológiai szempontból” látja a világot, az irodalmat. Így is ír róla. (Példaként: a teológiai szempont szép érvényesülése Veöreös Imre lapunkban tíz éve megjelent eredeti felfogású tanulmánya a „Godot”-ról. Még valamit. Ha lehet, ne téveszszük össze az irodalmi tanulmányt a — prédikációval. Nem vezet jóra. Két különböző műfaj. De még a prédikációban is problematikus az elvontság és a gyakorlatiasság konok szembeállítás. A mai lélektan arra tanít, hogy az embereknek nem didaktikusan szájbarágott, kész válaszokat, magatartási előírásokat, instrukciókat, netán parancsokat célszerű adni, melyeket önállóan követniük kéne; hasznosabb rávezetni a helyes válasz fölismerésére, abban segíteni, hogy ezt maguk találják meg maguknak. Az önálló gondolkodást nem lehet megtakarítani, egyenesen ösztönözni kell rá. Az igazság nem kivert pénzdarab, mely készen adatik kezünkbe. Gondolkozással kell előállítani. Másként nem megy. Másként nem érdemes élni és nem lehet emberien élni. Sapere aude!

Sapere aude: legyen bátorságod a bölcsességre; azaz merjünk a saját fejünkkel gondolkodni. Elveszik-e az elméletben az ember? Csak az, aki nem érti, nem tud élni vele, nem tudja jól használni. *Hegel*énél alig van elvontabb elmélet, de dialektikája a „forradalom algebrája” lett: kevés gondolat formálta hatásosabban (persze nem közvetlenül) a mindennapi életet is. A távoli és közeli perspektíva egységére van szükség, igen, de az irodalom az előbbire tanít. Hogy én is *Madáchtól* vegyem a példát a Tragédia sem tud életprogramot, cselekvési vezérfonalat adni, csak hitet, erőt, elszántságot annak megvalósítására. Hitet és bátorságot az élethez, az erkölcsi erőfeszítéshez, hogy ti.: érdemes küzdeni. Hogy lássuk meg *Lucifer* kommentárján túl *Isten* történelmét is. A dolgozatomban tárgyalt irodalom adós marad ezzel az inspirációval és távlattal. Ne várjunk az irodalomtól többet, mint amennyit adni tud, de kevesebbet se.

Tamás Bertalan

Notes of the Editor

STUDIES: *Dr. Tibor Fabiny:* The Church Policy of Rákóczi — *Jenő Szigeti:* The Origin of Free Church Communities in Hungary and the Protestant Churches — *Béla Takács:* Guild Relics in Reformed Churches in Villages and Towns.

DOCUMENTS: From the Documents of the WCC Fifth Assembly: *Mortimer Arias:* That the World May Believe — *Michael Manley:* From the Shackles of Domination and Oppression — *Charles Birch:* Called to Replenish the World — *Robert McAfee:* Who is this Jesus Who Frees and Unites? — *Cy-rille Argenti:* Christian Unity — *John Deschner:* Visible Unity as Conciliar Fellowship — *Una Kroll:* Some Obstacles to Liberation of Women.

WORLD REVIEW: Service as the Style of Life of the Congregation. Günter Wirth's Interview with Dr. Johannes Althausen in the GDR Periodical Standpunkt — *József Pungur:* The Armenian Church

HOME REVIEW: *Sándor Berkesi:* The First Performance of Two Cantatas in Debrecen.

CULTURAL CHRONICLE: *Bertalan Tamás:* „Our Destiny is No Life Alone.” On the 200th Anniversary of the Birth of the Poet Dániel Berzsenyi — *László Zay:* What is Man? Review of Films — *Mrs. Károly Achs:* Comment on a Study — *Bertalan Tamás:* Reply

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: *Dr. Tibor Fabiny:* Die Kirchenpolitik Rákóczis — *Jenő Szigeti:* Das Entstehen der freikirchlichen Geheimschaften in Ungarn und die protestantischen Kirchen — *Béla Takács:* Zunftreliquien in dörflichen und städtischen reformierten Kirchen.

DOKUMENTE: Aus dem Material der V. Vollversammlung des ÖRK: *Mortimer Arias:* Auf dass die Welt glaube — *Michael Manley:* Befreiung von Herrschaft und Unterdrückung — *Charles Birch:* Um die Erde zu bevölkern — *Robert McAfee:* Wer ist dieser Jesus, der befreit und vereint? — *Cy-rille Argenti:* Die Einheit der Christen — *John Deschner:* Sichtbare Einheit als konziliare Gemeinschaft — *Una Kroll:* Die Frau in der sich ändernden Welt.

WELTRUNDSCHAU: Dienst als Lebensform der Gemeinde. Ein Interview von Günther Wirt mit Dr. Johannes Althausen in der Zeitschrift Standpunkt — *József Pungur:* Die Armenische Kirche.

HEIMATRUNDSCHAU: *Sándor Berkesi:* Die Uraufführung von zwei Kantaten in Debrecen.

KULTURELLE CHRONIK: *Bertalan Tamás:* „Wir sind nicht zum einsamen Leben bestimmt.” Zum 200. Jahrestag der Geburt des Dichters Dániel Berzsenyi — *László Zay:* Was ist der Mensch? Eine Filmrundschaue — *Frau K. Achs:* Diskussionsbeitrag zu einer Studie — *Bertalan Tamás:* Antwort

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY LEGÚJABB KIADVÁNYAI

Rsz		Forint
BIBLIÁK ÉS BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK		
101	Újszövetség, 14×10 cm. műbőr k. — —	40,—
104	Biblia, 17×12 cm, pegamoid k. — — —	105,—
112	Biblia, 17×12 cm, japán nylkötés — —	128,—
209	Bibliai Atlasz, 29×21 cm, grabolit k. 112 old. + 5. fekete, 8 színes térkép — —	74,—
213	Újszöv. görög—magyar szómagyarázat (Kiss S.) műbőr k. 476 odl. — — —	150,—
242	Bibliai fogalmi szókönyv (Virágh S.) f. v. 436 odl. — — — — — — — —	60,—
245	Héber nyelv — és gyakorlókönyv (Dr. Pálffy M. f. v. 392 old. — — — — —	94,—
267	Örökéletnek beszéde (Beliczay A.) 106 kép, e. v. színes borító, 268 old. — —	73,—
266	Csendes Percek: Máté ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 192 old. — — — — — —	39,—
270	Csendes Percek: Márk ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 164 old. — — — — — —	33,—
271	Csendes Percek: Lukács ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 268 old. — — — — — —	52,—
272	Csendes Percek: János ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 184 old. — — — — — —	36,—
273	Csendes Percek: Apostolok Cselekedetei (Dr. V. J.) grabolit k. 128 old. — —	26,50
IMAKÖNYVEK, HITVALLÁSOS KÖNYVEK		
230	Keresztyéni Tanítások és Imádságok (Szikszai Gy.), műbőr k. 624 old. —	130,—
218	A Heidelbergi Káté Magyarországon e. v. 342 old. — — — — — — — —	100,—
224	Hitvallásaink (Heid. Káté és II. Helv. Hitv. f. v. 212 old. — — — — — —	26,50
233	A II. Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve, 542 old. e. v. —	151,—
208	Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből. 1024 old. e. v. celofán borító — — — — — — — —	373,—
268	Hiszem és vallom (Dr. Bakos Lajos), f. v. 260 old. — — — — — — — —	65,—
411	Heidelbergi Káté — zsebkiadás, f. v. 92 old. — — — — — — — —	6,50
414	Konfirmációi könyv f. v. 108 old. — —	24,—
220	Apáczai Csere János 1625—1659 e. v. + védőborító 10 képmelléklet, 176 old. —	67,—
EGYHÁZZENEI KIADVÁNYOK		
235	Ref. Korálkönyv, 2 kottaletétben, e. v. 234 old. — — — — — — — —	250,—
253	Egyházzenei Vezérfonal I. (elméleti), f. v. 282 old. — — — — — — — —	70,—
254	Egyházzenei Vezérfonal II. (kórusgyűjtemény) f. v. 172 old. — — — — — —	56,—
259	Dicsérjétek az Urat! (Dr. Cs. Tóth K.) énekeinkről. f. v. 264 old. — — —	87,—
521	Öregbetűs énekeskönyv, 24×17 cm. e. v.	70,—
523	Kisénekeskönyv, 12×9 cm. e. v. — —	51,—
524	Nagybetűs énekeskönyv, 17×12 cm. műbőr k. — — — — — — — —	108,—
724	A ref. gyűl. éneklés (Dr. Cs. Tóth K.), 448 old. — — — — — — — —	80,—
725	A ref. gyűl. éneklés (Dr. Cs. Tóth K.), e. v. 448 old. — — — — — — — —	100,—
A PÁSZTORI SZOLGÁLATOT SEGÍTŐ KÖNYVEK		
221	Templomablak, verses antológia, 2. kiadás fóliázott karton, 360 old. — — — —	65,—
222	Kincsesláda, vallásos tartalmú elbeszélések és egyéb rövid, prózai írások, regény- és novella részletek a szerzők életművének ismertetésével. e. v. 416 old. többszínnyomású borítólap — — — — —	66,—
261	Hitünk hősei (Bottyán J.), e. v. színes borító, 240 old. — — — — — —	56,—
232	Nincs már szívem félelmére (Szenes L.), gyászolók vigasztalására, e. v. 128 old.	33,—
243	Vigasztaló szó (Szilháti S.), 3. kiadás, műbőr k. celofán borító, 136 old. — —	34,—
249	Nem jó az embernek egyedül (Ablonczy—Gyökössi—Adorján), grabolit k. színes borító, 160 old. — — — — —	39,—
255	Akarjuk — ígérjük (Szamosközi I.) — a keresztségről, e. v. színes borító, 50 old.	13,—

Fentiek megrendelhetők minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1146 Bp. XIV., Abonyi u. 21., vagy 1440 Budapest, Pf. 5. Telefon: 227-870, 227-878.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

*A református teológiai Doktorok Kollégiuma
I. tudományos ülészakának dokumentumai (I. rész)*

Az új bibliafordításról

Az istentisztelet teológiájáról

A diakóniai kézikönyvről

A „sola scriptura” elv időszerűségéről

A gyülekezeti énekekről

Thököly valláspolitikájáról

Comenius és az ellenreformáció

A XVII. századi magyar puritanizmusról

Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok

ÚJ FOLYAM (XVII)
ALAPÍTVÁ 1925

5-6

1976

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

THEOLOGIAI SZEMLE

1976. május–június

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

76.2610/2-5-6 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Ádám
D. D. Káldy Zoltán
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Ráski Sándor
Szamosközi István

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Komlósi Attila Péter
Kovács Attila
ifj. Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
fél évre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

129 A szerkesztő jegyzete

A REFORMÁTUS DOKTOROK KOLLÉGIUMA I. TUDOMÁNYOS ÜLÉSSZAKÁNAK DOKUMENTUMAI

- 130 SZAMOSKÖZI ISTVÁN püspök megnyitó áhitata
131 DR. BARTHA TIBOR püspök megnyitó beszéde

A TEOLÓGIAI SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

- 134 DR. BARTHA TIBOR: Előterjesztés az új bibliafordításról
137 DR. ARANYOS ZOLTÁN: Előterjesztés az istentisztelet teológiájával foglalkozó tanulmányi munkáról
142 DR. BOROSS GÉZA: Előterjesztés a diakóniai kézikönyvről
145 DRS. KÜRTI LÁSZLÓ: Tájékoztató a Diakóniai Munkásképző Tanfolyam megindulásáról
145 Krisztológiai, ekkleziológiai és sakramentológiai tételsor a megbeszéléshez
148 Függelék a tételsorhoz
150 DR. WILHELM NIESEL: Isten Igéjének megértéséről (A sola scriptura elv időszerűsége)
153 FRED KAAAN: Apologia pro vita mea: cantate domino novum canticum

A FEBRUÁR 11-I ÜNNEPI ISTENTISZTELET DOKUMENTUMAI

- 159 DR. BARTHA TIBOR püspök igehirdetése
161 DR. MAKKAI LÁSZLÓ emlékbeszéde

AZ EGYHÁZTÖRTÉNETI SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

- 162 DR. PETER BARTON: A Habsburg befolyási szféra ellenreformációjáról, különösen a XVII. században.
166 DR. KÖPECZI BÉLA: Thököly valláspolitikája és a nemzetközi közvélemény
171 DR. AMADEO MOLNÁR: Comenius és az ellenreformáció
175 DR. BÁN IMRE: A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom- és művelődéstörténeti jelentősége
179 DR. BUCSAY MIHÁLY: A gyászévtized drámája és a résztvevők külföldi kapcsolatai
183 DR. W. NEUSER: Philipp Jacob Spener közbenjárása az üldözött magyarországi protestánsokért (1671–1689)
186 DR. JUHÁSZ ISTVÁN: Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben

A kézirat nyomdába adásának az ideje: 1976. május 10.

Béke és barátság

EBBEN AZ ÉVBEN IS meghirdette az Országos Béketanács a Béke és Barátság Hónapját. Ez a cím két nagy emberi értéket, örök emberi programot foglal magába, amelynek megvalósítására azonban minden új helyzet új lehetőséget és új feladatot ad elénk. A mai helyzetből adódó páratlan lehetőséget az Országos Béketanács az új Stockholmi Nyilatkozattal kapcsolatban így fogalmazta meg: „Földünkön létrejötték és egyre kedvezőbbek a béke megőrzésének és megszilárdításának feltételei. A béke erői határozott és összehangolt fellépéssel képesek megghiúsítani az enyhülés ellenfeleinek terveit, örökre száműzni a háborút.” Egyházi lapjainkat áttekintve örömmel állapíthatjuk meg, hogy az egész egyházi sajtó „határozottan és összehangoltan” foglalt állást a béke ügye mellett. Határozottan abban, hogy a keresztyének hitéből és emberségéből egyaránt szükségszerűen következik a béke munkálása és a barátság kapcsolatainak építése népek és emberek között. Összehangoltan abban, hogy „a szocializmus és a béke elválaszthatatlan”, és ezért e kettőt együtt és egyszerre akarják védeni és szolgálni a hívők is. Az egyházi sajtó pedig azért tud erről ilyen összefogottan írni, mert mögötte áll a hívők közvéleménye. A Béke és Barátság Hónapjában örömmel tapasztaljuk ezt a szélesedő ökumenikus egyetértést protestáns és katolikus hívők között is.

EURÓPA a világbéke szempontjából még mindig kulcsfontosságú terület, és ezért döntő kérdés, hogy mennyi valósul meg a Helsinkii Egyezményből. Egy év tapasztalata azt mutatja, hogy ellentétes érdekekből ellentétesen magyarázzák és használják fel. Nem örülünk ennek, de nem is csodálkozhatunk rajta, hiszen az egyezményt a közös érdek szükségszerűsége hozta létre. De azt meg kell tanulni, hogy közös érdekről van szó, és hogy nem csak a világi béke, hanem az európai béke és biztonság is egy és oszthatatlan. Erről kell

vizsgáznunk a következő hónapokban is, amikor a meglóduló turizmus az emberi kapcsolatok megszámlálhatatlan lehetőségét hozza közel hozzánk. Ökumenikus és személyes találkozásokon fog lelepleződni, hogy ki mennyire veszi komolyan a béke és barátság ügyét, és a kommunikáció szélesedő lehetőségeit, mennyire használja az európai biztonság és együttműködés kiépítésére, vagy aláaknázására.

AZ IFJÚSÁG ügye állandóan napirenden van a mai világban, de különösen homloktérben állott a KISZ-kongresszus idején. Egyházi körökben sokan örömmel figyelték Kádár János beszédére, különösen ezekre a mondatokra: „Sok jó javaslat gazdagította a kongresszus anyagát. A széles körű vitában azonban egy-két olyan nézet is felmerült, amelyet nem volna helyes érvényesíteni. Ilyen például, hogy vallásos fiatal ne lehessen a KISZ tagja. Előfordult azután, hogy egyes KISZ-esek tagkönyvét azért nem cserélték ki, mert az illető háztájiban sertést hizlalt, s ezért anyagiának minősítették. Ezek a nézetek — bár jószándékúak — hibásak. Az ideológiai-politikai nevelést elveink tisztaságának szellemében, nem sablonok szerint, nem álradiális jelenségeknek engedve kell folytatni.” „Reméljük, megértik vallásos fiataljaink, hogy az ilyen módon adott lehetőség természetesen magába foglalja a közös elkötelezettség vállalását is, amelyről a beszéd egyebek között így szólt: „Azt kérem a KISZ-től, a magyar ifjúságtól, hogy értékelje, óvja és gyarapítsa tovább azt a megbecsülést, amelyet csak tisztességes, az egész emberiség érdekeivel egybeeső politikával vívhattunk ki. Képviselje bátran, önértzetesen és töretlenül a békés egymás mellett élés politikáját, internacionalizmusunkat, megbonthatatlan szolidaritásunkat a világ haladó erőivel... A fiatalok nevelésében követelményként állítjuk az önzetlenséget, azt, hogy ne csak önmaga, hanem a családja,

a közösség, a társadalom, a haza javára és hasznára éljen. Erkölcsei követelmény a feladatokra való megfelelő felkészültség megszervezése. Ugyanígy erkölcsi követelményként elvárható a fiataloktól a helytállás, az, hogy kötelezettségüknek mindenütt és mindenkor példásan tegyenek eleget.”

KÖSZÖNTJÜK ezen a helyen is az Állami Egyházügyi Hivatalt, fennállásának 25. évfordulója alkalmából. Létrehozása történelmi szükségszerűségekből adódott, és az elmúlt 25 év alatt teljes mértékben igazolódott. A felszabadulás és a szocialista társadalom építése valamennyi egyház számára merőben új helyzetet teremtett: rendezni kellett viszonyukat az új államhoz, és meg kellett találni helyüket az új társadalomban. Ebben döntő segítséget nyújtott az Állami Egyházügyi Hivatal. A jubileumi emlékezések világosan szemléltetik, hogy ez a feladat mennyire eltérő volt a különböző egyházakkal kapcsolatban. A történeti protestáns egyházak haladó hagyományaira támaszkodva viszonylag hamar eljutottak a pozitív elvi állásfoglalásig, de a mindennapok sok részletkérdését kellett megoldani ahhoz, hogy kialakuljon a jó viszony köztük és az állam között. A szabadegyházak az államjogi és társadalmi kivettség állapotából jutottak a teljes egyenjogúság és elismerés helyzetébe, és az ebből adódó új lehetőségekbe is bele kellett tanulni. A kiváltságait elvesztett római katolikus egyház pedig tulajdonképpen csak napjainkban jutott el újra a teljes rendezettség állapotába. A jubileumi megemlékezések sokszínűsége jól tükrözi az Állami Egyházügyi Hivatal nehéz feladatát, és munkájának sokoldalúságát, amelyet az elmúlt 25 év alatt elvégzett. Csak így alakulhatott ki az a bizalmi légkör egyházaink és az állam között, amelynek alapján reménységgel tekintünk a jövő felé. Köszönjük az Állami Egyházügyi Hivatal és minden munkatársa kiváló munkáját.

Dr. Pröhle Károly

Szamosközi István püspök megnyitó áhitata

„Tanítván őket, hogy megtarsák mindazt...”

Textus: Máté 28:19–20

Azt az ígét olvastam föl e sajátos gyülekezetben, amely mindannyiunk fölött elhangzott valaha, mikor kedves szeretteink először vittek bennünket templomba, s amelyet magunk sem tudjuk hányszor vettünk ajkunkra küldetésünk betöltése közben, valahányszor a keresztelés szimbolikus istentiszteletén Isten kegyelmi szövetségéről bizonyosságot tettünk.

Választásom nem azért esett erre a jól ismert szövegre, mintha bátorságot és erőt éreznék arra, hogy a sakramentológia mélységeibe merészkedjem e rövid bevezető áhitat keretében, ennek evangéliumi értelmezésével külön foglalkozik ez a munkaközösség. De Urunknak ezeket az emlékezetes szavait idéztem föl mégis, hogy evangéliumként és biztatás gyanánt mondhassam: Atyámfia, magyar református egyházunk tanítói rendje: szolgálatotok indítéka a sakramentumokban gyökerzik, s azokból veszi életető erejét.

Erre a megállapításra jutok akkor is, ha szentségeink szereztetésének külső körülményeit figyelem, s akkor is, ha a szent szövegeket gondolom át. A külső körülményeket szemlélve kétségtelenül megállapítható, hogy a tanítványi együttes akkor magasztosul tanítói közösséggé, mikor részesül az új Testámentum véreinek bűnbocsátó áldásában, sőt e látható Igével való folyamatos szolgálatra egyenesen parancsolatot kap. — A keresztség szereztetésénél pedig többszörösen kifejezésre jut a tanítványi sorból tanítói rendbe emelt tizenegy férfiú globális feladata, hiszen minden népekhez küldetnek, az Úr minden parancsolatának megtanítására.

Nem érzem kegyeletsértőnek mondanivalóim érzékeltetése végett ehhez még hozzáfűzni a következőket: az az emlékezetes jeruzsálemi húsvét, a szentséges vacsorával: egyben záróünnep a legmagasabbrendű evangéliumi tanítóképzés olyan három esztendejének, amilyen soha többé nem lesz. A Máté evangéliumának végső versei pedig olyan felavattatást és elkötelezést tartalmaznak, amelyet doktori kollégiumunk tagjainak tudori fogadalma ugyan bővebben fogalmaz meg, de lényegileg azonos feladatként váliál.

Ez a vállalkozás, a hozzá szükséges koncepció méretét tekintve — emberileg —, reménytelen. Hiszen miről is van szó voltaképpen? Arról, hogy lelkünk s elménk előterében tartsuk mindazt, amit Ő parancsolt nekünk, ezt tanítsuk, de úgy, hogy azt az emberek be is fogadják, meg is tartsák! Küldetésünknek ez a terhe mégis gyönyörűsége s reményteljes, mert az a biztatató ígért fűződik hozzá, hogy e vállalozásunk és igyekezetünk közben Ő velünk van napról napra, az idők végezetéig. Higgyétek és éreztétek tehát az Unió

mistica cum Christo életető erejét a tanítói rendnek e megszentelt közösségében!

Ezzel egyidőben éreznünk kell, hogy ez a szolgálatétel annak az Isten ígéje és Szentlelke által kiválasztott nyájnak a javát szolgálja, amelynek mi is tagjai vagyunk, s mellyel Urunk úgy gyakorolja a közösséget, hogy a nem hívó szem előtt az egész együtt Krisztus testévé válik, szenteknek egysége, Isten drága anyaszentegyháza lesz.

A tanítói rend éppen e test egységének maradandóságáért felelős, azért a biztos tudásért, mely az igaz hit egyik nélkülözhetetlen feltétele. Ez a hit és ennek tudománya, a teológia jellegében és felfogásában nemcsak azért krisztocentrikus, mert megbízatása Krisztusból ered, hanem azért is, mert aki látta Őt, az látta az Atyát, s aki valóban az Ő új szövetségében belső bizonyosságtételével megvilágosítja értelmünket. Így aztán a Szentháromság egy örök Isten fegyelme alatt s kegyelme folytán képes lesz az emberi elme egyrészt mindazt átfogni, amit Ő parancsolatként hagyott ránk Igéjében, másrészt felfedezni és kifejezni belőle azt az időszerű parancsot, amit Ő a változatos történelmi korszakok folyamatában különösen hangsúlyossá kíván tenni.

Ezek a napok, amelyeket most közös munkában együtt tölthetünk, a kegyeletes emlékezés napjai is. Ismételten eszünkbe juthat — miként 1967-ben is itt emlékeztetett rá Isten —, hogy atyáink az üdvözítő hit és az Isten dicsőítő élet szabályait az Igéből olyan konfessionális erővel ismerték föl és élték át, hogy azt semmiféle fondorlat, emberi ármány és tengernyi szenvedés meg nem törhette. Szellemi örökségünk tehát többszörösen vérrel szentelt örökség, s ezért is oly fontos a református hittudomány elvi tisztasága, folyamatos művelése, s ezért is hárul rátok különösképpen minősített felelősség Isten és az Ő anyaszentegyházának színe előtt! Talentumainknak csak egy része a sajátunk, más része örökség s mindkettő tekintetében sáfárokká tettünk!

Református etikánk, mikor a Törvény hármas hasznát fejtegeti, megkülönböztetést tesz Isten parancsolatai és parancsai között.

Ez jó, mert az egymáshoz hasonlatos szavak egyrészt érzékeltetik, hogy mindkét esetben Isten szuverén akaratáról van szó, melynek dicsősége egy jótányit sem csorbulhat, másrészt azonban ki lehet velük fejezni a mindenkori és a különösen időszerű közötti különbséget. Parancsolat az, ami kijelentettetése óta, az idők végezetéig Törvény, amilyen az Ótestamentumban a Dekalógus, az Újszövetségben a nagy parancsolat. Altalános és különös kegyelmének gyakorlata folyamatában azonban Isten ebből koronként kiváltképpen előtérbe helyez: részletezett és aktualizál valamit: ezt ne-

vezi etikánk parancsnak. Mint ahogy olykor-olykor a csillagos égen egy szupernova váratlanul feltűnő fényvel fölizzik: így fényesedik föl, figyelmeztető fényvel Isten parancsolataiból egy-egy parancs, hogy azt tüzetes vizsgálat alá vessük, közösségünkben értelmezzük s világos, egyértelmű tanítással anyaszentegyházunk tagjainak lelkére kösük.

Okkal s igazán hívják ezt eligazító tanításnak.

Eszerint én úgy érzem, hogy emberöltőnk a Nagy parancsolatnak a teljes istentiszteletre az emberszeretethez az élet oltalmazására vonatkozó parancsát vette. Amikor áttekintjük a doktorok kollégiuma szakosztályainak programját, a tételek tömör fogalmazása erről győz meg bennünket.

Dr. Bartha Tibor püspök elnöki megnyitó beszéde

Atyák és testvérek!

A Magyarországi Református Egyház „Doktorok Kollégiuma” 1972-ben történt fundáltatása óta ez alkalommal gyűlt össze első ízben teljes ülés lefolytatására. Mély tisztelettel és atyafiúi szeretettel köszöntöm az ülésszakon megjelent alkotó tagokat, a szakosztályok elnökeit, a Kollégium tiszteletbeli doktorait, személy szerint D. Dr. Wilhelm Niesel ny. professzor urat, dr. Hans Schaffert igazgató urat; a Zsinat Elnökségi Tanácsának tagjait: dr. Bakos Lajos, Ráski Sándor és Szamosközi István püspök urakat, továbbá a magyar és a külföldi testvéregyházak képviselőit.

A Doktorok Kollégiumának rendeltetése

Vendégeinkre tekintettel szükségesnek tartom, hogy — ha röviden is, de — emlékezetbe idézzem a Kollégium megalakításának körülményeit, valamint a rendeltetését szabályozó zsinati határozatot.

Mindenekelőtt arra kívánok emlékeztetni, hogy a Kollégiumnak egyházunk közeli múltjában előzményei vannak. 1940-ben belügyminiszteri engedéllyel alakult meg, mint egyesület a református teológusok Coetus Theologorum néven ismert munkaközössége. Alapítója és vezetője Dr. Vasady Béla, akkori teológiai professzor volt. Az egyesület — szervezeti és működési szabályzata szerint — alkalmanként felolvasó üléseket tartott a teológiai akadémiák székelyein. Ízeltől néhány témát feljegyez az előadó nevével együtt: Káthona Géza: Liturgiai forráselemek, Makkai Sándor: Mi a misszió munka? Tavaszy Sándor: Mi a keresztyén szabadság? Dávid Gyula: Egyház és állam. Nagy Mária: Gyermekpedagógia. Szenes László: Gyülekezetnevelés. Csikesz Tibor: Lélektan.

A közgyűlés főleg anyagi kérdésekkel foglalkozott. A Coetus vette át az ORLE-től Csikesz Sándor halála után a Theológiai Szemle szerkesztését és kiadását és végezte e munkát 1948-ig. Gazdag kiadványtervezetéből több jelentős célkitűzést tudott megvalósítani. Így a vizsolyi Biblia megjelenésének 350. évfordulójára Károli Emlékkönyv címmel tanulmánykiadványt jelentetett meg. Ebben az emlékkönyvben vette számba először hitelesen Erdős Károly a Károli fordítású Biblia kiadásait (Erdős Károly: Károlyi bibliafordításának törzskönyve). Hasonlóképpen a Coetus kiadványaként jelent meg a Kollégium tb. tagjának W. Nieselnek: Kálvin teológiája c. műve Dr. Nagy Barna fordításában, valamint Imre Lajos: Ekléziasztikája és Révész Imre: Tegnap, ma és örökké c. tanulmánykötete.

A „didazskontesz autousz térein panta” emberileg átfoghatatlan parancsolata szolgálattételeitek e kiváltságos napjaiban: aktuális parancsokra osztódik szét, tételek, témák alakjában jelenik meg, s immár rajtatok áll, hogy képességeitek teljes odaadásával miként szolgáltok majd gyülekezeteknek, a lelkipásztor atyánkfiai, anyaszentegyházunk javára.

Azért mondtam oly határozottan, hogy „rajtatok áll”, mert Krisztuson nem múlik. Ezekhez az erőfeszítésekhez Ő erőt ígér, azt mondja: s imé én veletek vagyok minden napon, a világ végezetéig. Tehát most is. Látsozódik meg jelenlétének áldása doktori kollégiumunk szent gyülekezetén, ámen.

Ilyen előzmények után, de más körülmények között és új hangsúllyal jelentkezett az elmúlt emberöltő során az az igény, hogy az egyház tanítói munkaközösséget alkotva végezze tevékenységét. Egyházunk ebben az időszakban ismerte fel annak szükségességét, hogy életének és szolgálatának kérdéseit a Szentírás alapján újra átgondolja. Nyilvánvalóvá vált, hogy ezt a feladatot — a testvéregyházakkal való közösségben ugyan — de mégis önmaga kell munkálja, senkire át nem ruházhatja. Ez a gyülekezetekben valóságosan jelentkező igény vezetett el, a Kollégium megalapítását megelőző években már, olyan munkaközösségek kialakításához, amelyeket a Zsinat meghatározott munkálatok elvégzésével bízott meg. Ezek közül a projektumok közül említek néhányat.

Az utóbbi két évtizedben a *bibliafordítás* munkája szerepelt teológusaink agenda listájának vezető helyén. Erre a feladatra összpontosította figyelmét a Zsinat Elnöksége, tanulmányi bizottsága és az Iroda tanulmányi osztálya. Isten irgalma ezt a munkát jó véghez jutatta. Az újfordítású Biblia első példányai az elmúlt év karácsonyára elhagyták a sajtót. A bibliafordítás ügyéről a Teológiai Szakosztály ülése keretében adunk számot.

A mögöttünk lévő évtizedekben elengedhetetlenül szükségessé vált, hogy foglalkozzunk egyházunk evangéliumi rendjének ügyével. A IV. Budapesti Zsinat által alkotott 1933. évi egyházi törvények egy része időszerültlenné vált részben azért, mert egy olyan társadalmi berendezkedéshez kapcsolódott, amely megítéltetett és megemmisült; másfelől egyre inkább mélyült a szakadék a polgári demokrácia jogrendszerében fogant rendelkezések és a Krisztus ismeretében növekedni kívánó lelkesége között. (Néhány példa: Időszerültlenné váltak pl. az egyházi iskolákra, katonalelkészekre stb. vonatkozó törvények. Vagy: A lelkészválasztások ügyét a múlt század liberalizmusának szellemében szabályozták törvényeink. Ez a rend nem tudta kizárni a visszaélések lehetőségét, ennek következtében a magyar református lelkészválasztások emberöltőkön át a korrupció, a vesztegetések legelretentőbb példáit produkálták. Hovatovább nyilvánvalóvá vált, hogy a lelkészválasztások ügyéért az érdekelt gyülekezet presbitériumával együtt az egyház közössége is felelősséget kell vállaljon, márcsak azért is, hogy lelkészhiánnyal küzdő egyházunk gyülekezetei igazságos és méltányos rendben részesüljenek a lelkeszi szolgálatban. Az egyházi élet területén is jelentkezik az a világi társadalomban ismert jelenség, hogy sokan lehetőleg urbánus helyen kívánnak működni. Budapesten pl. 50 gyülekezetben 146 aktív lelkeszi jellegű szolgál-

társat és 20 reaktívált nyugdíjas lelkészt tartanak számon kimutatásaink. Ez a szám még akkor is magasnak tűnik, ha figyelembe vesszük, hogy a Theológiai Akadémia, a Zsinati Iroda, az Ökumenikus Tanács tisztviselő között is működnek lelkészi jellegű személyek. Ugyanakkor az üresedésben lévő vidéki parókiák száma: 178.

Valóságosan érzett szükség igazolta, hogy teológusával, egy másik munkabizottság az egyházi jogalkotás mányozó munkát folytattak az egyház evangéliumi rendje témakörben. Külön munkabizottság foglalkozott az egyház rendjéről szóló bibliai tanítás feltárásával, egy másik munkabizottság az egyház jogalkotás történetét követte nyomon egyházunkban, és egy harmadik munkaközösség a külföldi testvéregyházak körében képviselt elvi szempontokat és kialakult gyakorlatot vette számba. Ennek a közösségi munkának az eredményeként a VII. Budapesti Zsinat által 1967-ben megalkotott egyházi törvények, a Krisztust követő, tehát *szolgáló egyház* egységes teológiai bázisára épült, olymódon, hogy ugyanakkor megőrizte a korábbi törvényalkotói munkából mindazt, ami evangéliumának és időtállóknak bizonyult.

Az 1567-es debreceni alkotmányozó Zsinat 400. évfordulója az egyháztörténet-tudománnyal foglalkozó tudósainknak is új ösztönzést adott. A jubileum tiszteletére megindult egy öt kötetre tervezett tanulmányi sorozat kiadása *Studia et Acta Ecclesiastica Editio Ecclesiae Reformatae ad Anniversarium Quadringentesimum Reformationis Confessionis Helveticae in Hungaria Addictae* címmel. Ez a vállalkozás nagymértékben hozzájárult ahhoz az örömdetes tényhez, hogy ma már egyháztörténeiszek valóban munkaközösségben vállalkozhatnak jelentős tudományos programok végrehajtására.

Ugyancsak a debreceni Zsinat évfordulója tiszteletére nyert megbízást teológusaink és lelképásztoraink egy csoportja az egykötetes Jubileumi Kommentár megírására.

Ezek a kiragadott példák bizonyítják, hogy a magyarországi református teológusok munkaközössége gyakorlatilag már működött akkor, amikor sor kerülhetett formáserint is a Kollégium konstituálására.

Mint ismeretes az 1972-ben Debrecenben ülésező Zsinati Tanács vitatta meg és fogadta el a Kollégium szervezeti és működési szabályzatát. A tárgyra vonatkozó elnöki előterjesztés utalt arra, hogy a doktori fokozat elnyerése ügyében rendelkező 1964. évi zsinati szabályrendelet szerint: „az új teológiai doktorokat a Zsinat (Zsinati Tanács) a zsinati bizottságok javaslata alapján bekebelezi, és felruházza a teológiai doktorokat az egyházi törvénykönyvben megszabta jogokkal és kötelességekkel.” Az 1967-ben ülésezett törvényalkotó Zsinat arra az álláspontra helyezkedett, hogy ne maga az egyházi törvény, hanem egy arra épült és azzal összhangban álló Statutum rendelkezék a teológiai doktorok jogait és kötelességeit illetően. A Zsinati Tanács a Doktorok Kollégiuma alapításával tett ennek a rendelkezésnek eleget.

A megalapítást kimondó határozat indokolásából kiemelem a következő elvi megállapításokat: „Hitelvi álláspontunk szerint a keresztyén teológiai az egyház teológiája. Ezért a teljes Szentíráshoz van kötve, amely a testet öltött Igéről, Jézus Krisztusról tesz bizonyóságot. Ennek megfelelően a Magyarországi Református Egyházban folyó teológiai munkát az egyház ügyének tekintjük. Ez egyfelől azt jelenti, hogy teológiai fáradozásaink szorosan a gyülekezetek életéhez és szol-

gálatához kell kapcsolódjanak, és így az egyházat hivatása betöltésében kell segítsék. Másfelől az egyház az ilyen irányú teológiai munkásságot támogatni köteles...” A továbbiakban az indokolás előadja, hogy az egyházat szolgáló folyamatos teológiai munka biztosítása szükségessé teszi egy olyan munkaközösség (Doktorok Kollégiuma) létesítését, amely egyfelől magában foglalhatja mindazokat a magyar teológusokat, akik folyamatosan kívánnak szakterületükön munkálkodni, másfelől e munkaközösség biztosítani hivatott a magyarországi református egyház és a teológia munkásainak gyümölcsöző kapcsolatát. Egy ilyen testület működtetése ad lehetőséget a doktorok kötelességének meghatározására, jogainak biztosítására — hangoztatta az előterjesztés. A mondottakból kitűnik, hogy a Coetus Theologorum igen tiszteletreméltó vállalkozásához viszonyítva a Kollégium mennyiben jelent előrehaladást! Az előbbi önálló egyesületként működött, az utóbbi viszont már intézményesen is az egyház ügye.

A Kollégium működése

A Kollégium működését illetően a zsinati szabályrendelet úgy rendelkezik, hogy a Kollégium három tanulmányi osztályra tagozódjék és mint teológiai-, egyháztörténeti- és ökumenikai szakosztály folytassa tevékenységét.

Megalakulása alkalmával a munkatervek kialakítása ügyében a Zsinat Elnöksége egyházunk valóságos szükségleteinek ismeretében a következő javaslatokat tette:

Kívánatos, hogy a *Theológiai Szakosztály* folytassa azt a munkát, amelyet eddig a zsinati tanulmányi osztály gondozott és összpontosítsa figyelmét mindenekelőtt a bibliafordítás, majd a teljes Szentírás magyarázatának (Jubileumi Kommentár) befejezésére. Folytassa az egyház evangéliumi rendjének kérdésével való foglalkozást. Az 1967-es törvényalkotás után ugyanis további feladat volt a törvények végrehajtási utasításának kimunkálása. Továbbá, a törvény maga írja elő számos szabályrendelet, így többek között a teológiai akadémiák új működési rendjének kialakítását. Kívánatosnak tűnt, hogy szisztematikuskaink figyelmüket a szociáletika problémáira, a bibliai antropológia kérdéseire, a marxista-keresztyén dialógus ügyére összpontosítsák; előtérbe helyezendő — a javaslat szerint — az istentisztelet teológiájának projektuma, amit a Zsinat Elnöksége hangsúlyozottan a Teológiai Szakosztály figyelmébe ajánlott.

Az *Egyháztörténeti Szakosztály* munkaterve vonatkozásában az a javaslat hangozott el, miszerint a szakosztály folytassa és szélesítse ki az 1967-es jubileummal kapcsolatban megelevenedett egyháztörténeti kutatásokat. Hatalmas feladatokat jelent a közép-európai egyháztörténetnek a nemzetközi együttműködés keretében folytatandó feltárása. Óriási munkaterületet kínál a szakosztálynak az egyházi tulajdonban lévő egyháztörténeti és művelődéstörténeti, s általában egyetemes történeti értékű anyag szisztematikusan feldolgozása.

Végül az *Ökumenikai Szakosztály* a multilaterális és bilaterális dialógusban résztvevő egyházunk álláspontját kell kifejezze. Különös figyelmet igényel a javaslat szerint a Keresztyén Békekonferencia által végzett szolgálat teológiai bázisának továbbmunkálása. A Kollégium megalapításával kapcsolatban a Zsinat Elnöksége kifejezte azt a bizonyos hitét, hogy „az a hivatás, amellyel az egyház Ura a magyarországi református reformációt megajándékozta a reformáció korában és az ezt követő évszázadok során, ma az új reformáció időszakában is érvényes, és arra kötelezi a ma élő egy-

házi nemzedéket, hogy az atyák örökségét őrizve, teljesen feltárva és tovább fejlesztve érvényesítse a magyar teológiai gondolkodás értékeit az egyházak nagy családjában a világ javára és Isten dicsőségére."

Az elmúlt három esztendő során e célkitűzések részben megvalósultak, részben kiegészültek és további fázisokat igényelnek. A Kollégium munkaközössége a Zsinat tanulmányi bizottságával és a Zsinati Iroda tanulmányi osztályával szorosan együttműködve egyre tervszerűbb munkát végeznek.

A *Teológiai Szakosztály* (elnöke: Dr. Bakos Lajos) körében említett feladatok közül 1972-ben befejeződtek a Jubileumi Kommentár munkálatai. Ezt a kiadványt követte 1973-ban egy Bibliai Atlasz kiadása, amely bevezetéstani és kortörténeti magyarázatokat is magába foglal. Munkában van a teológiai akadémiák tanítói munkáját segíteni hivatott kézikönyvek szerkesztése, illetve megírása: héber szótár (Pákozdy László Márton), görög szótár (Varga Zsigmond), dogmatika (Kocsis Elemér), etika (Husztli Kálmán és Kocsis Elemér), lélektan (Szabó Géza). Beható vizsgálódásunk tárgya az egyházi szolgák korszerű kiképzésének az ügye. Lelkipásztorok és egyházi énekvezetők (kántorok) kiképzése mellett fokozódó mértékben hangsúlyossá vált a presbiterek képzésének ügye. Nagy jelentőségű lépésnek tartjuk — ebben az összefüggésben — a diakóniai munkásképzés intézményes rendjének kialakítását. A Zsinat úgy határozott, hogy a Debreceni Teológiai Akadémia keretében működteti a hat szemeszteres diakónus képző kurzust. Az első ilyen tanfolyamot ez esztendő január hó 4-én nyitottuk meg 24 hallgatóval. A diakónus képzés tanítói, nevelői feladatainak megoldásában egyházunk nagymértékben a Kollégium Teológiai Szakosztályára kíván támaszkodni.

A folyamatban lévő egyéb munkálatok közül kiemelkedik két nagyobb munkaterv: az istentisztelet teológiája és a gyülekezeti diakónia. Ezek ügyére a továbbiakban külön is vissza óhajtok térni.

Az *Egyháztörténeti Szakosztály* (elnöke: Dr. Makkai László) hasonlóképpen rendkívül eredményes munkát végzett. A Zsinati Tanács 1973. május 3-i ülésén megalakította a szakosztály keretében működő Kelet-középeurópai Reformáció Kutatóintézetet, amelynek vezetője Makkai László professzor. A *Studia et Acta* sorozat folytatásaként a szakosztály elnökének szerkesztésében új folyamat indult meg *Studia et Acta Ecclesiastica Nova Series. Editio Instituti Historiae Reformationis Europae Medio-Orientalis Collegii Doktorum Ecclesiae Reformatae in Hungaria*. Ez a sorozat lesz hivatva arra, hogy a szakosztály munkálatainak eredményeit rendszeresen publikálja.

Különösen is figyelmet érdemel a szakosztály utánpótlást nevelő tevékenysége. Az egyháztörténészek ifjú nemzedékének kiképzése és tervszerű irányítása fokozza abbéli reményiségünket, hogy az egyházunk birtokában levő gyűjtemények (könyvtárak, levéltárak stb.) rendkívül értékes anyagának tudományos feldolgozása hatékonyan előre halad.

Az *Ökumenikai Szakosztály* (elnöke: Dr. Tóth Károly) tagjai együttműködésben a Zsinati Iroda külügyi főosztályával és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsával komoly részt vállaltak mindenekelőtt a Keresztyén Békekonferencia elvi, teológiai munkálataiból és résztvettek számos akciójának lebonyolításában. A közreműködés kiemelkedőbb alkalmi voltak a KBK torontói (1973), kubai (1974), az indiai (1975) majd a síófoki (1975) rendezvényei. A KBK-t a modern ökumenikus mozgalom egyik legjelentősebb részének tekintjük. Kollégiumunk szempontjából különösen előnyös, hogy e szakosztály elnöke egyben a Zsinati Iro-

da külügyi főosztályának vezetője és a KBK főtárháza. A szakosztály tagjainak közreműködésével megoldott nagyobb feladatok közül kiemelem az EVT nairobi nagygyűlésének fő- és altémáiról készített tanulmányi anyagot, amelyet a testvéregyházak küldötteivel együtt alakítottak ki Kollégiumunk tagjai.

A Kollégium jelen ülészakának munkaterve

Említettem, hogy a Teológiai Szakosztály feladata körén belül különös figyelmet igényel két tanulmányi munka gondozása, amelyek közül az egyik az egyház istentiszteletének, a másik a keresztyén emberszeretet ügyének a kérdésével foglalkozik.

Az istentisztelet teológiája c. tanulmányprojektumot a Zsinat Elnöksége 1967-ben kezdeményezte a következő megfontolások alapján:

Korunkban az egyházak érdeklődésének homlokterébe kerültek az emberi társadalom problémái. Egyházunk — általában a magyarországi egyházak — a világháborúk alatt és után az elsők között találták szembe magukat ezzel a probléma-világgal. Egyházunk érdeklődése nem korlátozódhatott az elvi vizsgálódás síkjára. Választ kellett adjon a magyar társadalmon belül végbement átalakulás kihívására: állást kellett foglaljon mellette, vagy ellene. Hisszük, Isten Lelkének vezetése tette lehetővé, hogy egyházunk nem a közelemléteivel magával hozott társadalmi, politikai szemléletnek engedett, hanem Isten Igéjének útmutatása mellett adott választ a feltett kérdésre. A semi-feudális, kapitalista társadalmi rendet felváltó szocialista társadalom ügye mellé állott. Ebben az egyháztörténeti korszakban nyilvánvalóvá vált a gyülekezet előtt, hogy az ember, a haza, az emberség kérdéseiben csak Isten Igéjére hallgatva tudnak eligazodni. Ebből következett az a felismerés, hogy amint a Krisztus egyházában az Isten tiszteletétől nem szakítható el az emberszeretet ügye, azonképpen az emberszeretet ügyét sem lehet elválasztani az Istenhez való viszony kérdésétől. Így vált kézenfekvő igazsággá előttünk, hogy az egyházak körén belül az ember, az emberi társadalomhoz való viszony problémái mögött mélyebb, még súlyosabb kérdés húzódik meg: az Istenhez való viszony, a Jézus Krisztussal való közösség kérdése. Ezt fontos felismerésnek tartjuk. Korunkban az egyházak világát elsőrendben nemcsak hitvallásos és tradicionális különbözőségek osztják meg, hanem az emberi társadalom problémáival kapcsolatos állásfoglalások ügye. Azt lehetne gondolni, hogy ily módon az egyházak világában jelentkező válságot szociális problémák határozzák meg. A mi meggyőződésünk szerint ma az egyházak Krisztussal való közösségének, az Úr iránti engedelmességének kérdéséről van szó. Mindennek következtében logikusnak tűnt előttünk, hogy az emberszeretet ügyében megszólított egyházunk, e kérdésre az Istenhez való viszonyának, istentiszteletének összefüggésében adjon választ. Ilyen megfontolások alapján kezdünk hozzá az „istentisztelet Teológiája” c. tanulmányi projektum munkálataihoz. Az elmondottakból kivilágosodik, hogy ez a vállalkozás a vizsgálódást nem korlátozza az istentiszteleti rendtartás körére. A gyülekezet Istent tisztelő élete, következőképpen Krisztussal való közössége kérdéseiről van szó, beleértve természetesen a gyülekezet életének központi eseményét, a szűkebb értelemben vett istentiszteletet is. Más módon kifejezve: úgy véljük, hogy mint az emberszeretet vonatkozásában, ugyan úgy az Istentisztelet körében is fel kell ismerjük a krisztológiai aspektus érvényesítésének a szükségességét. Az elmúlt emberöltő során az

Igére összpontosított figyelem, a Krisztus teljesebb megismerésére, a szolgálatnak új megértésére való törekvés jellemezte egyházunkban a teológiai gondolkodás alakulását. Ez az új megértés irányította a figyelmet az egyház létértelmének, hivatásának kérdéseire. Kibontakozott a ma élő egyházi nemzedék előtt a szolgáltató egyház látomása, nemcsak egyházunkban, hanem az egész okumené területén. Miután az egyház élete a gyülekezetekben történik, a szolgáltató egyház látomása, a szolgáltató gyülekezetben kell megvalósuljon. A gyülekezet úgy kell tekintsen önmagára, mint Krisztus nevében és Krisztus megbízásából szolgáltató közösségre. A gyülekezet sákramentális közösség, amelyben a megfeszített, de feltámadott Krisztus él és cselekszik. Az Ő jelenlétére és cselekvésére utalnak a sákramentumok.

A fentiekből kitűnik, hogy mindkét tanulmányi munka összefüggésében nagy jelentősége van az egyházzal szülő bibliai tanítás felelevenítésére, a sákramentumok evangéliumi értelmének új felismerésére és mindezzel együtt a Krisztus missziójában részesedett egyház szolgálatának új átgondolására. A *teológiai* szakosztály jelen ülésétől azt kérjük és várjuk, hogy az említett két projektum teológiai bázisát tegye megvitatás tárgyává; hogy e megvitatást könnyebbé tegyék, rövid tételekben próbáltunk összefoglalni az Isten Igéjéről, az Ő egyházáról, a sákramentumokról és az egyház élettevékenységéről néhány gondolatot. Élni kívánunk azzal a lehetőséggel, hogy Kollégiumunk néhány tiszteletbeli doktora és a testvéregyházak küldöttei jelen vannak, és reménységünk szerint testvéri tanácskozásban való részvételükkel segítségünkre sietnek. Hangsúlyozni szeretném e mostani vizsgálódásunk jelentőségét. Újracszélődésünk olyan időszakban történik, amelynek egyháztörténelmi, teológiatörténelmi előzményei — legalábbis a Magyarországi Református Egyházban — kedvezőtlenek. A racionalizmus és liberalizmus mély nyo-

mokat hagyott a gyülekezetek egyházismeretén. A liberális teológia éppen úgy marginális jelentőséget tulajdonított a sákramentumoknak, mint az individualista ébredési mozgalmak.

Az *Egyháztörténelmi Szakosztály ülészaka* keretében történik megemlékezés a gályarabságot szenvedett magyar protestáns prédikátorok kiszabadulásának 300. évfordulójáról. Ezen a helyen is szeretném hangsúlyozni, hogy egyházunk ez évforduló felelevenítésével nem óhajtja a régi ellentéteket mélyíteni. De úgy véljük, hogy eleinknek az evangéliumhoz való hűsége meg kell erősítse a magyar kálvinizmust az atyák bizonyágtételének megbecsülésében, a szenvedések tüzeiben megtartott református egyház iránti szeretetében, és ösztönzést kell adjon arra, hogy az egyházak világában, korunkban kibontakozó új reformáció ügyét szolgálja úgy, amint azt az atyák nemzedékei tették. Az az óhajtásunk, hogy az egyházak egymást testvériesen szeretve, a hitvallásos és kegyességi különbözőségeket tisztelőben tartva támogassák egymást a belső megújulás Krisztushoz vezető útján. A keresztyének így értett ökumenikus kapcsolatai és együttműködése az ember javát és Isten dicsőségét kell szolgálja.

Az *Ökumenikai Szakosztály* feladata abban áll, hogy a Református Világszövetség 1977-ben tartandó centenáriumi konzultációja témáját (Isten dicsősége és az ember jövője) vizsgálat tárgyává tegye, és hozzájáruljon a magyar református egyház vótumának kialakításához.

Kérjük Istent, hogy Szentlelke erejével tegye testvériessé és gyümölcsözővé e napokban közös munkánkat.

Ezzel az imádságos óhajtással és bízó reménységgel a magyar református Teológiai Doktorok Kollégiumának első ülészakát megnyitom.

A TEOLÓGIAI SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

Dr. Bartha Tibor

Előterjesztés az új bibliafordításról

Bevezetés

A Brit és Külföldi Bibliatársulat 1949-ben a bibliaiadás jogát és kötelességét szerződészerűen egyházunkra, illetve annak Sajtóosztályára ruházta. Egyházunk ökumenikus szellemben óhajtotta gyakorolni a Brit és Külföldi Bibliatársulattól átvett jogokat és kötelességeket. Így jött létre a Magyar Bibliatanács, s annak gondozásában az új bibliafordítás.

A magyarországi Református Egyház Zsinatának Elnöksége az új bibliafordítást a Doktorok Kollégiuma elé utalja azzal az óhajtással, hogy a Doktorok Kollégiuma készítse elő az új bibliafordítás ügyének a Zsinat elé terjesztését.

A Zsinat Elnöksége határozatának engedve az új bibliafordítást a Doktorok Kollégiuma asztalára teszem és engedélyüket kérem ahhoz, hogy felidézhessem e vállalkozás főbb eseményeit, problémáit és eredményeit.

E jelentés összeállításához felhasználtam: 1. A fordítói szakbizottságok jelentésanyagát, 2. Az Ökumeni-

kus Tanács Elnökségi Tanácsának, a Magyar Bibliatanácsnak elnökségi ülésén felvett jegyzőkönyveit. 3. Az 1970-ben, Budapesten tartott Nemzetközi Bibliafordítói Konzultáció számára szerkesztett előterjesztést, Dr. Domján János atyánkfia összeállításában. 4. Drs. Kürti László, Ökumenikus Tanácskozás a magyar nyelvű Biblia ügyéről c. tanulmányát (ThSzle 1971:10 kk) 5. Dr. Kocsis Elemér „Az új magyar protestáns bibliafordítás” c. vezércikkét a Református Egyház 1975 decemberi számából és végül 6. Dr. Tóth Kálmán „Bibliafordítás és írásmagyarázat” c. lelkész-továbbképzői tanulmányát.

I. A Magyar Biblia története

A magyar nyelvű Biblia története Ft. Kollégium előtt ismert. Tekintettel azonban külföldi testvéreinkre és egyházaik érdeklődésére, nem tartom szükségtelenné,

hogy a magyar Biblia történetét függetlenségként előadásomhoz csatoljam. (A független Király László könyvtárigazgató állította össze)

II. Az új bibliafordítás története

Egyházhatósági határozatok

A Brit és Külföldi Bibliatársulat 1936-ban felkérte Czegléd Sándor ref. lelkészt az Ószövetségnek, Dr. Raffay Sándor evangélikus püspököt az Újszövetségnek az 1908-ban revideált Károli fordítás átdolgozására.

A revízió elkészültével 1938-ban próbakiadásban megjelent kétezer példányban a Czegléd—Raffay féle fordítás.

A Református Egyetemes Konvent 1938. március 3-i ülésén 265. sz. határozatával egy közös bibliabizottság összehívását kérte a szükséges revízió alapelveinek megállapítása végett.

1941-ben Raffay Sándor püspök javaslatára (A Károli Biblia revíziója, Protestáns Szemle 1941: 146—155) megalkult a *Magyar Biblia Társulat*. A Társulat 1942. évi működéséről 1943-ban Évkönyv jelent meg. Ez első magyar bibliatársulat igazgatója Kováts J. István volt. A Társulat a bibliaterjesztői munkán túl a Biblia kiadásával is foglalkozni kívánt. Éspedig négyféle magyar Biblia kiadását tervezték a) az eredeti Károli-fordítás, b) revideált Károli-fordítás, c) egy önálló fordítás és d) egy rövid magyarázó jegyzetekkel és biblia szöveggyűjteménnyel ellátott Biblia.

A felszabadulás után, 1947-ben a Református és Evangélikus Egyház Közös Bibliabizottsága a Czegléd-féle Ószövetség szuperrevízióját befejezettnek nyilvánította és elrendelte mielőbbi kinyomatását. Nyomdábaadás előtt felkérte előbb Dr. Kállay Kálmán, majd Dr. Pákozdy László professzorokat az esetleges kisebb javítások elvégzésére. Ám egyikük sem vállalta a feladatot, mondván, hogy csak egy bizottság vállalhatja a felelősséget a szövegért.

Megalakult tehát 1947-ben az Első Újszövetségi Szakbizottság, amely a Czegléd Sándor hagyatékában talált fordítást átnézte, és egy újabb revíziót készített.

1948-ban megalakult az Ószövetségi Szakbizottság, s elkezdte a Czegléd fordítás revízióját.

1949-ben a Brit és Külföldi Bibliatársulat — mint említettem — a magyar Biblia kiadásának jogát egyházunkra ruházta.

A Magyar Bibliatanács 1964-ben létrehozta a Második Újszövetségi Szakbizottságot a három protestáns teológiai akadémia professzoraiból. Ez a bizottság most már nem revízióra, hanem egy teljesen új fordítás elkészítésére nyert hivatalos megbízást a Bibliatanács Elnökségétől.

1969-ben a Magyar Bibliatanács úgy határozott, hogy a Magyar Ökumenikus Tanács tagegyházaira bízta, mikor és hogyan autorizálják a maguk számára az új bibliafordítást.

A Magyar Bibliatanács a Bibliatársulatok Világszövetségével karöltve 1970. november 10—14. napjain Budapesten Nemzetközi Bibliafordítói Konzultációt rendezett az új magyar bibliafordítás kérdéseiről.

A Nemzetközi Konzultáción kidolgozott alapelveknek megfelelően a Magyar Bibliatanács megbízta az Ó- és Újszövetségi Szakbizottságokat a szuperrevízió elkészítésével. A szuperrevíziót az USZ-i Szakbizottság 1972 őszére, az ÓSZ-i Szakbizottság pedig 1974 őszére végezte el.

Közben 1972-ben a Magyar Bibliatanács is megújította önmagát, új tisztikart választván. Elnök lett: Dr. Vető Lajos, ügyvezető elnök Dr. Bartha Tibor. Alelnökök: Dr. Ottlyk Ernő és Palotay Sándor. Titkár Dr. Tóth Károly, jegyző Papp János.

Az 1974 őszén elkészült szuperrevideált szöveget ez az új Bibliatanács, illetve a Magyar Ökumenikus Tanács Elnökségi Tanácsa elfogadta. Az új fordítás szövegét B. Lőrinczy Éva kandidátus, a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetének osztályvezetője lektorálta. A szöveg 1975 tavaszán került nyomdába s 1975 decemberében készült el s jelent meg jelenlegi formájában.

A szakbizottságok munkája

Az *Ószövetségi Szakbizottság* 1948-ban alakult meg a következő tagokkal: Botyánszky János, Deák János, Kállay Kálmán, Pálffy Miklós, Pákozdy László. A kezdeti munkálatokban részt vett Zászkaliczky Pál is. Elnök Kállay Kálmán, társelnök Deák János. Az Ószövetség fordítási munkálatait Karasszon Dezső, Muntágh Andor, Pálffy Miklós és Tóth Kálmán fejezték be. Az elnöki tisztet Kállay Kálmán után Pálffy Miklós, majd az ő halála után Tóth Kálmán atyánkfia töltötte be (vö. R. E. 1975:267).

A Szakbizottság 1951-ben jelentette meg nyomtatásban első próbafüzetét a Mózes Első Könyvét, 1966-ban utolsóként a kis próféták könyvét. Az eredetileg 4—5 évre tervezett munka — írja beszámolójában Tóth Kálmán — több mint 20 évig tartott. A teljes munka összesen 220, általában hat napos munkailésen készült el, ami összevéve nem egészen négy év folyamatos munkájának felel meg (Dr. Tóth Kálmán i. m. 3. oldal).

Az egész munka először revízióknak indult: az 1908-ban revideált Károli fordítás Czegléd által revideált szövege revíziójának. Mivel azonban — írja ugyancsak Tóth Kálmán — úgysis a héber alapszöveg nyomán kellett dolgozni, hamarosan kiderült, hogy a revíziós sorozatba való beilleszkedés nemcsak túlságosan nehéz, de nem is eredményezheti ama cél elérését, hogy Károli Gáspárnak a maga korában jó fordítása a mai magyar nyelv köntösében jelenjék meg. Számptalan eset van arra, hogy a héber nyelv jobb ismerete (szótári eredmények, grammatikai feloldások) egészen más értelmű szöveghez vezetnek, mint amilyen volt a Károli fordítása.

Íme egy beszédés példa. Az 1 Móz 27,39 a revideált Károliban így hangzik: „Ímé kövér földön lesz lakásod és (részed lesz) az ég harmatjából onnan felül”. Ezzel szemben az új fordítás szövege: „Nem zsíros földön lesz a lakóhelyed, nem hull read égi harmat”. Magyarázat: a héber *min* prepozíció jelentése nem „-ból”, hanem *fosztóképző, tagadó* jelentésben.

Számtalan hasonló esetről eredően át kellett térni tehát az önálló fordításra, amelynek eredetisége nem azt jelenti, hogy mindenáron másként legyen a megfogalmazás, mint Károlinál. Szükség volt azonban a fordítói szabadságra.

A Bizottság beható vita tárgyává tette az egyes ószövetségi *kulcsszavak, problematikusk fogalmak és locusok* értelmezését. Olyannyira, hogy csak a nemzetközi konzultáción dőlt el egyes fogalmak végleges jelentése (PILGES=másodfeleség, DEBIRÉ=legbenső szentély, ÓHEL HÁÉDUTÉ = a Kijelentés sátora, HEREM = elpusztításra rendelt, megsemmisítendő, SEOL=halottak világa, BÓNÉ JISZRÁEL = Izrael népe). A nemzetközi konzultáción dőlt el, hogy az Ex 3,12—14 ECHJE ASCHER ECHJE kifejezése prezentikus jelentésben

maradjon: „Vagyok, aki vagyok” a lehetséges futurikus (Leszek, aki leszek) helyett (vö. ThSzle 1971: 13).

Az első Újszövetségi Szakbizottság 1947-ben kezdte munkáját. Tagjai: Békési Andor, Budai Gergely, Erdős Károly, Karner Károly, Kiss Jenő, Mátyás Ernő, Pongrácz József voltak. A bizottság munkálataiba később bekapcsolódott Szabó József és Aprily Lajos. (RE 1975: 267).

A második Újszövetségi Szakbizottság 1964-ben kezdte el munkáját. Tagjai: Czeglédy István, Pröhle Károly, Varga Zsigmond. A munkálatokba 1966-tól bekapcsolódtak: Cserháti Sándor, Kocsis Elemét, Szathmáry Sándor. Az elnöki tisztet Varga Zsigmond, majd Pröhle Károly töltötte be. A szuperrevízió munkáját Kocsis Elemér, Pröhle Károly és Szathmáry Sándor végezte el. Az elnöki tisztet a szuperrevízió idején Kocsis Elemér töltötte be. (RE 1975: 267).

A második bizottság előtt már nyilvánvaló volt, hogy a magyar nyelv, a többi modern nyelvekhez hasonlóan, négyszáz éve olyan nagy fejlődésen ment át, hogy a mai nyelven megszólaltatott Károli-szöveg már nem őrizhetné meg többé annak eredeti jellegét. A Károli fordítás páratlan irodalomtörténeti nyelvemlék. Korunk hatalmas változásai azonban, többek között a nyelv rohamos változása, a bibliai műveltség csökkenése, nem utolsósorban azonban a biblia tudományok új eredményei is arra ösztönzik a magyar evangéliumi keresztyénséget, hogy korunk nyelvén szólaltassa meg a Bibliát. (RE: uo).

Miként az Ó-, úgy az Újszövetségi Szakbizottságban is sok problémát okozott az ún. *kulcs-szavak* és *problematisztikus helyek* fordítása, ill. értelmezése. Ugyancsak a nemzetközi konzultáción sikerült e problematisztikus szavak és helyek jelentésében megállapodnunk (PARAKLÉTOS = pártfogó, AMEN = bizony, RABBI = Mester). Az ún. problematisztikus helyek közül egyet idézek csupán, a Róm 1,17 értelmezése körüli vitát. Három lehetséges variáció is kínálkozott: a) a hite által igazá lett ember él, b) az igaz ember pedig hitből él, c) a hite által igaz él. Bizottságunk a negyedik lehetőséget választotta: Az igaz ember hitből fog élni. De ugyanígy idézhetnők a Mt 9,11–12, — Mt 11,12 — Mt 28,19 — Jn 10,11 — 1 Kor 7,21 — 1 Kor 7,36, 2 Kor 5,10, Jak 1,17, Jak 2,23 locusok körüli vitát is (vö: Th Szle 1971: 14 oldal). De hadd szóljak inkább az új fordítás elvi kérdéseiről:

Az új bibliafordítás elvi kérdései

Abban a kérdésben egyetértettek a fordítók, hogy az új fordítás *alapszövegei* a modern bibliai tudományok és a szövegkritika eredményeként létrejött Kittel, ill. Nestle szövegek legyenek, illetve e szövegek legújabb kiadásai. Egyetértés volt a fordítók között abban a három alapelvben is, amit az Újszövetség 1967-ben megjelent Próbafüzetének előszava így fogalmaz meg: **SZÖVEGHŰSÉG — JO MAGYARSÁG — GYŰLEKEZETSZERŰSÉG!** Abban a tekintetben azonban már nem volt egységes a vélemény, hogy ezek az elvek milyen mértékben érvényesüljenek és a három közül melyik legyen a prioritás. Az ószövetségi fordításban egyre inkább a jó magyarság, az új szövegszövegben pedig a szöveg-hűség szempontja kapott elsőbbséget. Nem volt egyetértés az ún. *konkordantivitás* kérdésében sem. (RE 1975: 266).

Közelebbről nézve, a probléma tulajdonképpen az volt, *melyik fordítói iskola, a formalista vagy a realista iskola szempontjai érvényesüljenek-e? A formalista iskola szerint a fordított szövegnek az eredetinek nem-*

csak a tartalmát, hanem az eredeti szavak jelentését, árnyalatait, nyelvtani struktúráit, stílusát is teljes egészében vissza kell tükrözni. A realista iskola viszont úgy látja, hogy a fordításnak az eredeti mű tartalmának és szellemének megjelenítésére kell törekedni (a 19. sz.-ban ide tartozott Arany János!) Szakbizottságaink közül az ószövetségi, legalábbis kezdetben inkább a realista iskola, míg az újszövetségi inkább a formalista iskola útjain haladt (RE: uo).

Jelentős probléma volt a szakbizottságok munkája során a *fordítás és az exegezis viszonya*. Amint a nemzetközi konzultációra összeállított előkészítő anyagból kitűnik, voltak olyan vélemények, miszerint „komoly exegezis nélkül nem lehet fordítani” (17. lap), és hogy „a kommentár előfeltétel, a fordítás a kommentár gyümölcse” (uo). Ahol ui. — érvelt ez a vélemény — szükség van a háttér és az összefüggések ismeretére, nem a fordítás felől kell haladni az exegezis felé, hanem fordítva (vö: Domján János összeállításával).

Ugyanilyen gondot okozott azonban a *lingvisztikai* problémákkal való viaskodás: hogyan és mimódon kerüljük el az archaikus kifejezéseket, hogyan és mimódon találjuk meg a megfelelő magyar szót, hogyan és mimódon történjék a személy- és helynevek átirása? (vö: ThSzle 1971: 15).

E kavargó problematikában jelentős segítséget adott bibliafordítóinknak az 1970. november 10–14. napján Budapesten rendezett *Nemzetközi Bibliafordítói Konzultáció*. A konzultáció résztvevői a magyar szakembereken kívül a következő külföldi testvérek voltak: Eugene Albert Nida, Dr. William Reybourn, Paul Ellingworth, J. J. Kijne, Rudolf F. Kassühlke, a Bibliatársulatok Világszövetségének amerikai, európai, hollandiai, németországi képviselői. Ezen kívül a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetének vezető munkatársai: Dr. Lőrincze Lajos és Dr. O. Nagy Gábor professzorok.

A konzultáció kidolgozta az új magyar bibliafordítás *egységes alapelveit*. Az alapelvek egyrészt hangsúlyozták az eredeti szöveg tiszteletbentartását, a *szöveg-hű fordítás* helyességét, másrészt ugyanolyan határozottan hangsúlyozták, hogy a szöveg-hűség *mindenekelőtt a Biblia tartalmához*, üzenetéhez való hűséget jelent. A fordításnak nem szövszerintinek, hanem *dinamikusan kell ekvivalensnek lenni*. Például tehát az 1 Móz 50, 23-at nem úgy kell fordítani, ahogyan azt a revideált Károli teszi: „Manassé fiának, Mákhírnek is születtek József térdén gyermekei”, hanem így: „Manassé fiának, Mákhírnek is születtek gyermekei és térdére vette őket József”.

A dinamikus ekvivalencia elvéből kiindulva mondták ki a konzultáció, hogy az új fordításnak a mai magyar emelkedett köznyelven kell készülnie, tekintettel kell lennie a fiatalabb nemzedék nyelvére és a nemkeresztyén olvasóra is. Ezért a fordításnak a mai magyar nyelv mondatszerkesztési szabályai szerint kell történnie, elhagyva az érthetlenné vált hebraizmusokat, arameizmusokat, grecizmusokat, de a kihalt magyar igeidőket is. A fordítóknak tekintettel kell lenniük a Károli Biblia szókincsére és sok ma is élő fordulata, az istentiszteleti nyelvben meghonosodott kifejezéseire, viszont mindenütt bátran változtatniok kell még a liturgiai szöveggé lett bibliai mondásokon is, ahol azok érthetlenné váltak, vagy ahol a régi fordítás tudományos szempontból túlhaladottá vált (vö: RE 1975:266). Különösen is szükséges az új fordítás ott, ahol a régi szöveg zavaró kétértelműséget ébreszt a mai hallgató fülében. Mintapéldája az ilyen zavaró kétértelműségnek a Péld 28,22 revideált Károli szövege: „Siet a marhakeresésre a gonosz szemű ember és nem

veszi észre, hogy szükség jó reá". Holott ezt kell mondani: „Vagyont akar szerezni a kapzsi ember, de nem tudja, hogy inségbe jut”.

III. Kiadói tevékenység

Sajtóosztályunk szolgálatai az Új Fordítás körül

A fordítói szakbizottságok első eredményeit Sajtóosztályunk ún. próbafüzetekben publikálva bocsátotta a legszelesebb közvélemény elé. E próbafüzetek 2000 példányban jelentek meg 1951-től 1969-ig bezárólag, amikor is az utolsó füzet, a János Levelei és a Jelenések Könyve hagyta el a sajtót.

Az új fordítás 1975 karácsonyára jelent meg 1632 oldalon + 8 oldal többszínnyomású térképpel. Minden példányhoz 4 oldalas külön magyarító karton van mellékelve. Az új fordítás kötése japán fekete nyl (műbőr), celofán borítóval. Új bibliafordításunk nyomtatását az Egyetemi Nyomda végezte egészen új nyomdatéchnikai eljárással, igen nagy teljesítményű fényselező gépekkel. Formátuma szaknyelven az A/5-ös formátum. Tükre: 24x38 ciceró az élőfejjel együtt. Térképeit a Magyar Kartográfiai Vállalat készítette. Az ún. ISBN száma (963 7030 00 X) azt jelenti, hogy a Berlini Nemzetközi Könyvkatalógusban új bibliafordításunk is nyilvántartott könyv. A 963 azt jelenti, hogy „Magyarország”, a 7030 azt, hogy „Református Sajtóosztály”, a 00 azt, hogy ez az első könyv, amely hazánkban a nemzetközi katalógusba bekerült.

IV. A köszönet szava

A Magyarországi Református Egyház a Magyar Bibliatanács többi tagegyházaival együtt hálát ad Istennek minden támogatásért és segítségért, amelyet az új bibliafordítás ügyében sokaktól kapott.

Igaz hálával és kegyelettel gondol boldog emlékeztető Olivier Béguin-nek, az UBS egykori főtítkárának nagyjelentőségű támogatására, kiemelkedő érdemeire és szolgálataira. Köszönetet mond az UBS volt európai

Dr. Aranyos Zoltán

Előterjesztés az istentisztelet teológiájával foglalkozó tanulmányi munkáról

Egyházunk tanulmányi munkaközössége a VII. Budapesti Zsinat elnökségének kezdeményezésére foglalkozik az istentisztelet teológiai, elvi és gyakorlati kérdéseinek tanulmányozásával.

Az istentisztelet teológiájával foglalkozó tanulmányi munka gondolata, terve úgyszólván kezdettől fogva ott szerepel a VII. Budapesti Zsinat előtt álló többi, azóta már részben befejezést nyert nagy jelentőségű projektum között (törvényalkotás, bibliafordítás, Jubileumi Kommentár stb.). A Zsinati Tanács 1964. december 16–17-i ülésén már elhangzik az elnöki jelentésben: „behatóan kell foglalkoznunk a gyülekezeti istentisztelet... kérdéseivel” (RE 1965. jan. 6. old.). A Zsinat elnöksége már 1965. tavaszán megbízta a gyakorlati teológiai szaktanfolyamot hogy tegye meg az első lépéseket a mai liturgia területén való tájékozódásban

titkárának, Sverre Smaadahl lelkésznek, aki az utóbbi csaknem egy évtized alatt sokoldalúan segítette fáradozásainkat. Hálásan tartja nyilván Ulrich Fick lelkésznek az UBS jelenlegi főtítkárának támogató figyelmét. Különösen hálás köszönettel emlékezik meg a Bibliatársulatok Világszövetségétől és annak munkatársaitól kapott sokrétű — szaktanácsadásban, papírküldeményben és más akciókban megnyilatkozó — támogatásáról.

Az új bibliafordítás kiadásához nélkülözhetetlen segítséget jelentett az UBS támogatásával szervezett akció, amelynek során egyházunk nyomdagépeket kapott. Miután ezeket a gépeket átadtuk az Egyetemi Nyomdának, sikerült biztosítani a kiadás anyagi és technikai feltételeit. Igaz köszönetet mondunk a segítségnyújtásban résztvevő egyházaknak és szervezeteknek, így elsősorban a Svájci Egyházak Segélyszervevénye, a Hessian-Nassau Egyháznak, a Rajnai Egyháznak, a Westfalai Egyháznak. Nagy hálával tartjuk számon — személy szerint is — azoknak a testvéreinknek a segítőkészségét, akik ezt a jelentős ügyet felkarolták. Ezen a helyen is köszönetünket fejezem ki Dr. Hans Schaffert lelkésznek, a HEKS központi titkárának, Dr. Helmut Hild, egyházelnöknek, Lic. Karl Immer püszesnek, Dr. Karl Halaski lelkésznek, az NSZK-beli Református Szövetség korábbi főtítkárának, Dr. Hans Puffert lelkésznek, az Egyházak Világtanácsa korábbi Európa-títkárának.

Őszinte hálával emlékezünk meg arról, hogy a Magyar Népköztársaság kormányzata és az Állami Egyházi Hivatal messzemenő jóindulattal és segítőkészséggel támogatta a Biblia új fordítására és kiadására vonatkozó törekvésünket.

Illesse köszönet a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetét és a magyar nyelvhelyességi szempontok érvényesítéséhez jelentős segítséget nyújtó nyelvtudományi szakértőket. Igaz köszönettel emlékezünk meg a budapesti Egyetemi Nyomda kitűnő munkájáról és együttműködési készségéről.

Az új fordítású Bibliát azzal a kívánsággal bocsátjuk útjára, hogy legyen Isten gazdag áldása minden olvasóján, az Ige hirdetőjén és hallgatóin mind a jelen, mind a következő nemzedék idején.

(RE 1968. jan. 5. old.). A gyakorlati teológiai szaktanfolyam így 1965-ben „A református gyülekezeti istentisztelet rendje” c. témát tűzte programjára, s munkáját az újszövetségnek az istentiszteletéről szóló tanítására alapozva, igyekezett a témát történetileg és elvileg feldolgozni (RE 1964. nov. 263. old.). 1966-ban már három szaktanfolyam (az ó-, az újszövetségi és a gyakorlati) programján szerepelnek az istentisztelet (-i rendtartás) kérdései (RE 1966. máj. 108. old.).

A VII. Budapesti Zsinat korszakos jelentőségű vállalkozása 1967-ben öltött konkrét formát, és mélyült el. Mielőtt ennek ismertetésére rátérnénk, legyen szabad a VII. Budapesti Zsinatot megelőző idővel kapcsolatban röviden emlékeztetni a következőkre:

A század elejétől a felszabadulásig a téma irodalma és a megfigyelhető vita elsősorban nem elméleti vagy

elvi-teológiai, hanem gyakorlati, praktikus jellegű volt. A cél a magyar református istentisztelet egysége-sebbé tétele. E fáradozások eredményeként jött létre 1927-ben az Agenda, majd a Zsinat (1929-ben 550. sz. határozatával) 1931. jan. 1-i hatállyal életbe léptette az Istentiszteleti Rendtartást.

Az elért eredmény a kompromisszumok jegyében született meg, s ami megszületett, nem tudta a szükséges református szempontokat kellő mértékben érvényesíteni. A kiindulási pont a vallástörténeti értelemben vett kultusz fogalma volt. Maguk az alkotók voltak a fogyatékosokkal leginkább tisztában és vártak a korrekció kedvező alkalmára.

Úgy tűnt, ez az alkalom a negyvenes évek végén, az ötvenes évek elején elérkezik. Ezt két körülmény is valószínűsítette. Az Istentiszteleti Rendtartás első kiadása elfogyott. Másfelől pedig a második világháború befejeződése után ökumenikus méretekben, világszerte kibontakozott egy liturgikus mozgalom (pl. az új frantörtént arra, hogy érvényesítsék azokat a tiszta református elveket, amelyeket az 1929. évi 550. sz. zsinati határozat még nem tudott érvényesíteni. A munka teológiai szempontjai ezek voltak: hogyan lehetne istentiszteletünket még egysége-sebbé, bibliásabbá, reformátusabbá tenni; másfelől: hol van szükség kiigazításokra, pótlásokra, reformokra. Kísérlet történt az ún. „teljes istentisztelet” kialakítására, amelyben a meglévő elemek mellett helyet kap a dekalógus, a hitvallás, bűnvallás, bűnbocsánat hirdetés, keresztelés, úrvacsora.

Ez a tervezet (amelynek praktizálására is sor került) azért minősülhet joggal jelentős kísérletnek, mert nem csupán praktikus kérdések foglalkoztatták, fontos tartalmi alapelveket is szem előtt tartott. Három nagy református alapelvet igyekeztek megvalósítani: 1. az istentisztelet az Istennek és az embernek olyan találkozás, amelyben Isten az embert a bűnbocsánat ajándéka által megigazítva bocsátja el színe elől; 2. az istentisztelet középpontja az igehirdetés és a sákramentummal való élés; 3. végül, az istentisztelet az üdvrend nagy eseményeit ábrázolja ki, „mert magának a keresztyén életnek kicsinyített képe, mint ahgyan a keresztyén élet istentisztelet megnagyított formában” (RE 1969. 125. old.).

Időközben azonban a zsinati atyák arra a felismerésre jutottak, hogy a liturgia reformjához szükséges előbb az egyházi törvénykönyv átdolgozása, amely mintegy az egyház istentiszteleti életét biztosító külső keret. — Az új borhoz új tömlő kell. Ezért is lett a VII. Budapesti Zsinat első rendű alkotása az új törvénykönyv (RE 1968. jan. 4. old.; RE 1969. jún. 123. old.). Közben azonban egyéb, egész egyházunk életét és szolgálatát ugyancsak alapvetően érintő nagyfontosságú kérdések kerültek előtérbe. Így az istentisztelet ügyére 1967-ben lehetett visszatérni intenzívebb módon.

Amint arra már utalás történt, az istentisztelet teológiáját vizsgáló tanulmányi munkálatok 1967-ben váltak intenzívebbé. A Zsinati Tanács április 6-i ülésén dr. Bartha Tibor püspök bejelentette, hogy „a Zsinat elnöksége a törvényalkotás munkájával párhuzamosan tanulmányi munkát szervez az istentiszteleti rendtartás kérdésének átvizsgálására.” Ezt az elhatározást több tényező motiválta. Ezek egy részét érzékeltették az 1949–50 táján jelentkező liturgia-reviziós törekvések ismertetésekor. Másfelől külföldön a II. világháború óta eltelt két évtized során számos egyházban végbement valamilyen istentiszteleti reform (pl. Fran-

ciaország 1948, Zürich kanton 1963, holland szigorú reformátusok 1965). A kérdés azonban tovább foglalkoztatja az ökumenikus mozgalmat is. Többször napirendjére tűzte az EVT (pl. 1968 Uppsala, de már azt megelőzően is), az Európai Egyházak Konferenciája (Nyborg VI). 1962-ben eredményesen lezárultak a testvér magyarországi evangélikus egyházban is az istentisztelettel kapcsolatban 1956 óta folyamatban levő munkálatok (RE 1968. jan. 7–8. old.). Ebben az időben — különösen bizonyos ökumenikus körökben — sok szó esett az istentisztelet válságáról. Némelyek a külső formák megváltoztatásában, modernizálásában látták a kivezető utat. A magyarországi református egyház azt a kérdést tartotta központi fontosságúnak: mit tehet az egyház, hogy az evangéliumi üzenet és tanítás hatására az istentisztelet megújuljon és úgy formálódjék, hogy hordozhassa azt a megújító bibliai tartalmat, amellyel hitünk szerint Isten egyházunkat megajándékozta. Az istentisztelettel foglalkozó tanulmányi munkák tehát szervesen illeszkedtek annak a folyamatnak az összefüggésébe, amelyet a bibliai tanításon tájékozódó, abból táplálkozó megújulásnak nevezhetünk.

Erre az alapvető és döntő motívumra mutatott rá a Zsinat elnöke, midőn előterjesztett javaslatában hangsúlyozta: az Isten igéje megértésében való gazdagodásunk kötelességünké teszi, hogy újra átgondoljuk az istentisztelet elvi és gyakorlati kérdéseit. Egyházunk két utóbbi évtizedében nyert felismeréseinek lényege a krisztológia mélyebb megértése: annak meglátása, hogy Krisztust a prófétai és apostoli biznyságtétel úgy állítja elénk, mint aki az Atyától elhívást és megbízást kapott arra, hogy a megváltás munkáját elvégezze. Krisztus követői nemcsak tudomást szereznek az ő váltságmunkájának jó híréről, hanem részesednek is az ő szolgálatában. Ily módon a gyülekezet istentiszteletét is a szolgáló Krisztus követése kell, hogy meghatározza.

Ez a feladat mindenekelőtt azt tette szükségessé, hogy elmélyült és széles körű tanulmányi munka készítsen elő a Zsinat ilyen irányú fáradozásait. Legelőször is alapos tudományos vizsgálódást kellett indítani az alábbi területeken: a) az istentiszteletről szóló bibliai tanítás teljesebb megértése; b) a magyar református istentisztelet története gazdag kincstárának felkutatása; c) a testvér református egyházak ilyen természetű elméleti munkájának és gyakorlati megoldásainak megismerése (RE 1969. jún. 126. old.).

A Zsinat Elnöksége ezt a munkát a gyakorlati teológiai szaktanfolyam és az azon résztvevőkből alakult munkaközöség feladatának tekintette. E fontos és sürgető feladat elvégzésére egy operatív bizottságot hozott létre (RE 1968. jan. 5. old.).

A munka: jellege szerint elvi, tudományos teológiai munka. Közvetlen célja az istentisztelet bibliai és rendszeres teológiai tartalmának mélyreható átgondolása. E tudományos munka feladatává vált a Zsinat felkészítése megfelelő tanítás kiadására.

A gyakorlati teológiai szakkonferencia ezt a feladatot fel is vette folyamatos munkatervébe (RE 1967. máj. 105. old.). Ennek megfelelően a szaktanfolyamok (ó-, újszövetségi és gyakorlati teológiai) az operatív bizottság vezetése mellett az Istentisztelet (-i Rendtartás) kérdéseivel foglalkoztak (RE 1967. jún. 144. old., RE 1968. jan. 5. old.).

A Református Egyház nevű hivatalos lapban egyre nagyobb számban látnak napvilágot azok a cikkek, amelyek a Zsinat által kezdeményezett tudományos vizsgálódásba bekapcsolódva, igyekeznek azt gazdagítani, teljesebbé tenni (RE 1967. okt. 224. old.: Istentiszteleti életünk megújulásának bibliai-teológiai alapjai; RE 1968. jan. 4. old.: Istentiszteleti rendtartásunk revíziójának kérdései).

Az 1967-es nyári lelkésztovábbképző tanfolyamon a lelképásztorok legszélesebb közvéleménye is tájékoztatást nyert a megindult munkálatokról. Az egyházmegyéek esperesei hivatalaitól is beérkeztek „Hozzászólások az Istentiszteleti Rendtartás kérdéseiről”. Kérdőívekre adott válaszok formájában minden lelkész kifejthette véleményét a tapasztalatok szerint legvitásabb kérdésekről. Kitűnik, hogy a lelképásztorok többségéből igen élénk visszhangot váltott ki a kérdés felvetése. A legtöbb véleményben jelentkezik három óhajlás: legyen a liturgia egységesebb; biblikusabb és reformátusabb. Keveseket képvisel az a vélemény, amely nem reménykedve tekint a vállalkozásra, különösen úgy, ahogy a Zsinat Elnöksége óhajlja megvalósítani: a legszélesebb egyházi rétegek bevonásával. Ezek inkább azt javasolják, hogy szakemberek készítsék el a projektumot és ezt törvényerővel tegyék kötelezővé (RE 1968. jan. 5. old.).

Az 1967-es szaktanfolyamok néhány tanulsága:

Az istentisztelet nem teurgia, nem inspiratio dei, hanem adoratio és glorificatio dei. Az istentisztelettel kapcsolatban nem a vallástörténeti kultusz fogalomból kell kiindulni, hanem abból, hogy mit tanít a Biblia, a Szentírás az istentiszteletről, vagyis bibliai-teológiai alapvetésre kell építeni. A reformációban is ez a tanítás: az Írás istentisztelet-szemlélete ragyogott fel. De később megüresítette az ortodoxia, elhomályosította a racionalizmus és a liberalizmus.

Fontos szerepe van a hagyománynak, az istentisztelet történeti tanúságainak. Liturgiai téren sem a lutheri, sem a helvét irányú reformáció nem csinált tabula rasa-t.

Hangot kapott az a szempont, hogy az istentiszteleti rendtartás körül a kellő mértéktartás nélkülözhetetlen, arra kell törekedni, hogy az istentisztelet még biblikusabb, evangéliumibb legyen, megfeleljen a hitvallások követelményeinek és a mai embernek (RE 1968. jan. 4. kk.).

Elhanyagolhatatlan az ökumenikus szempont és tekintés. A múltban (sőt mindmáig) a különböző keresztény egyházak istentiszteleti elsősorban a különbségeket dokumentálták. Századunkban egyre gyümölcsözőbben kibontakozó ökumenikus mozgalmak arra ébresztenek rá, hogy az istentisztelet a különbségek mellett is a keresztények között meglévő tényleges egységet is dokumentálja (v. ö. RE 1968. jan. 4. kk.).

Az istentisztelet teológiájával foglalkozó tanulmányi projektum állandóan ott szerepel a legfelső felelős vezetőtestületek tanácskozásainak napirendjén a többi fontos ügy között.

1968. június 20-án, a Zsinati Tanács ülésén dr. Bartha Tibor püspök elnöki jelentésében megállapítja: az istentiszteletben való elmélyülés szempontjai között „világossá válik az is, hogy a gyülekezet istentiszteleti élete szorosan összefügg a körében végzett igeszolgálat minőségével”... „Az istentiszteletben való elmélyülés vágyának a jeleként tarthatjuk számon, hogy a törvényalkotás nagy munkájának befejezése után most az istentiszteleti rendtartás felülvizsgálatára koncentrálnunk figyelmeinket. Ez a munka... átfogó vállalkozás akar lenni: Az istentisztelet kérdését kívánja

vizsgálat tárgyává tenni, mégpedig a teológia történetében újszerűen, krisztológiai szempont szerint. Úgy fordul egyházunk figyelme az istentisztelet kérdései felé, hogy közben nem fordul el az emberszeretet parancsolatát hirdető táblától, és a kettős nagyparancsolat felbonthatatlan egységét meg nem bontva kívánja kutatni az istentisztelet értelmét a Bibliából.”

Az 1968. évi szaktanfolyamok közül különösen az új szövetségi és a gyakorlati teológiai foglalkozott az istentisztelet kérdéseivel (Istentisztelet az Újszövetségben és az ősegyházban; ill. A koinonia, mint a szolgáló gyülekezet istentiszteleti- és életközössége; v. ö. RE 1968. jún. 137. old. és RE 1968. júl.–aug. 153. old.) A munkálatok elmélyültek, amit az is mutat, hogy a Zsinat elnöksége 1968. nov. 29-i kelettel; 82/1968. Eln. sz. alatt határozatot hozott és rendelkezett „az Istentiszteleti Rendtartás felülvizsgálásával kapcsolatos tanulmányi munkák végzése és irányítása céljából” bizottság: Liturgiai Bizottság megalakításáról (RE 1968. dec. 263. old.).

1969-ben folytatódott az elkezdett munka. Az 1969. február 6-án tartott Zsinati Tanács ülésén dr. Bakos Lajos püspök a tanulmányi munkáról beszámolva ezt mondja: „Evek óta szűkségét érzí egyházunk az Istentiszteleti Rendtartás felülvizsgálásának, amely érvényesíti e téren is az egyházunk teológiai gondolkodásában fontosnak felismert krisztológiai szempontot. Elmélyült tanulmányi munkával kell megkeresni, milyen legyen a Krisztus szolgálatában részesülő, neki engedelmeskedő egyház istentisztelete” (RE 1969. márc. 50. old.).

A szaktanfolyamok (6-, újszövetségi és gyakorlati teológiai) 1969-ben is az istentisztelettel foglalkoznak s a nyári lelkésztovábbképző tanfolyamokon is részletes tájékoztatást kaptak a lelkészek az istentisztelettel foglalkozó tanulmányi munkálatokról.

A hivatalos lapban szaporodik az istentisztelet kérdésével foglalkozó írások száma: (Miért kell vizsgálnunk a liturgia mai problémáit? Tájékoztató az istentisztelet elvi és gyakorlati kérdéseinek vizsgálatával foglalkozó tanulmányi bizottság munkálatairól, RE 1969. jún. 125. old.; Az istentisztelet, mint gyakorlati teológiai probléma, RE 1969. júl.–aug. 158. old. De nemcsak hazai, hanem kiemelkedő külföldi szerzők tollából is. Elég utalni itt debreceni díszdoktorunk, dr. W. Niesel: „A református istentisztelet” c. írására, amelyben megállapítja, hogy a reformáció hatására és után „az istentisztelet többé nem papi cselekmény volt, nem az volt a rendeltetése, hogy Krisztus jelenlétét létrehozza és megbékélést teremtsen Isten és az emberek között, hanem azért gyűlt egybe a gyülekezet istentiszteletre, hogy megtapasztalja Krisztus jelenlétét a hirdetett igében és a sákramentumban és így felkészítessék a világban való szolgálatra”. ... Isten ígését a reformáció hatására „úgy hallgatták 'mintha magának Istennek élő szava hangzanék' (Kálvin Inst. I. 7,1)” (RE 1969. máj. 97. old.).

1970-ben folytatódik a munka és a témával való foglalkozás; Boross Géza: „A magyar református gyakorlati teológia 25 éve” c. írásában külön fejezet szól a liturgikáról (RE 1970. febr. 35. old.). Az 1970. márc. 18-án tartott Zsinati Tanács az egyházunk tanulmányi munkájáról szóló jelentés beszámolójából, hogy 1968-ban kialakított tervek alapján a dolgozatok elkészültek, lektoráltattak. A terv az, hogy az anyag széles körű megvitatásra kerül, mielőtt ennek alapján kialakítja a Zsinat az istentisztelet kérdésével kapcsolatos tanítását. „Csak a teológiai kérdések összefoglalása és tisztázása után kerülhet sor arra, hogy isten-

tiszteleti gyakorlatunkra nézve is következtetéseket vonjunk le (liturgia-revizió)" (RE 1970. ápr. 80. old.).

1970-ben és 71-ben is több szaktanfolyam (6-, újszövetségi, gyakorlati teológiai) tovább foglalkozott az istentisztelet kérdéseivel (RE 1969. jún. 144. old.; 1971. máj. 118. old. és 1971. jún. 129. old.).

1974-ben a munkálatok új lendületet kaptak. A Zsinati Tanács 1974. márc. 21-én tartott ülésén az elnöki jelentés foglalkozott a projekttal. Emlékeztetett arra, hogy az elnökséget a munkálatok elindításakor az a gondolat vezette, hogy egyházunk missziójában az istentisztelet és emberszeretet egységére és összefüggéseire rá kell mutatni. Beszámolt arról, hogy az 1968-ban kialakított tervek alapján beérkezett dolgozatokhoz készült lektori véleményeket a szerzők megkapták és ennek alapján dolgozatukat többen átdolgozták. Az elnöki javaslat értelmében a soronkövetkező lépés az eddig végzett munka összefoglalása, felülvizsgálata és kiegészítése vot. Erre a következő keretben és módon került sor:

Az 1974. évi szakkonferenciák — kivétel nélkül — az istentisztelet kérdésével foglalkoztak. Az ó- és újszövetségi szaktanfolyam feladata volt megvizsgálni az istentiszteletről szóló bibliai tanítást; a rendszeresnek a bibliai és hitvallások szellemében rendszerezett tanítást adni az evangéliumi istentiszteletről; a gyakorlatnak a jelenlegi istentiszteleti rendtartást, megjelölve annak megőrzendő és újra átgondolandó rendelkezéseit; az egyháztörténetnek felülvizsgálni az eddig végzett dogmatörténeti, magyar református egyház- és liturgiátörténeti kutatások eredményeit; az ökumenikusnak a figyelembe vehető ökumenikus szempontok összessége.

Mindez megtörtént. A szakkonferenciák fórumán megvitatásra kerültek az előadmányok a témák szerint, s az így kialakított szempontoknak megfelelően átdolgozva úgyszólván hiánytalanul be is érkezett valamennyi dolgozat.

A szerkesztés munkája van még hátra, s az, hogy az így kialakult anyag, mint Zsinati Tanítás eljusson a gyülekezetek, elsősorban a lekipásztorok kezébe. A Zsinat elnöksége várja a gyülekezetek és lelkészek reflexióit a Tanítással kapcsolatban.

Közben folyik a tervek kialakítása a második nagy lépés megtételéhez, hogy a teológiai vizsgálatok eredményei és a gyülekezeti reflexiók alapján sor kerüljön az istentiszteleti rendtartás revíziójára, a liturgia reformjára, az új agenda megszületésére.

Legyen szabad az alábbiakban — mielőtt a kéziratokra rátérnénk — a projektum tartalomjegyzékét ismertetni:

TERVEZET az istentisztelet teológiájával foglalkozó tanulmányi munkához

A. AZ ISTENTISZTELETRŐL SZÓLÓ BIBLIAI ÉS RENDSZERES TEOLÓGIAI TANÍTÁS

I. Istentisztelet az Ószövetségben

1. Az istentisztelet teológiai gyökerei az Ószövetségben
 - a) Istenismeret és istentisztelet az Ószövetségben
 - b) Isten jelenlétének gondolata az ószövetségi istentiszteletben
 - c) A prófétai igehirdetés tanítása az istentiszteletről
2. Az istentisztelet gyakorlata az Ószövetségben
 - a) Az istentisztelet helye

- b) Az ünnepek üdvtörténeti jelentősége
- c) Az istentisztelet szimbolikus értelme
- d) A papság felelőssége az istentiszteletért

3. Összefoglalás: Az Ószövetség tanítása az istentiszteletről

II. Istentisztelet az Újszövetségben

1. Az istentisztelet fogalmi köre az Újszövetségben
2. Az istentisztelet megjelenési formái és tartalma az Újszövetségben
 - a) Jézus és az ószövetségi istentisztelet
 - b) Az ósgyülekezet istentiszteleté
 - c) A zsidó- és pogánykeresztyén gyülekezetek istentisztelete
 - d) Az újszövetségi istentisztelet sákramentális jellege
 - e) Az újszövetségi istentisztelet diakóniai dimeziója
 - f) Az újszövetségi istentisztelet eszkatologikus vonásai

III. Az istentiszteletről szóló rendszeres teológiai tanítás

1. Az újszövetségi istentisztelet ekkleziológiai alapjai
2. A hirdetett és kiabrázolt Ige
 - a) Keresztség és a gyülekezet
 - b) Úrvacsora és a gyülekezet

B. A MAGYAR REFORMÁTUS ISTENTISZTELET MÚLTJA

Bevezetés

1. Az istentisztelet fejlődése az első keresztyén századokban (különös tekintettel az első ökumenikus zsinatok tanításaira)
2. Az istentisztelet fejlődése a középkorban
3. A reformáció, mint az istentisztelet reformációja
 - 4a) A magyar református istentisztelet a XVI—XVII. században
 - b) A magyar református istentisztelet a XVIII—XIX—XX. században
5. a) Az istentisztelet szóbeli jelképrendszere
- b) Istentiszteletünk zenei vonatkozásai
- c) Református egyházművészetünk kialakulása

C. A KERESZTYÉN EGYHÁZAK TANÍTÁSA AZ ISTENTISZTELETRŐL KORUNKBAN (ÖKUMENIKUS KITEKINTÉS)

1. Az ortodox egyház tanítása az istentiszteletről
2. A római katolikus egyház tanítása az istentiszteletről
3. Az anglikán egyház tanítása az istentiszteletről
4. Az istentisztelet teológiájáról folyó eszmecsere az EVT-ben
5. Az istentisztelet teológiája és gyakorlata a protestáns egyházakban
 - a) A református egyházak (a svájci, a francia, a holland, a skót, az angol, az USA-beli egyesült presbiteri egyház)
 - b) Az evangélikus egyház
 - c) A református istentisztelet ökumenikus vonásai.

A kéziratokban összefoglalt eredmények — amelyekkel kapcsolatban a teológiai bázis vizsgálatát szolgáló tételek holnap megbeszélésre kerülnek — az alábbiakban summázhatók:

A hazai és külföldi testvéregyházak istentiszteleti életének, illetve liturgikai munkálatának vizsgálata kapcsán megállapítást nyertek a következők:

A kitekintés feltétlenül hasznos és ápolja az ökumenicitás szellemét. Már fentebb említettük, hogy az istentisztelet területén a különbségek mellett és ellenére is található ökumenikus összefüggésben sajátos, mélyebb egységre történő utalások.

A legtöbb esetben felbukkannak a vizsgálódások, összehasonlítások során az egyes elvi megfontolásokkal vagy gyakorlati megoldásokkal kapcsolatban pozitív és negatív szempontok, elemek és megítélési lehetőségek egyaránt.

Illusztrációként megemlítek néhány olyan momentumot, amely — ilyen vagy olyan értelemben — elgondolkodásra és megfontolásokra készítet.

Vitatható pl. az az elvi (holland) tétel, hogy az apostoli egyház az őskeresztény istentisztelet elemeit elsősorban a zsidó zsinagógiai összejövetelekből vette át és csak másodsorban Krisztus cselekedeteiből. Hasonlóképpen az a kategorizálás (Zürich), amely a keresztséget és az úrvacsorát az ún. alkalmi istentiszteletek közé sorolja és több liturgus szolgálatát is engedélyezi. Vagy (a lengyel református liturgiában magyar reformátusok számára) elgondolkodtató az istentiszteleti előkészület és a befejezés az úrasztalánál, valamint a térdelés.

Másfelől pozitív jelenség a templomi istentisztelet és az élet istentisztelete gondolatának erőteljes hangsúlyozása (Zürich); az ó- és újszövetségi, az apostoli és patrisztikai liturgikus formák közvetlen összekapcsolása (Franciaország); a sok bibliai szöveg (lengyel reformátusok); a több imádság, tagolt és a gyülekezetet aktivizáló istentiszteleti rend (skót, ír, angol, amerikai presbiteriánusok).

Az eddigi kutatások egyik eredménye az a felismerés, hogy a különféle ökumenikus találkozók, az ezen praktizált ökumenikus liturgiák és az ezek nyomában megjelent kiadványok hatására többfelé érzékelhető az istentisztelettel való foglalkozás megélénkülése (mindehhez kitűnő fórumot adtak, további aktivitásra ösztökéltek: az EVT-vel együtt a nemzetközi ökumenikus világszervezetek: EEK, KBK stb.). Mind ez azért is értékes pozitívum, mert a helyes istentisztelet szükségképpen elvezet a keresztyén élet és küldetés cselekvő betöltéséhez, Isten és a felebarát szeretetéhez és szolgálatához.

Az istentisztelet múltjának átgondolása alkalmat ad a kérdés mai vetületének átgondolására is.

Bemutatásra kerül, hogyan torzult el a középkorban az ősegyház és az egyetemes zsinatok korának istentiszteleti öröksége. Hogyan tolódott át a hangsúly az igehirdetésről a mágikus kísértéseknek is kaput nyitó transzszubsztanciációs misére. Bemutatásra kerül a reformáció nagy tette: az igeközpontúság helyreállítása. Ugyanakkor az is, hogy a biblikus egyensúly helyreállítása nemegyszer a sákramentumok háttérbe szorításába, jelentőségük lebecsülésébe csapott át.

A magyarországi református egyháznak a XVI. és XVII. században elsősorban a középkori hagyományok visszacsémpészése ellen kellett küzdenie s e küzdelemben a kálvini útmutatás volt legnagyobb segítsége. Az istentisztelet alapszerkezetében tovább is éltek középkori maradványok. Az ortodoxia dogmatikus tanítássá merevedő igehirdetését viszont a puritán mozgalom új-

ra étellel töltötte meg, anélkül, hogy a hitvallásos alapot módosította volna.

A XVIII. században történt meg a magyar református istentiszteletnek a fentebb említett középkori maradványoktól való megtisztítása és a kálvini mintához való hozzáfőmálása. Ugyanakkor megkezdődött az igehirdetés megüresedése, racionális erkölcsi oktatással sorvadása, ami azután a XIX. században világnézeti filozofálással alakult tovább. Az istentiszteleti rendtartás kálvini ihletésű alapszerkezete és ezen belül a kötött részek szigorú biblicitása őrizte a reformátori mondanivalót akkor is, amikor az igehirdetésben annak hangja egyre kevésbé csengett tisztán.

Ez a reformátori örökség hatott a XIX. és XX. században liturgiai reformjaiban is, függetlenül az igehirdetés teológiai nemegyszer eltérő tartalmától. Azonban a reformátori örökségben már eredetileg is benne rejlt kísértés, az Ige és a sákramentumok istentiszteleti egységének az egyensúlyának megbontására, egyre erősebben érvényesült s végső tanulságként ennek helyreállítása mutatkozik ma fontos feladatunknak.

Az Ószövetségi istentisztelet alapja Isten magát kijelentő Igéje, amely személyes, konkrét, az egész életet átfogó erő. Az istentisztelet tartalma: az Isten és népe közötti szövetségi viszony; ezen belül: vallástétel az Istenbe vetett hitről, megemlékezés szabadításáról, hálaadás Isten kegyelméért, a közösség gyakorlása az Úrral és egymással, az Isten tisztelete és az ember iránti szeretet szoros összefüggése (pl. Zsolt 15., 24. stb.). Megállapítja az Ószövetség területén végzett vizsgálat, hogy az istentisztelet számos ószövetségi gyökere eleven valóság és ma is aktuális.

Az újszövetségi területen folytatott vizsgálat megállapítja, hogy Jézus Krisztus tartalmilag és formailag új kezdetet jelent az istentiszteletben. Ez azonban egyszerűen magasabb szinten való megújítása az Úr által adott istentiszteletnek: a szövetségi viszony ápolásának Isten és népe között. A kialakuló keresztyén istentiszteletben kezdettől Isten szava és cselekvése a döntő alap és tartalom, Isten szava és cselekvése Jézus Krisztusban valóság. Ezért a keresztyén istentisztelet minden vonatkozásában a feltámadott Krisztus jelenléte a meghatározó tényező, aki által a benne eljött Isten országa, az új élet az egyházban és annak tagjaiban — jel szerint, de — már most valóság.

A bibliai tanítás már az Ószövetségben világosan beszél arról, hogy az istentisztelet Isten és népe kapcsolatán túlmutató jel: Isten és az emberiség megbékéléséről. Ez a gondolat fokozott mértékben érvényesül az Újszövetségben. Az istentisztelet Isten és népe találkozásának koncentrált és kiemelt alkalma. Átfogja az egész keresztyén életet és a Krisztus küldetésébe való bekapcsolódás, a szolgálatra való felkészülés ideje.

Az igében és a sákramentumokban valóságosan jelenlevő Úr készíti fel a gyülekezetekben élő egyházat a misszió, a küldetés betöltésére. A Szentírás tanításaira épülő istentisztelet az Istennek tetsző keresztyén élet centruma, amely felkészíti az egyházat, a gyülekezeteket és tagjait hiteles bizonyágtételre és szolgálatra abban a világban, amelyben Isten szolgálatra való elhívása szól, az Ő dicsőségére, a felebarát üdvére és javára.

Előterjesztés a diakóniai kézikönyvről

Bevezetés

A Diakóniai Kézikönyv, melynek munkálatairól megítéző feladatom jelentést tenni Főtiszteletű Kollegium előtt, az Új Bibliafordítással, az Isteniszteleti Projektummal és a már régebben megjelent Jubileumi Kommentárral és Új Egyházi Törvénykönyvünkkel együtt annak a teológiai és egyházi megújulásnak a gyümölcse, mely megújulást a század eleje óta munkál, a mi egyházi nemzedékünkben pedig beérlel a belülről kifelé és a kívülről befelé egyaránt ható kegyelem eszközei által szabadon munkálkodó Szentlélek-Ürsten.

Ennek a Szentlélek által munkált teológiai megújulásnak diakóniai konzekvenciája így tükröződik az egyházunk életét és szolgálatát Isten ígéje alapján szabályozó új Egyházi Törvénykönyvünkben: „... A Magyarországi Református Egyház Urának... parancsát megértve és annak engedelmeskedve, kötelességének tudja, hogy jót cselekedjék hitének cselédeivel és mindenekkel (Gal 6,10); osztozzék az éhezők, jövevények, meztelenek, betegek, foglyok és elhagyottak gondjában és megsegítésében (Mt 25, 35—40); felelősséget hordozzon és munkálkodjék a magyar nép jólétéért, az ember földi életének javáért, az igazságosság érvényesüléséért, az emberiség és teremtett világ békéjéért.” (I. Tc. 5. §).

Anyaszentegyházunk eme diakóniai elkötelezettségének egyik módja és jele a kéziratban már elkészült diakóniai kézikönyv, amely magyar református vonatkozásban azért hézagpótló vállalkozás, mert először tesz kísérletet diakóniai feladataink gyakorlásának rendszeres és módszeres szabályozására. Legyen szabad hát ismertetnem a kézikönyv munkálatainak történetét, *tartalomjegyzékét* és a beérkezett kéziratanyag (több mint 1000 flekk) *legfeljebb jellemvonásait!*

A diakóniai kézikönyv munkálatainak története

Kézikönyvünk munkálatai 1974 januárjában kezdtek azzal, hogy Zsinatunk Elnöksége dr. Kürti László, ifj. dr. Bartha Tibor, Bottyán János, Bazsó Béla és dr. Boross Géza közreműködésével munkaközösséget bízott meg a Kézikönyv vázlatának kidolgozásával. A terv kialakítása során Zsinat Elnöksége kikérte dr. Czeglédy Sándor és dr. Szabó Géza professzorok véleményét is.

A véglegesített tervezetet 1974 márciusában hivatalos lapunkban a Zsinat Elnöke „A gyülekezet diakóniája” c. vezércikkében publikálta. Ez a vezércikk azért jelentős lépés, mert nemcsak exponálja a vállalkozás célját, nemcsak munkatársakat toboroz, hanem elvi eligazítást is ad a kézikönyv tervezetének megvalósításához.

Mindenekelőtt arra figyelmeztet, hogy a diakónia fogalmát a legszélesebb körben úgy kell értelmezni, mint a keresztyén hitből fakadó olyan szolgálatot, amelynek célja, tartalma a felebaráti szeretet gyakorlása.

Rámutatott továbbá, hogy Krisztus egyszerre ad parancsot az evangélium hirdetésére és a betegek gyógyítására (Luk 9:2). Éppen ezért: az evangélium hirdetésének és a felebarát szükségéit kielégíteni hivatott diakóniának az egymástól való elkülönítése, vagy egymással történő szembeállítás a keresztyén egyházban

lehetetlen. Az emberszeretet parancsa iránti engedelmesség a keresztyén egyházban az istentisztelet, a Krisztussal való közösség folyománya.

A harmadik szempont, amire a vezércikk nyomatékával hívta fel a figyelmet az volt, hogy a keresztyén misszió, vagyis a Krisztustól vett megbízatás hordozója az egyház, közelebbről a gyülekezet. Tehát: a szerkesztendő kötetben következetesen kell érvényesíteni a gyülekezeti elvet, miszerint az egyház élete és szolgálata a gyülekezetben történik, így a diakóniai szolgálatnak is megbízottja és hordozója a gyülekezet. Egy ország határain belül szervezett nemzeti egyház, vagy nemzetközi egyházi szervezetek megbízatása és felelőssége csak arra terjed ki, hogy a gyülekezetben folyó szolgálatokat támogassák és — amennyiben egy gyülekezet körét meghaladó feladatokról van szó, több gyülekezet erőfeszítéseit összefogják.

A mű első fejezete — hangoztatja a vezércikk — szenteljen figyelmet a diakóniai szolgálatról szóló bibliai tanításnak. A második rész foglalkozzék a szolgálat historikumával és különösen is adjon részletes tájékoztatást a Magyarországi Református Egyház diakóniájának történetéről. A harmadik fejezet vegye számba a magyarországi református keresztyén gyülekezetek számára elkészített jócselekedetek alkalmait.

Külön foglalkozni kell: a) A gyülekezet körén belül adott diakóniai szolgálati lehetőségekkel, b) azokkal a diakóniai feladatokkal, amelyeket a Magyarországi Református Egyház gyülekezetei együtt és közösen munkálhatnak, c) Érvényesíteni kell azokat a felismeréseket, amelyekkel a ma élő egyházi nemzedék megdagodott a keresztyének társadalmi felelőssége tekintetében. Számba kell venni, milyen módon járulhat hozzá a keresztyén gyülekezet a magyar társadalom belül jelentkező szociális kérdések gondozásához, d) Külön foglalkozzék a mű az emberi együttélés szociális problémáival kapcsolatos keresztyén felelőség kérdéseivel.

A vezércikk intenciói értelmében az 1974-es húsvéti *lelkésztestületi értekezletek középpontjában* a diakónia teológiai kérdéseinek megbeszélése áll. A vita alapját képező dolgozat „Krisztus diakóniája — az egyház diakóniája” c. munkálát volt, ami tulajdonképpen az Acta 10:36 kk alapján annak a bibliai tényállásnak az elemzése, miszerint az apostoli igehirdetés a Krisztus feltámadásának jelentőségét a húsvét előtti Jézus diakóniai magatartásáról szóló bizonyágtétellel húzza alá.

A Kézikönyv ügye 1974. március 21-én került a Zsinati Tanács elé, D. dr. Bartha Tibor elnök előterjesztésében. Az előterjesztés javasolja, hogy Zsinati Tanács kérje fel a Zsinat Elnökségét és Elnökségi Tanácsát, hogy a diakónia teoretikus problémáit fokozatosan állítsa az érdeklődés előterébe. Kívánatosnak tűnik — mondja az előterjesztés — hogy a diakóniai szolgálat teológiájának fokozottabb művelésére buzdítsuk teológusainkat. Majd így folytatta: „Ezen a területen a teológiai oktatás hatékonyabb tétele, a diakóniai intézetek munkásainak megfelelő kiképzése érdekében javaslatot terjeszték elő egy diakóniai kézikönyv kiadására.”

A javaslat következményeként az 1974-es nyári *lelkésztovábbképző tanfolyamok* a diakónia elvi és gyakorlati kérdéseivel foglalkoztak. A idevágó első előadás a diakónia *újszövetségi fogalmát*, a második a diakónia értelmezése körül folyó *mai ökumenikus vitát*, a harmadik a *helyi gyülekezet* diakóniai munkáját, a

negyedik a cigánykérdés megoldásához való hozzájárulás lehetőségeit, az ötödik pedig egyházunk szeretetszolgálatának időszerű állapotát igyekezett feltárni. A lelkeszkonferenciái előadók beszámolóit azt mutatják, hogy a diakóniai témák igen élénk visszhangot váltottak ki lelképásztorainkból. Jómagam is, aki 1974 nyarán minden dunamelléki lelkeszkonferencián, sőt egy alkalommal Tiszántúlon is (Berekszállásán) tartottam előadást a diakóniáról, arról adhatok jelentést, hogy a mezők érettek voltak az aratásra.

A diakónia kérdéseinek ilyen széles körű lelkeszi megvitatása után került sor 1974 őszén a Zsinat Elnökségének rendezésében a *Budapesti Nemzetközi Diakóniai Konzultációra*. A hazai szakembereken kívül *Hollandiából!* T. van Weelie A. Wendt asszony, Ben Rein- ders építész mérnök és Tüski István, az NSZK-ból Heinz Günther Gasche, az NDK-ból, Hans Joachim Schneider vettek részt a konzultáción. Jelen volt Hans Schaffert a HEKS igazgatója is *Svájc*ból, valamint dr. Heinrich Puffert az NSZK-ból.

Dr. Bartha Tibor elnöki megnyitója hangsúlyozta, hogy bár a konzultáció elvi jellegű, mégis az egyház által fenntartott szeretetszolgálat igényeire különösen is tekintettel kell lennie s e tekintetben szükségünk van külföldi testvéreink tapasztalataira. Rámutatott, hogy nemcsak az öregek, betegek, testi és szellemi fogyatékoságban szenvedők lelkigondozásának a teoretikumára és praktikumára kell gondot fordítani, hanem a vakok, siketek, alkoholisták, öngyilkosságra hajlamosak lelkigondozásának kérdéseire is, annak ellenére, hogy az ilyen terhet hordozó felebarátaink számára otthonokat nem tudunk fenntartani. De ilyen esetekkel gyakorlatilag minden gyülekezetben foglalkoznunk kell.

Az elnöki megnyitó után dr. Bodoky Richárd egyházunk diakóniájának múltjáról, dr. Aranyos Zoltán egyházunk mai diakóniai szolgálatáról, dr. Boross Géza pedig egyházunk diakóniájának bibliai-teológiai alapjairól referált. A konzultáció egyik nagy nyeresége volt, a később magyar nyelven is megjelent Hans Joachim Schneider által tartott előadás „A gyülekezet diakóniai feladatai” címmel.

Készen volt tehát a terv. Megtörtént megvitatása is és pedig nemcsak a legszélesebb körű hazai lelkeszi, hanem egy nemzetközi szakkonferencia szintjén is. Hátra volt azonban még a legfrissebb *szakirodalom* áttekintése és beszerzése. Erre a munkálatra 1975 márciusában és júliusában, Eisenachban és Heidelbergben nyitott alkalmunk.

Az NDK-beli Evangélikus Egyház 1975. március 31—április 4-ig pszichiátriai szakkonferenciát rendezett Luther és Bach festői szépségű városában, Eisenachban. Egyházunk részéről D. dr. Szabó Géza és dr. Boross Géza vettek részt a konferencián. A pszichiátriai szakmegbeszélések és a német evangélikus diakóniai otthonok meglátogatása mellett a keletnémet diakóniai szakirodalom beszerzésére is törekedtünk. Német barátaink jóvoltából így jutottunk hozzá több kisebb-nagyobb kiadványhoz. Ezek közül legyen szabad ezen a helyen is megemlítenem a „*Dienet einander*” c. diakóniai kézikönyvet, a *Dienende Kriche* c. a diakónia elvi kérdéseit tárgyaló gyűjteményes kötetet és a *Dein behindertes Kind* c. pedagógiai szakkönyvet.

Az 1974-es budapesti konzultáció folytatására 1975 júliusában kerül sor a Heidelbergi Egyetem Diakónia-tudományi Intézetében. Magyar részről jelen voltak: ifj. dr. Bartha Tibor, dr. Aranyos Zoltán és referens. Külföldi részről dr. Paul Philippi, D. dr. Heinrich Puffert, dr. Christop von Haase és dr. G. Albert. A ta-

nácskozásokon számbavettük a keresztyén diakóniával foglalkozó szakirodalom legfrissebb és legjelentősebb kiadványait és beható megbeszélés tárgyává tettük az intézményekben folyó diakóniai elméleti problémáit. Védőelőadónk testvéri bőkezűséggel lefotokopíráztatták és utánunk küldték az általunk megjelölt sokszáz oldalas szakirodalmat.

Ily módon 1975 őszén diakóniai kézikönyvünk munkatársainak rendelkezésére tudtuk bocsátani a szükséges szakirodalmat. Időközben beérkeztek és lektorálásra kerültek a kéziratok. Legyen szabad azért a következőkben a kézikönyv tartalomjegyzékét és tartalmi súlypontjait, főbb jellemvonásait ismertetnem.

A diakóniai kézikönyv tartalomjegyzéke

Amint azt fentebb, D. dr. Bartha Tibor 1974 márciusában megjelent „A gyülekezet diakóniája” c. vezércikkéből is láttuk, könyvünk három nagy részre oszlik és pedig: I. A diakónia teológiája, II. A diakónia története és III. A diakónia feladata c. főrészekre.

A diakónia teológiája c. első főrész három fejezetre bomlik. Az első a diakónia szó etimológiáját, profán újjörög használatát és Usz-i jelentésváltozatait mutatja fel. A második fejezet a, b és c alfejezetekben „A diakónia forrása”, „A diakónia Alanya” és „A diakónia eszköze” címmel vezet be a diakónia bibliai teológiájába. A harmadik fejezet címe: „A diakónia mint a gyülekezet szolgálat” címmel a diakónia problémájának gyakorlati teológiai megvilágítását van hivatva elvégezni.

Könyvünk második főrésze a tervezetnek megfelelően a diakónia historikumát tárja fel „A diakónia története” főcím alatt. Ez a rész hét önálló fejezetre oszlik mivel külön-külön tárgyalja az ősegyház, az első három század, a középkor, a reformáció, a pietizmus, a tizenkilencedik század és a legújabb kor diakóniájának történetét. Ez utóbbi fejezet is két ágra oszlik. Az egyik a külföldi egyházak diakóniáját, a másik a Magyarországi Református Egyház diakóniáját mutatja be.

A harmadik főrész címe: *A diakónia feladatai*. Ez a rész 4 fejezetre oszlik. Az első fejezet címe: Diakóniai feladataink a gyülekezet körén belül. A másodiké: A gyülekezetek közös diakóniai szolgálat: ezen belül is: a) A Magyarországi Református Egyház diakóniai Intézetei, b) Diakóniai feladatainkhoz szükséges orvosi alapismeretek, c) csecsemőgondozás, d) öreggondozás, e) nagyothallók és vakok gondozása, f) testi és szellemi fogyatékosok gondozása.

A harmadik főrész harmadik fejezete ezt a címet viseli: A gyülekezet hozzájárulása társadalmunk szociál-etikai problémáinak megoldásához. Ezen belül: a) Az Állam és az Egyház viszonya, b) Nemzeti Összefogás a szocialista társadalom építésében: a szövetségi politika, c) A keresztyén etikai normák érvényesítése a családi életben, gyermeknevelésben, születésszabályozásban, munkaerőpiacban, az alkoholizmus és öngyilkosság elleni küzdelemben. d) A cigánykérdés.

Végül a harmadik főrész negyedik fejezete zárja könyvünket: „A gyülekezetek közös szolgálat az emberiség szociál-etikai problémáinak megoldásáért” összefoglaló cím alatt. Részletesen: a) Küzdelem a társadalmi igazságosság érvényesítéséért, a béke fenntartásáért és a leszerelésér. b) Élelmezési válság, a demográfiai problémák, energiaforrások és környezetvédelem, c) Harc a faji megkülönböztetés ellen.

A diakóniai kézikönyv legfeltűnőbb jellemzői

Referátumom harmadik részében megkísérlem szíves engedelmükkel a beérkezett több mint 1000 flekk kéziratanyag legfeltűnőbb jellemvonásainak, súlypontjainak felmutatását.

1. A beérkezett dolgozatok első sajátos jellemvonása a *krisztológiai aspektus erőteljes érvényesülése*. Mint a fenti tartalomjegyzékből is kitűnt könyvünk teológiai bázisa a *krisztológia*. E krisztológia lényegét egyetlen tételbe sűrítve így fogalmazhatnók meg: Mint Krisztus egyházában minden szolgálatnak, úgy a diakóniának is tulajdonképpeni végső Alanya a feltámadott és megdicsőült Jézus Krisztus. E krisztológia, mely kézikönyvünk tulajdonképpeni teológiai bázisa, részletesen tükröződik a holnap megbeszélésre kerülő *krisztológia téziseinkben*. Itt most még csak annyit, hogy ez a krisztológia teszi érthetővé, miért lett az istentisztelet teológiai összefüggéseinek vizsgálata mellett a diakónia teológiai vizsgálata központi ügyünk. Azért, mert számunkra Krisztus nem eszme, hanem *élő Úr!*

2. Könyvünk krisztológiai megalapozottságából eredően a beérkezett kéziratok diakónia értelmezésében erőteljesen érvényesül a *diakónia missziói aspektusa* is. Ez az aspektus azonban nem azt jelenti, amit a 19. század belmissziós mozgalmában, hogy ti. a diakónia is egyik eszköze az evangélizációnak, azaz — ha mégoly szent is, de végsősoron mégiscsak technika, mégiscsak egyik fogása az emberhalászat művészetének, vagy rosszabbik esetben — mesterségének. Könyvünkben más szemlélet érvényesül. Éspedig az a szemlélet, miszerint a diakónia: a Krisztus küldetésében való részesedés. Minthogy pedig a gyülekezet részesedik Krisztus küldetésében, ezért a diakónia nem lehet egy-egy önmagát kharizmatikusnak vélt individuum vagy „vallásos egyesület” vállalkozása a gyülekezeten belül és a gyülekezet helyett, hanem csakis az egész gyülekezet egyik legjellemzőbb élettevékenysége. A gyülekezet eme tevékenysége gyakorlásában is az ún. *küldésigék* (pl. Jn 21:21 „Ahogy engem küldött az Atya, én is elküldelek titeket”) konkretizálódnak.

3. Könyvünk harmadik sajátos vonása a *történeti aspektus érvényesülése*. A diakónia historikuma nem véletlenül és nem a teljesség kedvéért került bele könyvünkbe, hanem abból az elvi meggyőződésből, hogy a diakónia gyakorlása a mi számunkra nem valamiféle magunk választotta új út, hanem a teológiai racionalizmus, liberalizmus és nacionalizmus útvesztői után *visszaigazodás* az egyházatyák, a reformátorok és az újabkorl evangélisták útjára, atyáink útjára, akik hirdették nekünk az Istennek beszédét de úgy, ahogyan pl. Augusztinus, aki még húsvétünnepi prédikációt is mert diakóniai követelményekkel kezdeni, vagy ahogyan Kálvin, aki visszaállította a diakonátust, mint egyházi tisztséget a gyülekezetbe, vagy akik, mint Francke, Oberlin, Bodelschwing és még sokan mások: elképzelhetetlennek tartották az evangélium hirdetését a szenvedést enyhítő szeretet munkáinak gyakorlása nélkül.

Könyvünk történeti fejezete azért is figyelemreméltó, mert a keresztyén szeretetszolgálat történetét azoknak a legfrisebb kutatásoknak az alapján dolgozhatta fel, amely eredmények még nem lehettek ismeretesek pl. a Dalhoff nyomán dolgozó Czizmadia Lajos előtt. A mi mostani kutatásaink a többek között Krimm által 1960-ban kiadott *Quellenre* (Quellen zur Geschich-

te der Diakonie, Stuttgart 1960), *Beyreuter* 1962-ben megjelent diakóniatörténetére (Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit) mint a dr. *Bo-doky* Richard által csak nem régen feltárt Flidner Archivum sokáig ismeretlen, gazdag magyar anyagára.

4. Mint fentebb láttuk, könyvünkben külön fejezet foglalkozik a külföldi testvéregyházak diakóniájának bemutatásával. Ez a fejezet könyvünknek ugyancsak egyik súlypontja. Dokumentációja könyvünk *ökumenikus öntudatának*. Amint ugyanis arra Zsinatunk Elnöke is rámutatott a budapesti konzultáció megnyitáskor: szükségünk van külföldi testvéreink diakóniai tapasztalataira. Különösen is tanulságos számunkra az a szakszerűség, amivel igyekeznek gyülekezeti és intézeti diakóniai munkájukat végezni. Theoretikus és praktikus diakóniájukat a II. Helvét Hitvallás nyitottságával tanulmányozzuk. S ha diakóniájukat quantitative utánozni nem is tudjuk, de tudnunk kell qualitative: szakszerűségét, intenzitását, felelősségét tekintve. Munkájukat sok tekintetben lekesítő példatárnak tartjuk s magunk diakóniáját az övékével együtt az Una Sancta Ecclesia közös diakóniája reánk eső részeként végezzük.

5. És most szólnom kellene még arról, hogyan és mi módon érvényesül könyvünkben az egyháziasság aspektusa, azaz milyen nagy súlyt helyezünk arra, hogy a mi diakóniánk nem csak testápolás, hanem *lelkigondozás* is. Továbbá arról, hogy úttörő vállalkozásként milyen becsületes erőfeszítéseket teszünk könyvünkben egy modern magyar református diakóniai *ápolás-tan* körvonalainak felvázolására, tehát hogyan és mi módon érvényesül könyvünkben a szó szoros értelmében vett *szakszerűsége törekvés*. Mivel azonban időm lejáróban van, hadd szóljak még röviden:

6. Könyvünk ugyancsak sajátos vonásáról: a *diakónia szociáletikai aspektusának* érvényesítéséről. A koncepciónak megfelelően a beérkezett kéziratokban világosan tükröződik az az örömdetes tény, hogy a Krisztus küldetésében való részesedésünkől eredően felelősséget érzünk a társadalom, sőt az egész embervilág szociáletikai problémáinak megoldásáért. Diakóniánk egyik sajátos feladatának tekintjük e megoldásokhoz való hozzájárulás módozatainak, lehetőségeinek kutatását és feltárását. Könyvünk két utolsó fejezete (III:3 és III:4) ezekkel a kérdésekkel foglalkozik. E fejezeteket könyvünk egyik súlypontjának tekintjük és — pedig azért, mert ezen a ponton jelentős előrelépést teszünk a keresztyén diakónia tradicionális, az újabb időkben az ökumenikus megbeszélésekben is erősen vitatott értelmezésével szemben. Azt mi is valljuk, hogy a diakónia egyfelől a krisztusi irgalmasság gyakorlása, de ugyanakkor mindig a társadalmi és emberi együttélés jórendjének szolgálata is kell legyen. A diakónia mint a Krisztus küldetésében való részesedés: részvétel a csak áldozatokat produkáló igazságtalan társadalmi struktúrák lebontásában, ugyanakkor pedig részvétel az igazságosabb, emberibb életet biztosító társadalom felépítéséért folyó erőfeszítésekben. A diakónai pozitív részvétel Krisztus egyháza részéről a társadalmi struktúraváltozásban.

Egyházunkat e könyv kiadásakor az a törekvés vezérli, hogy a könyv valóságos segítség legyen a Krisztus kicsinyei között végzett munkában és az egyház társadalmi felelősségének gyakorlásában egyfelől. Másfelől pedig legyen ez a könyvünk is kézzel fogható jele az Isten kegyelméből megújult és egyre újuló magyar református tudományos teológiai fáradozásnak.

ben
ko-
Bo-
lner
ára.
ezet
nak
sak
eni-
lnö-
ása-
tá-
az a
nté-
és
lotti-
bita-
lita-
lta-
ve.
art-
Una
ként

Dr. Kürti László

Tájékoztató a Diakóniai Munkásképző Tanfolyam megindulásáról

A diakóniai kézikönyvről elhangzott előbbi beszámolóból is világosan kitűnt, hogy a Magyarországi Református Egyház nem elméleti okokból foglalkozik a diakónia teológiai kérdéseivel, hanem azért, hogy ez az eszmélődés segítséget nyújtson az irgalmas szeretet gyakorlásához.

A Zsinati Tanács — a Zsinat elnökségének kezdeményezésére — 1975. február hó 21-én tartott ülésén foglalkozott a diakónus képzés ügyével és megalkotta annak szabályzatát. A szabályzat szerint a hat szemeszteres tanfolyamra olyan 14—30 év közötti református egyháztagek jelentkezhetnek, akik élethivatásszerűen szeretetintézményekben óhajtanak dolgozni, szakképzett egyházi munkásként.

A kiképzés két részre oszlik: a hallgatók egyfelől egyházi ismereteket (Bibliaismeret, keresztyén hittan és keresztyén etika, egyházismeret, egyháztörténet, közismereti tárgyak, egyházi ének és zene), sajátítanak el, másfelől állami kurzusokon középfokú egészségügyi szakképesítést szereznek.

Az újonnan megszervezett tanfolyam első szemesztere ez év január hó 4-én nyílt meg Berekfürdön. A tanfolyamra 24 rendes hallgató és 1 rendkívüli hallgató iratkozott be. A rendes hallgatók közül 20 nő, 4 férfi. Életkor tekintetében a résztvevők 14—23 évesek. A rendkívüli hallgató Jakab Miklós lelkipásztor testvérünk felesége, aki évek óta férjével együtt igen aktívan dolgozik a vakok között.

Az oktató munka négy hetes evangélizációval és bibliaiskolai foglalkozással kezdődött el. A résztvevők a berekfürdői lelkészüldöben nyertek elhelyezést. Négy héten át négy különböző lelkipásztor végezte a reggeli és esti evangélizációs szolgálatokat: az első héten Adorján József budapesti esperes, a második héten Bartha Ferencné Szakály Éva mezősasi beosztott lelkész, a harmadik héten Orosz Ferenc péceli lelkész, a negyedik héten pedig Achs Károly mezőtúri lelkész evangélizált. A bibliaiskolai foglalkozást Szathmáry

Sándor debreceni lelkész vezeti, míg a tanfolyam irányítása és a lelkigondozás Kiss Antal Jenő szintén debreceni lelkészre hárul.

Február 16-tól május 15-ig a tanfolyam hallgatói itt a debreceni Kollégiumban folytatják tanulmányaikat. A Biblia tanulmányozása továbbra is mindennapos feladataik közé tartozik. Ezenkívül keresztyén hittant és erkölcsant, egyházismeretet, hitvallások ismeretét, diakónia teológiát, egyháztörténetet, egyházi éneket és zenét és az általános műveltséghez tartozó legszükségesebb közismereti tárgyakat tanulják (pszichológia, szociológia, antropológia, biológia). Ezután a résztvevők a református egyház különböző szeretetintézményeibe nyerne beosztást, ahol gyakorlati munkát végeznek, ill. 1976 őszétől beiratkoznak az állami középfokú egészségügyi szakmunkásképző tanfolyamra.

A második-ötödik szemeszterekben a hallgatók a szemeszterenként egy hónapig a debreceni Református Kollégiumban intenzív kurzusokon vesznek részt. Itt magasabb fokon tovább foglalkoznak a már említett tárgyakkal és emellett a diakóniai munka különböző területeivel — öregek, fogyatékos gyermekek, vakok, süketek, szenvedélyek rabjainak gondozása — ismerkednek meg. A hatodik szemeszter után zsinati bizottság előtt tesznek vizsgát és nyerne képesítést, mint egyházi diakóniai szakmunkások. A tanfolyam Kuratóriuma tervezi azt is, hogy a hat szemesztert kiváló eredménnyel elvégzett hallgatóknak lehetővé teszi, hogy külföldi testvéregyházak szeretetintézményeibe kerülhessenek tapasztalatcserékre.

Isten iránti hálára indít, hogy a kálvini egyházi alkotmány szerinti harmadik rendnek, a diakónusoknak a kiképzése megindult egyházunkban és a hívó szóra áldozatkész fiatalok válaszoltak.

Ugyancsak hálára indító tény, hogy a gyülekezetek felismerik, hogy ez a szolgálat az ő feladatuk és kötelességük és készek a diakóniai munkásképző tanfolyam anyagi támogatására is. Eddig közel 80 000 forint érkezett be rendkívüli adományokban erre a célra.

Krisztológiai, ekkleziológiai és sakramentológiai tétel sor a megbeszéléshez

Bevezetés

A Magyarországi Református Egyház teológiai munkaközössége, a Doktorok Kollégiuma (DC) két összegző jellegű tanulmányi projektum elkészítésén fáradozik.

Ezek közül az egyik az istentisztelet teológiájával, a másik a diakónia, az emberszeretet kérdéseivel foglalkozik.

E tanulmányi munka alapjául szolgáló teológiai bázis vizsgálatát célozzák az alább következő tézisek. A DC vezetősége ezennel testvéri megvitátásra bocsátja a tételeket azzal a megjegyzéssel, hogy kéri és hálásan fogadja az észrevételeket a DC teológiai szekciója megbeszélései során, vagy azt megelőzően írásban.

Isten kijelentéséről

1. A hívő úgy tekinti az Ószövetséget és az Újszövetséget, mitn *szövegeket*, amelyekből Isten kijelentéséről képes tájékozódni.

1.1. Az ószövetségi (kijelentéstörténeti) korszakra jellemző: Isten kijelenti *dabar*-ját.

1.11 Ez a kijelentés annyiban indirekt, hogy Isten nem magát, hanem az ő *dabar*-ját jelenti ki.

1.111 Ez a kijelentés a történelemben és a történelem által meggy végbe, a *dabar* jelentésének (szó, esemény) megfelelően.

1.2 Az újszövetségi (kijelentéstörténeti) korszakra jellemző: Isten kijelenti a *logos*-t.

1.21 Ez a kijelentés direkt annyiban, hogy Isten a *logos*-ban magát jelenti ki (János 1,1).

1.22 Ez a kijelentés történelem (János 1,14).

1.221 Ez a kijelentés Jézus Krisztusnak a története (a Krisztus-esemény).

1.222 A Krisztus-esemény magában foglalja Jézus Krisztus inkarnációját, életét, tanítását, szenvedését, halálát és feltámadását.

1.223 A Krisztus-esemény minden momentuma releváns krisztológiailag.

1.3 A két Szövetség összetartozása Isten (üdv) akaratában adott.

1.31 A két szövetség lényegi összetartozását dialektikusan kell értelmezni.

1.311 Ez a dialektika azáltal áll elő, hogy az ószövetségi (kijelentéstörténeti) korszak vonatkozásában Istennek indirekt, az újszövetségi (kijelentéstörténeti) korszak vonatkozásában Istennek direkt kijelentéséről (önkijelentéséről) beszélhetünk.

1.3111 Ez a dialektika azáltal oldódik fel, hogy a Kijelentő ugyanaz.

1.3112 Ennek a dialektikának nem felel meg

1.31121 a merev különbségtétel az Ószövetség és az Újszövetség között, mint törvény és evangélium között,

1.31122 az az állítás, hogy az Ószövetség a keresztyének számára csak pedagógiai szempontból bír jelentőséggel (Bultmann),

1.31123 az az állítás, hogy az Ószövetség és az Újszövetség között ugyan történeti kontinuitás nincs, viszont az „alapígéret” kontinuitása van meg (Baumgärtel).

1.31124 a merev különbségtétel az Ószövetség és az Újszövetség között, mint ígéret és beteljesedés között (Panneberg).

1.3113 A két szövetség dialektikus viszonya azáltal jut kifejezésre az *írasmagyarázatban*, hogy a magyarázat Isten kijelentését az Ószövetség szövege alapján történetileg interpretálja, olyan módon, hogy ez a történeti interpretáció a *logos* kijelentésére nézve, azaz krisztológiailag történik. Másrészt az Újszövetség szövegét is történetileg kell interpretálni, ami Isten magakijelentéséről az Ószövetség kontextusában való tájékozódást jelenti.

2. Az idő (azaz egy, a teológia számára akceptálható időfogalom utáni kutatás) a jelenlegi teológiai diszkuszióban nagy szerepet játszik.

2.1 Az idő iránti érdeklődés nem kizárólag teológiai-lag motivált,

2.11 hanem filozófiai megfontolásokhoz is kapcsolódik,

2.12 amelyek megint csak a „modern” világ korszelleméből nőttek ki.

2.2 A teológiai érdeklődés az idő iránt jogos,

2.21 először, mert Isten (üdv) akarata megvalósulásainak a történelemben és a történelem által idői egymásutánja van,

2.211 amelyek korrelációban vannak egymással (ígéret — beteljesedés);

2.22 másodszor, mert az isteni (üdv) akarat megvalósulásai a két Szövetség szövege által interpretáltak,

2.221 és hogy ezt az interpretációt megérthessük,

2.2211 amely teológiai nézve szintén Isten (üdv) akarata megvalósulásához tartozik,

2.2212 az időbeni különbséget a megvalósulás és a szöveg között figyelembe kell venni,

2.2212 és a szövegnek (a szöveg szerzőjének) az időfogalmát meg kell érteni;

2.23 harmadszor, mert a szöveg és a magyarázó közötti időbeni különbség maga is felveti a kérdést az idő felől.

2.3 Hogy ezeket az idői relációkat kifejezhessük, a „kijelentéstörténet” és az „üdv történet” fogalmaik (Cullmann) alkalmazhatók.

2.31 „Die Mitte der Zeit ist nicht mehr das zukünftige Kommen des Messias, sondern des schon in der Vergangenheit abgeschlossene historische Leben und Wirken Jesu Christi” (Cullmann).

2.32 „In sachlicher Hinsicht ist die Zukunft nicht mehr sinngebendes telos wie im Judentum” (Cullmann).

2.4 Az üdv történet kategóriájában válik nyilvánvalóvá az egyház eredete, lényege és feladata, amely (egyház) Isten kijelentése felől az Ószövetség és az Újszövetség szövege alapján orientálódik.

2.41 Ez az orientáció a két Szövetség szövegének magyarázata által történik (= az egyház igehirdetése).

2.411 A két Szövetség szövegének magyarázata csak akkor értelmes és a magyarázatnak csak akkor van értelme, ha a magyarázatban és a magyarázat által Isten (üdv) akaratának megvalósulásai az egyház életére kihatnak.

2.412 A két Szövetség magyarázata (= az egyház igehirdetése) egy bizonyos időpontban meghatározó a kor egyházára és ez a magyarázat maga újra és újra interpretálandó, hogy az egyháznak lehetővé váljék az önmaga megértése.

Krisztus egyházáról

3. Az egyház fogalmának meghatározásánál az Újszövetségnek az egyházzal való tanítását vesszük alapul.

4. Az újszövetségi ekkleziológia alapja krisztológia.

4.1 Az újszövetségi krisztológia a történeti Jézus és a megdicsőült Krisztus autoritására történő reflexió.

4.11 A történeti Jézus autoritása Jézus tanításában (evangéliumában) jut kifejezésre.

4.111 Jézus evangéliumának (tanításának) ekkleziológiailag is releváns témái: Isten országa eljövételének meghirdetése, saját személye üdv történeti pozíciójának meghatározása és a tanítványi seregnek (elsősorban a „tizenkettőnek”) a Jézus üdv történeti pozíciójából adódó küldetése.

4.12 A megdicsőült Krisztussal való találkozás határozza meg Pál gyülekezetépítő (egyházépítő) tevékenységét és ekkleziológiáját.

4.13 Az első század keresztyéneinek a megdicsőült Krisztusról való hitvallása határozza meg az első század keresztyéneinek ekkleziológiáját.

4.14 A páli levelek krisztológiája és ekkleziológiája több ponton elfeltételezi az első század első fele keresztyéneinek a krisztológiáját és ekkleziológiáját.

4.15 Az evangéliumok tartalmazzák mind a történeti Jézus tanítását, mind pedig a húsvét utáni gyülekezet krisztológiáját.

4.16 Az evangéliumok és az Apostolok cselekedetei szólnak mind a történeti Jézus tanítványi seregéről, mind pedig a húsvét utáni gyülekezetről (egyházzal).

4.161 Az evangéliumoknak a történeti Jézus tanítványi seregéről, valamint a „tizenkettőről”, mint tanítványi gyülekezetről szóló beszámolóit áthatja az evangélisták ekkleziológiája, amely a megdicsőült Krisztusról való hitvallásban gyökerezik.

4.162 Az Apostolok cselekedeteiről írott könyvnek a jeruzsálemi gyülekezetről, valamint Pál missziói tevékenységéről szóló beszámolóit Lukács ekkleziológiája és krisztológiája motiválja.

4.163 Az Újszövetségnek a krisztushívők gyülekezetéről (az egyházzól) szóló beszámolóit tehát teológiaiilag és történetileg relevánsak (vö. 4.12).

5. Az Újszövetség bizonyossága szerint az tartozik Krisztus tanítványi seregéhez, aki Krisztus küldetésében részesedik (János 17, 18; 20, 21).

5.1 Krisztus küldetésének célja és értelme az embervilág megmentése (János 3,16).

5.2 *Krisztus küldetése*: az embervilágot szolgálni (Márk 10,45)

5.3 Az egyház (a gyülekezet) Krisztus teste (1 Kor. 12,27).

5.31 Az egyház (a gyülekezet) *egy* test (1 Kor. 1,17, 12,12; Róma 12,5).

5.32 A páli kijelentések az egyházzól (gyülekezetéről), mint *egy* testről és mint Krisztus testéről nem átvitt — kollektív értelemben interpretálandók, mint ahogy azt a tradicionális protestáns és római katolikus exegézis teszi, hanem tulajdonképpeni személyes értelemben.

5.33 Általában kiemelik Pálnak az egyházzól, mint Krisztus testéről szóló kijelentéseivel kapcsolatban, hogy ezeknek a kijelentéseknek nem szótériológikus, hanem parenétikus tartalma van.

5.43 Ennek a parenétikus jellegű páli kijelentésnek az igazsága azonban *egy eseményben* (üdveményben), mégpedig Krisztus kereszthalálának eseményében van.

5.35. A megfeszített és feltámadott Krisztussal való közösségünk adja az egyház (a gyülekezet) belső egységét (1 Kor. 10,16—17).

5.36 A Krisztus vérével és testével való közösségünk, valamint a „ti pedig Krisztus teste vagytok” hitkijelentések minősítik az Egyház (gyülekezet) léte és funkciója egyedüli alapjának Krisztust ismeri el.

5.37. „Tatsächlich meint aber *soma* den Menschen in seinem Gegenüber zu Gott oder der Sünde oder zu seinen Mitmenschen. *Soma* ist der Ort, an dem der Glaube lebt, an dem sich der Mensch in die Herrschaft Gottes gibt. So wird *soma* der Bereich, in dem der Mensch dient” (E. Schweizer).

6. Az egyház Krisztustól kapott küldetését csak akkor tudja betölteni, csak akkor tud részt vállalni Krisztus küldetésében, ha az egyház, mint *egy* test, mint Krisztus-test exisztál.

6.1 Krisztus egyházának egysége nem institucionális, organizatorikus, vagy a szó szociológiai értelmében vett strukturális jellegű, hanem akkor válik valósággá, amikor az egyház Krisztustól kapott feladatának és küldetésének eleget tesz.

6.11 Az Újszövetségnek az egyházzól (a gyülekezetéről) szóló beszámolóit nem institucionális, organizatorikus, vagy a szó szociológiai értelmében vett strukturális szempontból jelentenek példát a 20. század egyháza számára.

6.111 Már a 2—3. század egyháza számára sem lehetett példa sem a jeruzsálemi gyülekezet, sem pedig a Pál, vagy a Pál tanítványai által alapított gyülekezetek modellje.

6.12 Az Újszövetségnek az egyházzól (a gyülekezetéről) szóló beszámolóit annyiban relevánsak a 20. század egyháza számára, amennyiben eligazítást adnak az egyház küldetését illetően, vagyis amennyiben teológiaiilag relevánsak.

6.121 Az Újszövetség kora utáni idők egyháza is súlyt helyezett arra, hogy az egyházzól (gyülekezetéről) és az egész istentiszteletéről szóló tanításában az Újszövetséggel való kontinuitás kifejezésre jusson (I. Kelemen-levél, Didache).

6.13 *Krisztus egyháza* a 20. században felekezetiileg is és országokként is meg van osztva. Az országos egyházak és keresztyén közösségek természetes egységei a

lokális *gyülekezetek*. A lokális gyülekezetek a keresztyén hívők közösségei.

6.131 Krisztus egyháza Krisztustól kapott missziója betöltésének előfeltétele a lokális gyülekezet tagjainak közös istentisztelete és úrvacsorai közössége.

6.132 Ennek előfeltétele másodsorban a lokális gyülekezetnek és az egyházaknak az interdependenciája.

6.133 Ennek előfeltétele harmadsorban az egyházaknak és felekezeteknek közös törekvése a misszió betöltésére.

6.14 A krisztushívők közösségét az Újszövetség a *koinonia* fogalmával fejezi ki.

6.141 Ez a közösség a Lélek közössége: *koinonia* (*tau hagion*) *pneumatos* (Filippi 2,1; 2 Kor. 13,13).

6.142 A krisztushívők egymással való közössége a krisztushívőknek a Krisztussal való *koinoniájából* adódik (1 Kor. 10, 16—17; 1 Ján. 1,3).

7. Az Újszövetség eligazítást ad arra nézve, hogy melyek a krisztushívők közösségének a Krisztus-testnek a funkciói.

7.1 A *keresztség* a Krisztus-testbe való betagozódás.

7.2 Az *úrvacsora* a feltámadott Krisztussal való közösség megélése, amelyhez

7.3 az üdvtörténet centrális eseményeinek, az *evangéliumnak* a *hirdetése* szorosan hozzátartozik (1 Kor. 11,26).

7.4 Az egyház igehirdetése *prófétai igehirdetés* (1 Kor. 14).

7.41 A profétai igehirdetés a Szentírás olyan magyarázata, amely egy adott időpontban és egy adott helyen az isteni igazságot konkrét módon juttatja kifejezésre,

7.42 és ezáltal a hívők közösségének üdvtörténeti helyét meghatározza.

7.5 A Szentírás magyarázatából adódik a keresztyének közössége *halakisztikus-parenétikus* mondanivalója, amelynek individuál-, perszonál- és szociál-etikai vonatkozásai vannak.

7.6 A szűkebb értelemben vett *diakónia* gyakorlása az első keresztyén közösségek létrejöttétől kezdve jellemző volt ezekre a közösségekre (Róma 12), és azóta is konstitutív része Krisztus egyháza életének.

7.7 S szűkebb értelemben vett *misszió* Jézus tanítása alapján (vö. 4.111) *Isten országának* eljövételét hirdeti,

7.71 amely eljött (Márk 1,15),

7.72 és amely ejöendő (Máté 6,10).

A keresztyén misszió és evangelizáció és a szolgálat korrelációi

8. A *misszió* fogalmának teológiai tisztázására irányuló fáradozásaink eredménye annak az újrafelismerése, hogy:

8.1. a misszió *elsőrenden* az a küldetés, amellyel az *Atya Egyszülött Fiát elküldte a világra*, hogy elvégezze a megváltás munkáját (Luk 4,16—30; Ján 3,16; Gal 4,4—6; Zsid 10,5—7);

8.2. a misszió *másodsorban* az a küldetés, amelyet a gyülekezetekben élő *egyház* kapott (Ján 20,21—23). Mint Krisztus teste, elhivatást nyert arra, hogy Ura, a Fő *küldetésének részese legyen*. Aki valóságosan jelen van és munkálkodik egyházában. Ő a misszió alapja, Aki cselekszik. Az egyháznak eszközi szerepe van (1 Kor 3,9; 12,27);

8.3. a misszió *harmadsorban* az egy hívő *keresztyének*, az egyháztagok *részesedése* Krisztus küldetésében, az egyház közösségében (Ján 17,18; 20,21; Róma 12,5).

9. Krisztus jelenlétére és munkájára utalnak az egyházban a sákramentumok: a szent keresztség és az úri szent vacsora. Ennek megfelelően az élő Urat szolgáló gyülekezet, az egyház — sákramentális közösség. Kül- detésének két aspektusa van. Missziója kettős feladat- nak tesz eleget (Márk 10,38; 1 Kor 6,11; 11,24—25; v. ö. 1 Kor 10,1—6).

10. A keresztség sákramentumában gyökerező szol- gálat olyan bizonyágtétel Krisztusról, amely az Ő megbízásából bűnbánatra és megértésre hív (Márk 16, 14—16; Apcsel 2,37—39; 22, 16; Róma 6,3—5; 13,14; 1 Kor 12,13; Gal 3,27; Ef 4,5; Kol 1, 13—14; 2,12; 1 Pét 3,21).

10.1. Ez a bizonyágtétel a Szentlélek vezetése alatt álló folyamat. Letéteményese az egyház, amely a létél- vel, életmegnyilvánulásával, a szó és cselekedet egy- ségében munkálja megbízását (2 Kor 5,19—20; Ef 1,23; 1 Pét 2,9).

10.2. Az evangélizáció oly módon hív bűnbánatra és megtérésre, hogy aki a Lélek által e hívó szót meg- hallja, Krisztushoz térjen, azaz: az egyház közösségébe, mint Krisztus testébe — az Ő halálába és feltámadá- sába való bekeresztelkedés által — betagolódik.

10.3. A katekhézis (a keresztség folyamatának része- ként: v. ö. Ef 4,13) a keresztlést nyomon követő, taní- tó szolgálat. Célja, hogy azokkal, akiket az ige meg- értintett, nyilvánvalóbban ismeresse meg Krisztus út- ját, őket az egyház úrvacsorai közösségébe elvezesse, a Krisztus testébe betagolja.

10.4. Az úrvacsorai közösségbe való betagolódás ese- ménye a mi egyházunk gyakorlatában a konfirmáció.

10.5. A konfirmáció nem köthető életkorhoz.

10.6. A konfirmációt előkészítő katekhézis nem azo- nos a gyermekek vallásos nevelésének — tanításának szolgálatával.

10.7. A gyermekek vallásos nevelése, tanítása része a katekhézis szolgálatának. Eszköze: a gyülekezet ál- tal támogatott hívó szülő, keresztszülő, a keresztyén család, valamint az egyházban a gyermekek és ifjak között folyó gyülekezeti munka.

11. Az úrvacsora a Krisztussal való egység és ennek folyományaként az Ő szolgálatában való részesedés sákramentuma (Luk 21,15—18; Ján 6,53—56; 1 Kor 11,23—26; 12,13; Gal 3,28).

11.1. Az úri szent vacsora sákramentumában a hívők elnyerik az élő Krisztussal való közösséget és részesed- nek az üdvjövésben. Isten Lelke erejével végbemegy bennük az a titokzatos átformálódás (Róma 8,29; Fil 3,21; 2 Kor 3,18), amelynek során maguk is fiakká vál- nak, hasonlóan amaz Egyszülötthöz. Ezt jelenti a betagolódás az Ő vére által való szövetségbe (1 Kor 1,30; 10,16—17; 12,26; koinónia — az úrvacsora követ- keztében; Gal 4,5—6).

11.2. A Krisztussal való közösségből — a betagoló- dás kegyelmi ajándékából az Ő vére által való szövét- ségbe — következik a küldetés, amely Krisztus köve- tőit elkötelezi a kettős nagyparancsot iránti engedel- mességre, amelynek summája: Isten tisztelete és a fe- lebarát szeretete (Máté 22,37—40; Luk 9,1—2; 1 Kor 10,16—17; 11,17—22; 2 Kor 5,17—19; 1 Ján 1,3; 4,20—21; Jakab 2,14—16).

11.3. A felebarát iránti szeretet magában foglalja az embertárs örök és e földi sorsáért való felelősség hor- dozását (Máté 25,34; Luk 4,16—30; 10,30). Ezért a ke- resztyén misszió fogalmi körében lehetetlen egymás- sal szembe állítani, ill. egymástól elszakítani az evan- gélium meghirdetésének, valamint az egyház szociál- etikai elkötelezettségének aspektusait. (Róma 6,19; Fil 4,8; v. ö. 2 Kor 8,4; Zsid 13,16).

11.4. Mindebből az következik, hogy Krisztus egyhá- zai az emberi együttélés területén csak úgy tudják be- töltöni az emberszeretet parancsát, ha a keresztyének Krisztushoz térnek és Őt követik (Máté 5,16).

12. A misszió és evangélizáció súlypontja ma: felhí- vás korunk névleges keresztyéneihez (Jel 3,1), térjenek meg Krisztushoz, kövessék Őt hűségesen, mélyüljenek el az Úr ismeretében, nagykorúvá érett módon keresz- tyén életet folytatva — engedelmesen betöltve a sze- retet kettős nagyparancsát —, részesedjenek az Ő missziójában (Máté 3,2; 4,17; 22, 37—40; Róma 6,4; 12,1; 1 Kor 5,8; 2 Kor 5,15).

Függelék a tételsorhoz

ad 1.31121 Zimmerli sürgetőnek tartja azt a kérdést, meg- kell-e alkotnunk a mindkét szövetséget átfogó bibliai teoló- giát [W. Zimmerli: Zum Problem der Mitte des Alten Testa- ments (Az ószövetség középpontjának kérdéséhez), Evange- lische Theologie, 1975. 97—118. o.]

ad 1.3113 A történeti és teológiai írásmagyarázat viszonyát vizsgálva, Hahn azt a nézetet képviseli, hogy a történeti kri- tika nem idegenít el a szövegtől jobban, mint egy hozzánk intézett új kérdés [F. Hahn: Probleme historischer Kritik (A történeti kritika problémái), Zeitschrift für die neutestament- liche Wissenschaft, 63/1972., 1—17. o.]

ad 2.411 „Mindennél, ahol a kánon egészét Isten Igéjének tekintik s a biblicizmus uralkodik, az egyes ember személyes kegyessége válik mértékadóvá... Az írásmagyarázat kérdé- sében nekem exegetiként kell érvelnem, aki figyelembe ve- szli az első, alapvető különbséget lélek (pneuma) és betű (gramma) között.” (E. Käsemann: Zum gegenwärtigen Streit um die Schriftauslegung (Az írásmagyarázat körüli jelenlegi harcokról) Exegetische Versuche und Besinnungen II., 1964., 270.)

ad 2.412 Vö. W. Kreck: Grundfragen der Dogmatik (A dog- matika alapkérdései) 1970., 113.

ad 4 „Az egyházzal való tanítás nem az egyházzal kezdő- dik.” [W. Pannenberg és mások: Offenbarung als Geschichte (Kijelentés mint történelem), 1963. 36.]

ad 4.13 „Nem rettenünk vissza attól a tételtől, hogy egy — az Újszövetségen s annak bizonyosságán alapuló — teológia so- ha nem lehet más, mint krisztológia.” [A. Strobel: Kerygma und Apokalyptik (Kerügma és apokalyptika) 1967. 15.]

ad 4.15 Lohse szerint az újszövetségi teológiának mindenké- lőtt „az öskeresztyén kerügma magyarázatát kell kibontani- a”, melyet a megélesztett és feltámadott Krisztussal kell kezdeni, miközben azonban nem hagyhatja figyelmen kívül Jézus történetét és prédikációját sem. Ezután azt kell meg- mutatnia, hogyan magyarázta és hirdette az ősgyülekezet az

evangéliumot. Az Újszövetség egységét nem kezelhetjük sta- tikus dologként, mivel ez a hirdetett Jézus Krisztusban rejlik. [E. Lohse, az Újszövetség egysége mint teológiai probléma (Die Einheit des Neuen Testaments als theologisches Prob- lem), Evangelische Theologie des Neuen Testaments, 1975., 180. sköv. o.]

ad 5.35 „Ő az, aki mindenkor reálisan jelen van az egyház- ban, mint testében, testének tagjai (1Kor 12:2 kk., Róm 12:4 kk, Ef 1:23, 4:15, Kol 1:18). Krisztusban vannak és élnek (1Kor 6:15, Róm 6:13,19). Krisztusban lenni annyit, mint az egyház- ban, a gyülekezetben lenni. Amiképpen Krisztus a gyülekezetet, azonképpen a gyülekezet is Krisztusban van, létezik és szolgál. (1Kor 1:30, 3:16, 2Kor 6:16 13:5, Kol 3:11). (Dr. Ko- csis Elemér: Az egyház szolgálatának krisztológiai aspektusai. Nyári lelkésztoábbképző 1971.)

ad 5.36 Vö.: K. Barth, a Kirchlche Dogmatik IV/1. köteté- ben, 1953. 740—743.: „testnek azért nevezhető (ti. a gyüleke- zet) ... mivel ténylegesen Jézus Krisztus által (von Jesus Christus her) — és éppen ezért általa mint az ő teste létezik.”

ad 6 A gyülekezet, mint Krisztus teste. az a hely — állapít- ja meg E. Schweizer — „ahol Krisztus a világot keresi s an- nak szolgál”; „az a hely, ahol Krisztus ki akar lépni a világ- ba” (Theologische Literaturzeitung 1961. 101—174. és 241—250. oldalak).

ad 6.1 „Az az ökumenikus mozgalom, mely az egyházzal való tanítás körül forog, megegyezéseit annak alapján hajtja végre vagy veszi célba, Rómában végződik.” (E. Käsemann: Az elegyházasított szabadság, a Szabadság hívása c. könyvé- ben, 1968. 121.)

ad 6.13 A Magyarországi Református Egyház Törvényköny- véből (1967): „7. §. Az egyház szolgálata a gyülekezetekben valósul meg.

ad 7.7 „Az istentiszteletben megy végbe az egyház épülése. Az új teremtés a hívők közösségében nyer konkrét, testi for- mát — a világ üdvére. Az istentiszteletnek éppen ezért lényé-

ge szerint missziói funkciója van. Az istentisztelet nyitott, s az is fog maradni, mindazok részére, akik nem hisznek.” [(F. Hahn: Der urchristliche Gottesdienst) Az őskeresztény istentisztelet, 1970. 86.]

ad 8-8.3 Vö.: Dr. Lewis A. Drummond fejtegetéseivel: Was ist die Mission der Kirche? (Mi az egyház missziója? Theol. Szemle 1973/9-10.)

ad 8-8.3 E három tétel kapcsolatáról Bartha Tibor megállapítja: „Az egyház küldetésének a gyakorlása és belső életének folyamata nem jelenthetnek két egymástól különböző és két egymástól független missziói elméletet és gyakorlatot. Ugyanazon egy missziói parancsnak engedelmeskedve épül és növekedik a gyülekezet és ugyanazon missziói parancsnak engedelmeskedve tölti be küldetését mindazokkal a szolgálattal, amelyek az ember ügyében és az emberért végez” ... „A misszió bibliai jelentéstartalmát csak abban az esetben lehet megközelíteni, ha szem előtt tartjuk, hogy a misszió, amelyről az egyház területen beszélni lehet, primér módon és döntően Krisztus missziója: az a megbízás, amit az Atya adott a Fiúnak. Ennek a küldetésnek a függvénye, tehát ezzel a megbízással összefüggésben és ebből derivált módon lehet csak igazszerűen és hitelsen az egyház missziójáról beszélni. ... Az egyház belső növekedésének és épülésének a szempontjai egyedül és kizárólag a küldetés szempontjainak rendeltetnek alá.” (Dr. Bartha Tibor: Missziói életünk teológiai problémáiról, Theológiai Szemle 1959/3-4. 93. sköv.)

ad 8.1 Charles Moeller ehhez a következőket fűzi hozzá: „Jézus Krisztus: Isten párbeszéde az emberiséggel” c. cikkében: „Isten megbékélt bennünket Jézus Krisztusban. Isten megbékélt munkál Jézus Krisztusban. A Szentírás úgy írja le ezt a megbékéltetést, mint megváltást, megigazulást, megszabadítást, megszentelést. Mindezek a kifejezések azt sugallják, hogy a megbékélés elsősorban és főként gyökeresen új viszony Isten és az emberiség között Jézus Krisztusban, a keresztényen közösségen belül. A megújított kapcsolat létezik, de még nem jutott teljességre.” (The Ecumenical Review, XXVI. 3. szám. 1974.)

ad 8.1 Vö.: „Levél az egyházakhoz” a Bangkok-i (CWME) Nagygyűléstől 1973. (International Review of Mission, LXII, No 246., 1973. 180-182.)

ad 8.1. „Az a misszió, melyről az egyházban beszélhetünk és beszélünk kell, elsősorban Krisztus missziója.” (Missziói Jelentés, a Zsinati Tanács 1974-es ülésén.)

ad 8.2 Vö.: A Római-katolikus, presbiteriánus református konzultáció nyilatkozatával: „Az egyházi tisztségről” (Richmond, Virginia, USA, 1971. október 30. — sokszorosított anyag)

ad 8.2 „Az egyház életében Jézus Krisztusnak a »szolgálata« ... akar ebben a világban láthatóan aktualizálódni, megjeleni” ... „Minden szolgálatot az Úr Jézus Krisztusnak a szolgálata hordoz az egyházban. „Az egyház tehát Krisztusnak másodlagos életformája ... nem a szárikikus, nem valamilyen intézményes forma, hanem a pneumatikus Krisztusnak az élete. Igehirdetés és keresztény élet — ez a korrelatív és komplex jelenség az egyház élete...” (Dr. Pákozdy László Márton: Az egyház az Újszövetségben. Református Egyház 1953/7:16.)

ad 8.2 Vö.: „Az egyházak megújulása a misszióban”, A Bangkok-i Konferencia III. Szekciójának Jelentése. (International Review of Mission LXII, no 246, 1973. 217-218.)

ad 8.2 A misszió — állapítja meg L. Rütli — az egyház önmegvalósításának szerveként alámértül, hogy helyet adjon a keresztényen küldetés és gyakorlat sokféle formájának. (L. Rütli: Mission — Gegenstand der Praktischen Theologie oder Frage an die Gesamttheologie? A misszió — a gyakorlati teológia tárgya — vagy az egész teológia kérdése? — Praktische Theologie heute, 1974. 288. sköv. o.)

ad 8.2 „Az egyház így értett katolicitása továbbá azt jelenti, hogy az egyház a Krisztus teret és időt átfogó szolgálatában részesedik ... hogy Krisztus megváltó művének eszköze, Isten munkatársa, s katolicitása a Krisztussal való együttműködés folyamatosságát is jelenti.” (Dr. Szabó László Ambrus: Credo ecclesiam catholicam, Theológiai Szemle 1963/9-10. 287-288. 1.)

ad 8.3 Vö.: A Magyarországi Református Egyház Törvénykönyve (1967. 3. §.)

ad 9 James I. McCord írja a következőt a „Református egyházak istentiszteletét” tárgyaló cikke „Sákramentumok”-ról szóló fejezetében: „A sákramentum olyan dolog, amely szavak, elemek és cselekmények közegeben valami mást reprezentál. Nemcsak maguk az elemek jelentenek (jeleznek), hanem a sákramentális cselekmény egésze jelentésszerű. Az elemek a Krisztussal való egységünket s a benne való részesedésünket jelölik. A sákramentumok lényege maga Krisztus, s azok ténylegesen közlik azt, amit jelölnek. A sákramentumok hatása a külső jel és a belső (lényegi) dolog aktív viszonyára utal, s Kálvin hangsúlyozza, hogy Krisztus cselekvését nem választhatjuk el Krisztus jelenlététől, époly kevéssé, mint ahogyan műve nem választható el személyétől. Kálvin az egész Krisztus — totus Christus — dinamikus jelenlétét tanította, akivel a Szentlélek köt össze bennünket.” (The Reformed World 2. No. 6. 1973. 248.)

ad 9 Vö.: A Hit- és Egyházszervezet Bizottság Acera-i gyűlését 1974. Az úrvacsorára és keresztiségre vonatkozó szövegeket az Ökumenische Rundschau c. folyóirat 27. mellékletében találhatjuk meg; kiadója Geiko Müller-Fahrenholz (94-101. old.)

ad 10 „A keresztelési kérdések eltörlése?” Hans Helmut Esser állásfoglalása (Reformierte Kirchenzeitung 11g. évf. 14. 15. 173. o.)

ad 10.1 és ad 10. „Nem az egyházzé a hatalom, nem az egyházzé a keresztiségen kijelentett ígéret betöltése, hanem Jézus Krisztusé, ... aki az egyház teremtője és feje. Az egyház pedig az ő teremtménye és teste ... Az apostoli keresztiségből lesz érthető, hogy a világ mögött Krisztus megváltása áll, a bűnbocsánat ... a kegyelem. Az egyház előtt pedig a világ

van, mint az egyház szolgálatai területe.” (Dr. Rózsai Tivadar: A keresztiség ekklézológiai értelme, Theológiai Szemle, 1974/1-2. 35. l.)

ad 10.2 Az olyan evangélicizáció fontosságát hangsúlyozza Mortimer Arias, mely megfelel az összefüggéseknek. Vö.: az EVT V. Nagygyűlése alkalmával Nairobitan tartott előadását: „Hogy a világ higgyen” — sokszorosított anyag.

ad 10.2 „A krisztushoz közeledés egyben a gyülekezetbe való beépülést kell jelentse, és a gyülekezetbe való beépülés a Krisztussal való mindig teljesebb közösséget.” (Dr. Bartha Tibor: Gyülekezetépítés törpegyülekezetben. Útmutató a gyülekezeti misszió munkájához. 1947. ószén.)

ad 10.2 „Ezt a kijelentéstörténeti valóságot Pál fejtette ki legvilágosabban a Krisztus pneumatikus testéről, az egyházzal szülő tanításában, Krisztus, aki a Szentlélek teljességét bírja, ebbe a teljességbe veszi fel a hívőt. Így a pneumatikus test minden tagja részese a Szentlélek ajándékából, a Szentlélek „hatásterébe” kerül; ez a hatókör a megdicsőült Krisztus teste (1Kor 12:13, Gal 3:27).” (Dr. Kocsis Elemér: Az egyház szolgálatának pneumatológiai aspektusai, Nyári Ickészövés-változó, 1973.)

ad 10.3 Vö.: Az RVSZ 19. Nagygyűlése II. Szekciójának jelentését (1964. Frankfurt a. M.), ezen a címen: „Az istentisztelet és a bizonyágtétel megújulása” (Frankfurti Dokumentumok, Luther Verlag, 22. o.)

ad 10.3 Vö.: továbbá E. G. Homrighausen cikkét: „Evangélicizáció és nevelés a református egyházakban — A szövetség népe” (The Reformed World 32, No 3-4, 1972, 145-146. o.)

ad 10.3 és 10.4 „A katechézis az élő gyülekezetre vonatkozott cselekvés. Előfeltétele, biztosítéka, végzője az élő gyülekezet ... A katechézis ma sem lehet más, mint az újrészvétel korában volt: keresztiségi oktatás. Miután a gyermekek keresztiségi gyakorlatához dogmatikai okokból is ragaszkodnunk kell, szükségképpen a keresztiségre kell vonatkoztassuk a konfirmációt és azt kell mondjuk, hogy a katechézis ma is keresztiségi oktatás, s hogy valóban keresztiségi oktatás, annak a konfirmációban kell kifejezésre jutnia, Igen, ezért a konfirmáció személyes hitvallást, személyes döntést kell jelentse Krisztus mellett ...” (Dr. Bartha Tibor: A konfirmáció válsága és megoldása. Református Egyház 1949/8:3.)

ad 10.4 A gyermekek úrvacsorához bocsátása kérdésére irányuló európai reform-kezdeményezésekkel foglalkozott Jürgen Jezirowski, az LVSV Német Nemzeti Bizottságának referense. Vizsgálódásaiban „Az ünnepet gyermekekkel együtt ünnepeljük”, állást foglalt amellett, hogy a családi istentisztelet keretében magától értetődő a gyermekek úrvacsorában való részesedése. Idevonatkozóan idézi Hans-Otto Wöber hamburgi püspököt is, aki a fennálló egyházi rendnek a gyermekúrvacsora irányában történő megváltoztatását teológailag megengedhetőnek tartja (LWB-Präsidentens 25/1975. 10.)

ad 10.4 „A Magyarországi Református Egyház konfirmációi gyakorlata az őskeresztény egyház keresztiségi katechézisében gyökerezik. Célja: a személyes hitvallástól megpecsételt egyháztagságra nevelés ...” (A konfirmáció rendje a Magyarországi Református Egyházban, Kötetlevél 2043-1972.)

ad 10.5 Dr. Bartha Tibor a Zsinati Tanács előtt elhangzott jelentésében (1972) hangsúlyozta, hogy feltétlenül újra át kell gondolni néhány, a népegyház idejéből származó egyházi gyakorlatot. Ide tartozik a konfirmáció is. „Késztetelének tűnik ugyanis, hogy az úrvacsora közösségre való csatlakozás eseményét nem lehet életkorhoz kötni, Minél teljesebben értjük meg majd az úrvacsora titkát, annál kevésbé lehet vállalni azt a népegyházi megoldást, amely egy bizonyos életkorban — a gyermekkorban — ajánlja fel az úrszati közösséghez való csatlakozás lehetőségét.” (Református Egyház, 1972/5. 98. l.)

ad 10.6 Vö.: az EVT Hit- és Egyházszervezet Bizottság 1960-ban közzétett jelentését: „Krisztus és az egyház” (Ökumenische Rundschau, 1975. apr., 184-185.)

ad 10.6 „Alapozó és előkészítő jellege van (ti. a katechézisének), centrális modusa a didaché”, de több, mint tanítás: hitben és életben való részesítés.” (Dr. Bakos Lajos: Tanítás, katechézis, pasztoráció. Nyári lelkesítőváltó, 1971.)

ad 10.7 Vö.: Heinz Beckmann (újságíró, írodalomkritikus) „Hogyan beszélnek a keresztiségről?” c. cikkét, annak a „Kis Katekizmusnak” előkészítéseként, melyet az evangélikus egyházak egy bizottsága ad majd ki. (Lutherische Monatshefte 8/1974., 393-394.)

ad 11 Az úrvacsorai bizottság nyilatkozatával foglalkozva, „Az úrvacsorai tanításról” (32-33. old.), H. Gollwitzer jegyzi meg a 4. Arnoldshaini Tézis kapcsán, mely az úrvacsorai történetét tárgyalja: „Passiója mindig akció, keresztje a győzelem; a keresztén lesz a világ urává. Ezért mondja a tézis záró része, hogy amikor Krisztus megengedi, hogy őt vegyük, azonnal ő „vesz” bennünket, oly módon, hogy utánunk nyúl, részesít az Isten uralmában s egész valónkát igénybe veszi az engedelmisségre.” (Lutherisch Reformierte Kirchengemeinschaft heute, kiadta: Marc Lienhard, 97. o.)

ad 11.1 Orthodox nézőpontból Damaskinosz Papandreou ezt a következőképpen fejezi ki a cikkében, mely ezt a címet viseli: „Istentisztelet — zárt társadalom? Szolidaritás a világgal”: „Akárcsak az egyházat úgy az eucharisztia is krisztológikusan kell értenünk; Krisztus élő teste. Krisztus valósgos istenségének és emberségének oszthatatlan egysége. Christus totus in capite et in corpore. Mint ilyen, lényege szerint misztérium; a tapasztalat, a koinonia, a részesítés és részesedés tapasztalata általi ismeret, s nem pedig az értelem ügye. Csak a kegyelem által ajándékozott tapasztalatban ragadhatjuk meg, miközben részesedünk benne. Krisztus testként az egyház a teljesség (pleroma).

Az egyház lényege szerint élet, s túlhalad minden meghatározást. Krisztus „az élet kenyerének” nevezte magát (Ján. 6:48). Ezt az életet Isten, az Atya adta a Fiúnak a testtelében. Ezt veszi az ember, s ez jelenti ki magát Krisztus testében és teste által, az eucharisztiaiban és az által. Testének evése s véreinek ivása útján jutunk el a Krisztussal való di-

namikus közösségre, mely megfelel a Fiúnak az az Atyával való egységének és az Atya világ iránti szeretetének, melyet Fia odaadásában bizonyított meg. Valódi koinoniáról, a Krisztussal való igazi egysületről és közösségről van szó. A koinonia által válnak Krisztus-hordozókká, dicsőítettünk meg." (Ökumenische Rundschau 1973. júl. 320—321.)

ad 11.1 Erre a pontra **Charles Moeller** a következőképpen reflektál főntebb említett cikkében: „Isten átförmál bennünket Jézus Krisztusban.

a) Megbékítve magával Jézus Krisztusban, a Szentlélek által, Isten átförmálja az embereket. A megbékítés nem csupán egy olyan akadálynak eltávolítását jelenti, mely elválasztja az embereket Istentől; az embert belső átförmálódását, az új élet közlését jelenti: valójában az ember részesedését magának Istennek az életében.

b) Az ember Krisztus képének hasonlatosságára formálódik át, aki Isten igazi képe.

c) A sákramentumok által, melyek Isten hatékony szavának jelet, történik meg a hívő Krisztusba oktatása és az új élet megszületése. A 14. századbeli orthodox teológus, **Nicolas Cabasilas**, a „Krisztusban való élet” c. munkájában érzékletesen úgy jellemzi a sákramentumokat, mint „az élet kaput”, melyeken át „Krisztus maga csatlakozik az emberhez”, s melyeken át „belép életébe a jövendő élet dicsősége”. A Szentlélek, aki élet, elvégzi, hogy a sákramentum az Isten képére és hasonlatosságára való újjászületést munkálja a hívőben, s a hívő keresztyén embert új teremtménnyé változtatja át. „Ha valaki Krisztusban van, új teremtmény az” (II. Kor. 5:17). Minden keresztyén tapasztalat alapja a Krisztussal való sákramentális közösség. akár elmélkedésben, akár tettekben fejeződik ki. Az olyan tett ugyanis, amelyik hozzájárul a világ megváltásához — mint ez kitűnik számunkra Krisztus igazi tanítványainak életéből —, nem kevesebb, mint az Isteni életben való részesedés teljessége irányában történő növekedés.

d) Az átförmálódás elsősorban az emberre vonatkozik, de kiterjed az egész mindenségre is. Az egész emberiséget bevonja abba a belső átváltozásba, melynek minden igazságtalanság, szolgaság, erőszak és a gonosz és a bűn valamennyi megnyilvánulásának megszüntetéséhez kell vezetnie. Magára véve az emberi testet, a testé lett Ige üdvösséget hozott a világnak, és a Szentlélek munkálkodik az ember szívében. A világ a megváltás és a jövendő átváltozás szülési fájdalmait szenvedti.” (The Ecumenical Review XXVI, No. 3, 1974. júl.)

ad 11—11.2 Vö. „Úrvacsora és mise”, A Heidelbergi Káté 80. kérdése; W. H. Neuser cikke a Reformierte Kirchenzeitung-ban, 114. évf. 15/16. szám, 165 sköv.

ad 11.1 „A Szentlélek Krisztus tagjaivá teszi őket... (Gal 2:20, 2Kor 5:17—18). Tehát nem a jegyek, hanem a velük élő tagok lesznek Krisztus testévé, anyaszentegyházzá.” (Dr. Bakos Lajos: Hiszem és vallom. Budapest 1973. 188. l.)

ad 11.2 Vö. **Hans-Joachim Kraus**: Az Isten és felebarát iránti szeretetről (Ref. Kirchenzeitung 114/13., 138—141.)

ad 11.2 Lásd az RVSZ 19. nagygyűlésének (Frankfurt a. M. 1964) II. szekciójelentését, mely a főtémán belül: „Jövel, teremtő Szentlélek!” foglalkozik a szeretet kettős parancsával. (Frankfurter Dokumente, 19—20.)

ad 11.2 „Krisztus teste jelenti a megfeszített Krisztust... ugyanakkor a feltámadott Krisztust is. Ez a két aspektus összefügg az üdvörténeti jelenben... Az úrvacsora közönséget arra kötelezi el, hogy a Krisztus-test valóságát a gyülekezetben belül is, és a világ felé is megéleje és kimutassa. Ezek a lehetőségek korlátlanok: a misszió és a diakónia lehetőségei.” (ifj. dr. **Bartha Tibor**: Az úrvacsora értelmezése nagybenedek és hívét fényében az Újszövetségben. Nyári lelkész-továbbképző 1972.)

ad 13.3 **Mortimer Arias** is rámutat erre a szoros összefüggésre abban a referátumában, melyet az EVT V. nagygyűlése alkalmával tartott Nairobi-ban: „Hagy a világ higgyen!”

ad 11.3—11.4 Vö. **Wilhelm Niesel**: Barmenből Stuttgartig (Ref. Kirchenzeitung, 115/13. 139. o., a két utolsó bekezdés).

ad 11.3 „Profétai elhivatásunkat a kiengesztelődés elmélyíti és kiszélesíti. Elmélyíti azzal, hogy Istennel a Krisztusban létrejött békeviszonyunk erkölcsi elkötelezettségé teszi küldetésünket, mely elől nem lehet kitérni. S kiszélesíti azzal, hogy felelősségünk körét mindazokra kitégítja, akikre a kiengesztelődés vonatkozik, tehát minden emberre, az egész világra.” (Dr. **Fejes Sándor**: Isten megbékéltet és szabadabbá tesz. Nyári lelkész-továbbképző 1970)

ad 11.3 „A felebarát fogalma a teljes egyetemesség igényével lép fel... és ha a szeretet parancsát be akarjuk tölteni, tudomásul kell vennünk, hogy ebből senki sem hagyható ki... az egész emberiség sorsközösségben él egymással... Az egyháznak mindenkinél világosabban kell tudni, és bizonyosságtelével és gyakorlatával szolgálni Istennek azt az akaratát, hogy az ember lehessen, mert életét bővítködéssre és boldogságra kaptaa.” (Dr. **Aranyos Zoltán**: Az egyházi szolgálat és az emberiség haladó törekvései. Nyári lelkész-továbbképző 1971)

ad 12 „Az egyház története és az emberiség története jelen szakaszában új evangélizációra van szükség, amely úgy hív a Krisztus követésére, bűnbánatra és megtérésre, hogy ez az emberhez való megtérést is jelentse.” (Dr. **Aranyos Zoltán**: Az egyházi szolgálat és az emberiség haladó törekvései. Nyári lelkész-továbbképző 1971)

Dr. Wilhelm Niesel

Isten Igéjének megértéséről (A sola scriptura-elv időszerűsége)

Nairobi-ban, az EVT nagygyűlésének ünnepélyes megnyitásakor, egy a nomád maasai törzsből származó leány vezette be a küldötteket a kongresszusi terembe, aki a két kézzel tartott nagy Bibliát az emelvényre helyezte s ezt mondta: „Íme, az Isten Igéje; az Úr-ról tesz bizonyosságot, aki megszabadít és egységet teremt”.

Nem ez az első eset az egyháztörténelemben, mikor a Bibliát „kultuszi eszközként, a körmenet élén, magukkal vitték”. Bármennyire különböző hitbéli meggyőződéseket és dogmákat képviseltek is az egybegyűlt küldöttek, abban mindnyájan megegyeztek: a keresztyénység legszentebb könyve a Biblia. Ezért illeti meg a nagygyűlés legfontosabb helye! Ha a pápa küldöttei szervezeten nem tartoztak is ehhez a testülethez, hanem csupán megfigyelőként vettek részt, ez semmiképpen sem vezethető vissza arra, hogy ebben a tekintetben szakadékok láttak önmaguk és a többiek között. Ellenkezőleg, éppen a római felfogás vallja, hogy a Bibliának minden része, s nem pusztán vallási és erkölcsi részei, a Szentlélek által inspirált és ezért csálhatatlanul igaz (Denz. 3291 sköv.).

A Nairobi-i megnyitó ünnepség esetében azonban döntően fontos volt, hogy a Biblia nem maradt szent ereklyeként a tiszteletreméltó emelvényen, hanem fölnyitották, s egy afrikai prédikátor — az egybegyűltekre vonatkoztatva — fölolvasta egyik szakaszát.

A keresztyénység minden időben szent könyvként tisztelte a Bibliát. A középkorban is ez számított a legfontosabb hagyománynak, melyet Isten az egyháznak adott, s akkor hirtelen az történt, hogy ebből a

tradicionális kultuszi tárgyából megszólalt egy hang, amely önmagának hallást teremtett az emberek között, sőt egész népeket mozgatott meg. Megismétlődött, amit Ámos tapasztalt önmagán: „Ordít az oroslán: ki ne rettegne? Az én Uram, az Úr szól: ki ne profétálna?” (3:8). A Biblia egyszerre csak nem a vallásos tisztelet tárgya volt többé, hanem alanynak bizonyította meg magát, aki nem csupán tisztelőit rendelte alá önmagának, hanem mindent, ami a földön van. Így bizonyult az Újszövetség Luther számára „jó hírnék és kiáltásnak, amely az apostolok által az egész világon hangzik, az igaz Dávidról”, nevezetesen Krisztusról (EA 63,109). Éppen ezért még nem érti ezt a könyvet helyesen az, aki ismeri Jézus Krisztus történetét az evangéliumok szerint. Egyedül akkor tudjuk meg, miről van benne szó, ha a belőle megszólaló „hang” elér bennünket, mint olvasóit (u. o. 113.). Kálvin hasonlóképpen hangsúlyozza, hogy Isten az írásban jelenti ki a maga istenségét (Inst. I 8,13), s a II. Helvét Hitvallás 1. fejezete vallja: „Isten maga szólt az atyákhöz, profétákhoz és apostolokhoz, s szól hozzánk még most is a Szentírás által”.

Hogyan lehetséges, hogy a Biblia szavaiból egy, hozzánk intézett szó lesz —, a kézbevehető, nyomtatott papír-tárgyból alany, aki megszólít bennünket? Atyáink egyöntetűen ezt válaszolták: ez mindig újra a Szentlélek által történik. Ugyanaz az erő, mely a bibliai írások szerzőit hajította, s fölhatalmazta őket annak továbbadására, amit hallottak és láttak (I. Ján 1:1), megragadja a mi szívünket is s mondja neki az

első tanúk üzenetét. „Isten Igéje nem jut el szívünkig — mondja Kálvin — csak a Szentlélek kegyelme által” (CR 28, 265). Isten az Írás szava által beszél hozzánk bensőnkben, titokzatos módon (u. o.). A Szentlélek hajdani csodájának kell ma és mi rajtunk megtörténnie ahhoz, hogy a Biblia beszédessé váljék. A Szentlélek az az erő, amely áthidalja az idöket.

Ugyanakkor azonban az Írás szava, amely az emberekhez fordul, sohasem hull hatástalanul a földbe (u. o.). Az Írásnak pusztá betűje nemcsak halott, hanem halált okozó is (II. Kor. 3:6). Isten kijelentése, melyről a bibliai írások tanúskodnak, nem marad történelmünk hatástalan eseménye. Ellenkezőleg: minden körülötte forog, s ez határoz meg mindent. Aki nem kerül fénykörébe, megmarad saját emberi létének sötét-ségében.

Az emberi lét természetétől fogva zárt az Isten kijelentése iránt. Ha olyan világban élünk, amely semmit sem akar tudni Istenről, nem kell rajta csodálkoznunk. Az „Isten-halott-teológia” emberi szívünknek érthető kifejeződése. A második felvilágosodás, melynek hullámverését érezzük, nem nyújt eltúlzottan tudományos képzeteket világunkról. Sokkal inkább az első felvilágosodás viharának természetes következménye, amely a 18. században söpört végig Nyugaton. Alapvetően hibás volna, ha az ateisták vagy agnosztikusok fölött állóknak vélnénk magunkat, s azzal vádolnánk őket, hogy megvetik Nyugat legszentebb javait. Az ember alapvetően ilyen: Istenről nem akar tudni. Ezzel nyugodtan szembe kellene néznünk, miközben a saját, mindig újra istentelen szívünket vádoljuk. Lehet, hogy az emberben valóban ott él a teljes függőség érzése. Az a kísérlet azonban nem sok eredménnyel kecsegtet, hogy ezt a schleiermacheri kártyát kijátszuk az istentagadókkal szemben. A kívülvalókat nem túlságosan érdekelné, ha a teológiának ennek az állítólagos ténynek alapján követelnék helyet a tudományok rendszerében.

A reformátorok világosan fölismerték ezt a tényállást. Az ember lelke semmit sem ragad meg Istenből, mert mint Pál az 1. Kor 2:9-ben megállapítja, minden ember — s nem csupán néhányan! — vak annak a bölcsességnek látására, melyet az Írás hagyományoz ránk, hacsak nem „maga Isten emeli lelkünket önmagához, saját Lelke által” — mint Kálvin magyarázza (CR 49, 341; 52, 383). A mi lelkünk túlságosan erőtlenné ahhoz, hogy megértse Isten beszédének titkát. „Így a világosság a sötétségben fénylik mindaddig, míg a Szentlélek meg nem nyitja a vakok szemét” (49, 342). Isten csak maga Isten által ismerhetjük és érthetjük meg.

Mit jelent ez az ismeret a Szentírás megértésére vonatkozólag? Nyilvánvalóan nem azt, hogy addig kell olvasnunk és fölolvassunk, míg csak meg nem nyílik számunkra. A római egyház látszatra egyértelmű választ ad erre a kérdésre. Az Írás helyes megértése kizárólag a római egyházon belül történhet, mivel neki áll rendelkezésére a Szentlélek. Felfogása szerint Péter utódai azt az ígéretet kapták, „hogy ők ennek segítségével az apostolok által továbbadott kijelentést, vagyis a hitbéli javak összességét, szentül megőrzik és hűségesen magyarázzák” (D 1836). Az egyház nem csupán a Biblia „halott szavát” birtokolja (K. Adam), hanem „élő tanítói tisztet” is (Const. de rev. div 10). A II. Vatikáni Zsinat éppen ezért adhatott szabadságot a Biblia eredeti szövegével való foglalkozásra, sőt a tudományos módszerekkel történő kutatásra (12), attól való félelem nélkül, hogy ez kifordíthatja sarkaiból az egyházi intézményt. Mivel Isten Igéjének „érvényes magyarázata egyedül az egyház tanítói tisztjére bízott” (10). „Mindaz, ami az írásmagyarázat módjára vo-

natkozik, végső soron az egyház megítélésére tartozik” (12), hirdette tömören a II. Vaticanum. Ha eközben újra és újra hangsúlyozták is, hogy a tanítói tiszt „nem áll az Isten Igéje fölött”, „hanem ennek szolgája, miközben nem tanít mást, mint a ráhagyományozottat” (10), ez az állítás valójában önellentmondás. Hiszen a Zsinat félreérthetetlenül kifejezésre juttatta, hogy az írásmagyarázat „végső soron alá van rendelve az egyház ítéletének”. A Szentírás változatlanul a tanítói tiszt tekintélyéhez kötött; távol van attól, hogy teljesen szabad legyen.

A reformátorok éppen ezért nemcsak a pápa tanítói tisztjét utasították el, hanem a zsinatok végső érvényű döntéseit is. Ezen az állásponton az ökumené korszakában is ki kell tartanunk. Annak a szakadéknak elfedése, amely Róma és közöttünk húzódik, nem szolgálja a szétszakadozott keresztyénség egységét. De vajon nem nyitunk-e éppen ezzel a magatartással széles kaput az írásmagyarázat önkénye előtt? Nem éppen a tanítói tisztségnek ez az elutasítása vezet ahhoz a hamis pluralizmushoz, amely manapság nemcsak a teológiai tanítást, de a gyülekezeteinket is megzavarja? Nem, ennek nem kell szükségképpen így történnie. Az Írás önmagának ura, s az is marad. Igazságát saját maga bizonyítja meg. Az Írás — Kálvin szerint — autopsztos (Inst. 1 7,5). Minthogy homlokára írva viseli az igazság kifejezését (T 7,2, W. Krusche alapján idézve). Önmagáért tanúskodik és maga magyarázza önmagát. Természetesen egyéb érveket is föl sorakoztattak a Biblia egyedülálló érvényének bizonyítása céljából. Kálvin pl. ősi voltára hivatkozott, napjainkig való csodálatos megmaradására, stb. A gályarabok megszabadulására emlékezve még egyet akarunk megemlíteni: „Micsoda bizonyossággal fordulhatunk egy olyan tanítás felé — mondja a reformátor —, melyet oly sok szent férfiú vére igazol és tanúsít szemünk láttára! Ezek ... habozás nélkül, bátran és rettenthetetlenül, sőt nagy örömmel mentek a halálba. Mi módon ne fogadnánk hát biztos és rendíthetetlen meggyőződéssel azt, ami ilyen záloggal hagyományoztatott reánk?” (Inst. I 8, 13). Ugyanakkor azonban tudja: „Mindezek az okok mégsem képesek önmaguktól arra, hogy az Írásban való szilárd hitet előhívják” hacsak „az általuk keltett bizonyosság nem a Szentlélek belső bizonyosságtételén alapul” (uo.) Minden említett érv csupán „gyöngeségünk támaszaként ez után következhet”.

Tekintettel az Írás egyedül érvényes önmegbizonyítására, atyáink a vele való foglalkozásnak egy olyan módját, mely különösképpen mélyértelműnek és tárgyához méltónak látszott, az allegorikus írásmagyarázatot, elutasították. Ezt az ó-egyház napjai óta használták, s helyel-közzel még Luthernél is megtalálható. Az Írás használata tekintetében azonban — mint már hallottuk — azt tartotta döntőnek, hogy az Újszövetségből Krisztus hangjának megzendülését hallotta ki. Ezért váltak számára kizárólag azok a bibliai írások mértékadóvá, amelyek Krisztust hirdetik. Innen a fogalmazása: „Ha ellenségeink az Írást a magukénak tulajdonították Krisztust ellen, akkor mi a magunk számára Krisztust vesszük igénybe az Írással szemben”. De — kényszerülünk tovább kérdezni — hogyan lehet miénk a Krisztus, függetlenül az Írástól, hogy azután az ő segítségével mérjük meg az egyes bibliai könyveket: vajon Krisztust hirdetik-e vagy sem? Nem lesz ily módon kis papává minden teológus? S vajon jobbá válna a helyzetünk, ha csatlakozunk az Apológia IV 3 pontjához? Ez arról beszél, hogy az ember egyedül hit általi megigazulásának vallása biztosítja a Szentírás helyes megértését, mutatja a Krisztus helyes ismeretének útját s nyitja meg a teljes Bibliának kapuját. Nem kerül-e itt az elevenen megtapasztalt Ige helyére

egy tantétel, mint a Biblia bírója? A váddal azonban legyünk óvatosak! Nem ezt mondjuk mi magunk is: a Szentírás megértése és magyarázása a Heidelbergi Káté vagy a hitvallásos irataink szerint? Ha ez a „szerint” többet akarna jelenteni annál, hogy „segítségével”, akkor ugyanaz a kritika érhet bennünket is. Létezik a hitvallásos iratoknak olyan értékelése is, mely a Szentírás egyedüli érvényességével egyszerűen összeegyeztethetetlen, amely azonos értékű a dogma római felfogásával, s amely a sola scriptura elvet hatályon kívül helyezi.

Kálvin megegyezett Lutherrel abban, hogy az Írással való foglalkozásunkat az a meggyőződés vezeti: „mintha ott kellene meghallanunk Isten élő szavát” (Inst. I 17,1). Ezt a meggyőződést a szövegekkel való beható foglalkozásból merítette, miközben meghajolt előttük, hogy megértse, valójában mit is akarnak ezek maguk mondani. A II. Helvét Hitvallás II. fejezete ezt így fejezi ki: „Az Írásnak csak azt a magyarázatát ismerjük el igaz keresztyén értelmű magyarázatnak, amely magából az Írásból van véve (annak a nyelvnek szelleme szerint, amelyen írták azt, valamint a körülmények szerint mérlegelve és a hasonló kifejtés, több és világosabb helyekkel egybevetéssel kiegészítve” (Nagy Barna ford. Hitvallásaink, 120. o.). Kálvin az ő korában rendelkezésre álló eszközök segítségével magyarázta a Bibliát, s közben szöveg — és irodalomkritikát is gyakorolt, hogy valóban meghallja a Biblia szavát. Ezen túlmenően figyelembe kell vennünk, mivel járulhat hozzá a forma-, tradíció- és vallástörténet ahhoz, hogy saját képzeletünk leépüljenek, s közel kerüljön hozzánk az, amit a szövegek hajdanában mondani akartak. Közben ügyelnünk kell arra, ne-hogy vakvágányra fussunk, például azért, hogy az Újszövetség legősibb hagyomány-rétegét akarjuk megtenni minden szentírásbeli szöveg mértékének (v. ö. Mildenerger, 33. o.). Ily módon egy általunk talált valamit tennék meg az egész Írás bírójának, s ezzel elvitátnánk annak tekintélyét. Nem! — a bibliai szövegekről van szó, úgy amint hangzanak, s a velük való párbeszédéről; nem azért, hogy mai nézeteinket rájuk erőszakoljuk, hanem hogy a maguk szabadságában engedjük őket hozzánk beszélni. Ehhez viszont nincsen szükség semmiféle különös módszerre, hanem sokkal inkább olyan magatartásra, amely megfelel az imádságénak. Emiatt az igazi tudósnak nem kell szégyenkeznie — főként akkor nem, ha tudja, hogy ő maga nem ura a szövegeknek.

A gyakorlati írásmagyarázatra nézve ez azt jelenti, hogy a prédikátor nem vágthat bele egy idő előtti elmélkedésbe a szövegről. Természetesen az a feladata, hogy a bibliai üzenetet a mai ember mai problematikájára nézve hirdesse, csak hogy őrizkednie kell attól, hogy közvetlenül ezzel közelítse meg a textust s erre nézve kérdezze meg, ahelyett hogy megfordítva járna el s engedné, hogy az Írás üzenete és közöttünk, a mai meghatározottságunkban, konfrontáció jöjjön létre. Éppen a kemény, számunkra ma idegen szövegekre kell figyelniünk (Wirsching), ha a Bibliát nem akarjuk az önmagunkkal folytatott beszélgetés eszközévé lefokozni. Arra kell figyelniünk, ami valamikor eseményé lett, nem pedig igazoló helyeket kell keresniünk mai teológiánknak, vagy pedig olyan érzelmi hangokat megszólaltatni, melyek gyülekezeteink tagjait a maguk kegyességében megerősítik. Nem —, az Írás szava mindebből kihív bennünket s új irányba akar elindítani. Az az esemény, melyről a bibliai írássok tudósítanak, a saját időnkben kell hogy üdvösségesen meg ragadjon és meghatározzon minket.

Ezzel a következőt juttattuk kifejezésre: milyen mértékben eleget kell tennünk annak a szigorú fel-

adatnak, hogy megragadjuk a Biblia szó szerinti értelmét, éppen úgy szem előtt kell tartanunk, hogy nem pusztán szavakkal van dolgunk. Az Írásban nem megkövült múlt áll előttünk, hanem híradások és bizonyosságtételek, melyek valamire utalnak.

Ez az Ó — és az Újszövetségre egyaránt érvényes. Az Újszövetségben Isten kijelentése nem közvetlenül áll rendelkezésünkre. A kijelentést az evangélisták és apostolok szavai bizonyítják számunkra teljhatalommal. Mózes és a próféták hasonlóképpen hirdették Isten kijelentését az Izrael történetében eseményszerűen történő, teremtő szóban. A különbség abban áll, hogy ez a hajdanában eseményszerűen történő szó, az apostolok bizonyosságtétele szerint, Jézus Krisztusban testté lett, vagyis belépett az időnkbe, méghozzá úgy, hogy ez céljához ért —, nem lineáris, fejlődéstörténeti értelemben (éppen ezért kérdésesek az olyan kifejezések, mint pl. az „üdvörténet”, stb.) hanem úgy, hogy megtelt ezzel a tartalommal: Jézus Krisztussal (Gal. 4:4; Ef. 1:10).

Mivel a Biblia szavai önmagukban nem azonosak magával a dologgal, hanem ennek szolgái, el kell utasítanunk azt az állítást, hogy a Szentírás szó szerint inspirált könyv; vagyis nem pusztán azért, mivel ez a vélemény nem állhatna meg tudományos ismereteink előtt. Azért kell elvetnünk, mivel elzárja a Szentírásához vezető utat. A Biblia nem eldologiasított szellem. Nem azonos az igazsággal, hanem bizonyosságot tesz arról. Csak egy valaki mondhatta el: Én vagyok az igazság”. Isten egyedül őbenne „dologiasult”, azaz lett emberré. Ő mellette nincsen más inkarnációja Istennek.

Különbséget kell tehát tennünk az Írás szavai és amaz egy szó között, melyet azok megbizonyítanak. Kálvin ilyen értelemben mondta: „Ha a Bibliát nem Krisztusra, mint egyetlen célpontjára vonatkoztatjuk, akkor teljesen elcsavarjuk és értelméből kiforgatjuk” (CR 50, 45).

Ugyanakkor azonban nem is választhatók el egymástól az Írás szavai és amaz egy szó, amelyet bizonyítanak. A Biblia nélkül nem tudunk semmi megbízhatót Jézus Krisztusról, s így magáról Istenről sem. Istennek az Izrael történetébe való behatolása, s önmagának a saját fiában való aláhajolása írásos dokumentumai nélkül, Istenben való hitünk értelmünk képzelgése vagy szívünk kívánságának képe volna. Ebben az esetben igaza volna Feuerbachnak és követőinek. A Biblia a nép ópiuma lenne. Nairoban éppen ezért volt döntő fontosságú az a tény, hogy a III. szekció első jelentését — a más vallások képviselőivel folytatott beszélgetés tárgyában — a gyűlés túlnyomó többséggel visszautasította, mivel azt a látszatot keltete, mintha az emberi lét végső kérdéseit illetőleg meglehetnének Jézus Krisztus s a róla való bizonyosságtétel, a Szentírás nélkül is.

Miért olyan elengedhetetlen a Biblia terjesztése? Miért van a mindennapi kenyérnél is nagyobb szükségünk erre a könyvre? Miért mentek őseink 300 évvel ezelőtt gályapadokra ezért a Szentírásért? A Barmeni Teológiai Nyilatkozat klasszikus módon felelt erre a kérdésre: „Jézus Krisztus, amint őt a Szentírás hirdeti, Istennek egyetlen szava, amelyet hallgatnunk, amelyben életünkben és halálunkban bízunk, s amelynek engedelmeskednünk kell”. Vagy amint a németországi egyházi harc első szabad — református — zsinata kifejezte: „Az egyház Istennek egyszer s mindenkorra mondott szavát a Szentlélek szabad kegyelme által az Ó — és Újszövetség kettős, de egységes bizonyosságtételében hallja, vagyis Mózes és a próféták bizonyosságtételében az eljövendő —, az evangélisták és apostolokéban pedig a már eljött Jézus Krisztusról”.

Apologia pro vita mea: cantate domino novum canticum

Bevezetés

Dr. Bartha Tibor püspök nagyon személyes természetű dologra hívott meg ma este. Arra kért fel, hogy egyházi énekszerző munkámról beszéljek a Doktorok Kollégiuma előtt. A tájékoztató program szerint ugyan a ma esti téma: *A modern egyházi himnológia kérdései*, de mivel magam inkább költő és énekszerző vagyok, mint himnológus, ezért a felkérést a magam szempontjából megfelelőbbnek érzem, mint a program tárgyát, még ha ez azt jelenti is, hogy olyan valaki áll a DK előtt, aki személyesen saját elkötelezettségéről beszél ahelyett, hogy tárgyi kritikai szempontból a mai himnológia néhány vetületét értékelné.

A dolog természetéből következik, hogy az énekszerzés sokkal inkább mint szerzőt és nem mint tudományos kutatót vagy kritikust érdekel. De még a magam munkájáról beszélve is nehéz azt elemezni, amit legbensőmben érzek, mert azt tartom, hogy az éneket énekelni kell és nem róla beszélni. Az ének ugyanis sok keresztyén számára a hittapasztalat kifejezésének és a keresztyén hitismeretben való örvendezésnek alapvetően fontos eszköze.

Ha volna rá idő, ha kibírnák, s ha egyáltalában lehetséges volna, legszívesebben elénekelném azt a mintegy 150 éneket, amit 10 év óta közre adtam, hogy a tett keretei között érzékeltessem, mire szántam oda az életemet, s mi az, ami kinyomtatva most már a mai keresztyénség tulajdona.

Jakab apostol arra int levelében (1,22), hogy *az igének megtartói legyünk*. Bizonyosan mindnyájan tudjuk, hogy az eredeti szöveg szavai: *poietai logou*, abban az értelemben, hogy a „poézis”: *alkotás, végzése a munkának, teljesítése annak, amit várnak tőlünk*. Én kiváltságnak tekintem, hogy én is részt vehettem korom *poiesis logou*-jában, az ige poézisében, a hirdett és megtartott ige poézisében.

Előadásom már csak azért is személyes jellegű, mert énekszerzői tevékenységem kezdetben egy eleven életet élő gyülekezettel forrott össze, újabban pedig (bár kevésbé jellegzetesen és termékenyen) a Református Egyházak Világszövetségében végzett szolgálattal.

Ha az angliai plymouthi Zarándok Egyházközségben, amelynek 1963–68 között lelkésze voltam, nincs a fogékony hívőknek egy egyszerű kis csoportja, ma nem volnék itt. Ez a városi környezetben alakult gyülekezeti kis közösség a maga önzetlen életével és szépen végzett munkájával ösztönzött és segített abban, hogy — velük együtt — megtaláljam az istentisztelet és szolgálat új útjait s az énekköltés mai és sajátos kifejezőmódjait. Ha ők akkor nincsenek, akkor ma nem éneklék világszerte egyházi és vallásos énekeimet. Ezért szükségét éreztem annak, hogy ma itt is kifejezésre juttassam irántuk érzett hálámat.

Plymouthban éreztem át valóban annak igazát, amit egyszer Joseph Gelineau atya mondott: „A gyülekezeti éneklés az úrvacsora mellett a gyülekezet legfontosabb istentiszteleti tevékenysége”.⁴ Albert van den Heuvel ezt szem előtt tartva írta a *New Hymns for a New Day*-ben (Új idők énekei): „A mi hitünk nagyrésze nek az újra meg újra énekel énekek a hordozói. A vallási összefoglalások, amelyeket könyv nélkül tudunk... Mondd meg, mit énekelsz, s megmondom, ki vagy”.²

Jó magam nem hitvallásos kongregacionalista körökből származom, de van den Heuvel véleményét én is elfogadom. Az egyház legnagyobb teológiai felismerései gyakran csak akkor jutottak el az egyszerű hívőkhöz, ha egyházi, vallásos énekek köntösébe öltöztették azokat. S mivel a mi hitbeli látásaink a fejlődéssel, a tapasztalataink bővülésével, sőt már az idő pusztta múlásával is együtt változnak, a modern időkben élő egyháznak elemi szüksége van új énekekre amellet, hogy megtartja azt, amit a hagyományos énekköltészetből megtartani érdemes.

„Mondd meg, mit énekelsz . . .”

Nagyon csodálkoznék, ha azok közül, akik rendszeresen találkoznak a hivekkel, végzik a felcélós pásztori szolgálatot és hétről hétre készülnek az istentiszteletre, senki nem akadna, aki kínosan ne érezte volna már az előző nemzedék ma is használatban levő énekeskönyveinek elégtelenségét, ha egyébként még oly jók is. Amellet, hogy tőlünk távolinak érezzük a versek szökepeit, elavultnak a nyelvezetét, túl soknak az egyes szám első személyben írt énekeket, sajnálatosan azt látjuk, hogy olyan témák és érdeklődési körök hiányoznak belőlük, amit nem lehet tovább nélkülözni. Ahogy van de Heuvel mondja: „Kockázatos dolog 'városi' hitért buzgólkodni és vasárnap csak a természettről énekelni. Hol vannak az énekek, amelyek a társadalmunk szerkezetének emberibbé tételéről szólnak? Hol vannak az énekek, amelyekkel az istenországaról nyert új felismeréseinket fejezzük ki? Hol vannak az énekek, amelyekben azt mondjuk el, hogy mennyire megragadott bennünket a Krisztus ember-volta? Hol vannak az énekek, amelyek nem a mennyei, hanem a földi reményekről énekelnek”³

Meg vagyok győződve, hogy ma, 10 évvel a sorok írása után van den Heuvel velem együtt örülne azon, hogy az elmúlt évtized kirobbanó énekköltészetét már valóban olyan új szövegekkel ajándékozta meg a keresztyén egyházat, amelyek többé nem marasztálnak el minket.

Könnyű vona az egyik példát a másik után idézni, hogy az egyház ma már elviselhetetlenné váló énekeit hol kell kiegészíteni, vagy helyükre újat tenni.

Csupán három példát lássunk:

*A gazdag kastélyában, / A szegény kunyhójában,
Isten helyezte őket magasra és alacsonyra,
Ő szabta meg állapotukat.*⁴

Ennek helyére ezt tenném, és ezt írtam:

*Száműzzünk a földről mindent, / Ami bővülködőbb élet ellen tör:
A rang gőgjét, faji különbséget / iskolázottságot,
Tant — ha embertől elválaszt.*⁵

Vagy:

*A föld hatalmas síkságainak napcsókolta fiai,
Ahol Ázsia folyói öntözik a földeket, / Az Úr dicséretét éneklék,
amint látják az aranyló búzamezőket, / Ő táplálja kezéből mindnyájukat.*⁶

Ha valaki járt valaha Kalkuttában, többé nem énekelné ezt az éneket. Helyébe azt tenném, amit az alábbi aratási énekemben írtam:

Mi már együtt érezve és kétségbe esve énekelünk / A szükségéről és az éhhalálról, / Arról a szaktudásról, amit pusztításra használnak fel, / A felégetett és kopárrá tett földről.

Sírunk az éhezők szenvedése miatt, / Amikor a termést ott hagyják a földön, / Az elhanyagolt és pusztuló gyümölcsösök miatt, / A piacról visszartartott termés miatt. / Az ének leszáll a mélybe és messze: / A föld és az emberiség: egy. / Nem köszönhet meg semmit, aki maga nem adott másnak, / Halott a szó megvalósított cselekedete nélkül.

Taníts meg minket aratásnak Ura, / Hogy igényünk kevés legyen, / Osszuk meg más népekkel, amink van, / Nevedben vegyük fel a világ gondját.⁷

A harmadik példa más természetű. Ez nem olyan szöveg, amit nem énekelnék el, hanem olyan, amely bennem egy másik gondolatsort indított el:

Az aranyvárost énekeljük, / Régi legendák szólnak róla, / Örökkévaló fény ragyog fölötte, / Róla csodákat mesélnek: / Csak igaz emberek lakozhatnak / Tündöklő falain belül... stb.⁸

Amennyire helyénvaló, hogy énekeljünk az aranyvárosról, épp oly magától értetődő, hogy nagyon is szem előtt tartjuk azt a várost, amelyben annyian élünk. Ezért írtam meg „Az emberek a fontosak” című énekemet, amelyet az egész világon sok énekeskönyvbe felvettek:

Énekeljünk a modern városról, / Az öröm és felelősség színhelyéről, Énekeljünk névtelen embereiről / Városi vadonukban.⁹

Így lettem énekköltővé H. Cunliffe Jones ausztráliai kongregacionalista teológus véleményével szemben, aki egyszer azt állította, hogy az énekköltő nem lesz, hanem születik. Így jutottam annak a mindinkább erősödő „pro-testálós” mozgalomnak tagjai sorába, amely küzd a van den Heuvel fogalmazása szerint énekeskönyveinkben található „dualizmus, szertelen metafizika, tobzódó ontológia, egocentrikus pietizmus és konstantini egyházfogalom” ellen.¹⁰ Ha ez úgy hangzik, mintha negatív okok tettek volna énekköltővé, emlékeztek arra, hogy „protestálni” azt jelenti: bizonysgot tenni valami mellett...

A Zarándok Egyházközségben kezdődött énekköltészet abból az ószinte vágyból született, hogy fogalmazzuk meg újra világosan, amiben legjobban hiszünk s azon a nyelven dicsérjük Istent, amelyen valóságosan beszélünk. Így jött létre a Pilgrim Praise (Zarándok dicséreték) énekgyűjtemény, amelyet mindnyájunk legnagyobb meglepetésére nemcsak egész Nagy-Britannia számtalan gyülekezetében használnak a hivatalos énekeskönyvek kiegészítéseként, hanem egyik forrásmunkája lett az egész angolul beszélő világ énekügyi bizottságainak is.

Ma, azóta hogy 10 éve egy helyi gyülekezetben hangzottak fel először, énekszövegeim ott vannak a világ mindenféle felekezetének: az anglikán és püspöki, lutheránus és református, presbiteri és baptista, egyesült és róm. kath. egyházaknak jelentősebb énekes-

könyveiben. De már nemcsak angol nyelvű gyűjteményekben jelennek meg, hanem lefordítva több mint egy tucat idegen nyelven, beleértve az én anyanyelvemet, a hollandot is.

Nézzünk most két példát Pilgrim Praise-ből.

Az első énekeim közt írtam úrvacsorai és úrvacsora utáni énekeket is. Az alábbira egy kanadai zeneszerző, Stanley Osborne szerzett külön dallamot. Osborne a titkára volt a kanadai Egyesült és Anglikán Egyház énekeskönyve szerkesztő bizottságának. Ez a könyv nagy feltűnést keltett s pár év alatt kb. egy millió példányt adtak el belőle. Úgy érzem, Osborne jól meg tudta ragadni az énekszöveg hangulatát s a dallam tökéletesen illik a szövegre. Két és fél évvel ezelőtt a londoni Westminster apátsági templomban mutatták be, amikor a modern énekköltészetéről tartottam előadást. A darabot a Királyi Zenei Kollégium énekkara adta elő.

1. Amikor megtörjük az élet kenyerét, / És izeljük borát, / Urunkra emlékezünk, / Aki minden korok embere.

2. A búzaszem azért vetik el, hogy meghaljon, / De feltámad a halálból, / Emberi munka által / Mindnyájunknak kenyere lesz.

3. Adjátok kézről-kézre / A Krisztus élő szeretetének jegyét! / Gép és ember / Együtt gondoskodtak erről az ünnepi kenyérről.

4. Jézus eggyé köti össze / A mi mindennapi életünket és munkánkat, / Ő az egész emberiségnek / Jelképe és jegye.

5. Ha ettünk abból a kenyérből, / Amely elhalt, hogy új életre keljen, / Keljünk fel mi is, hogy szolgáljuk a világot / Szétszóva, mint a búzaszem.¹¹

A következő második példa más természetű. A dalmát szintén kanadai zeneszerző szerelte, Ron Klusmeier, az Egyesült Kanadai Egyház egyik zeneigazgatója. Megfigyelhetjük, hogy a szövege is, dallama is népdalszerű. A dallam végtelen egyszerű szerkezetű, de a szöveghez illően pattogó ritmusú, mert az ének húsvétról szól, tehát a remény éneke.

1. Visszatért az élők világába / Az a férfi, akiről elhatároztuk, hogy megöljük. / Itt van közöttünk, megbocsátotta a Nagypéntek-hegyén elkövetett bűntettünket. / Hív, hogy legyünk részesei feltámadásának, / Hagyjuk el a múlt sirját, / Jelent és jövőt kínál nekünk, / Megnyílt és végtelen világot.

2. Visszajött abba a világba, ahol az élők / Elrabolják egymástól az örömet, / Ahol a tekintélyért és pusztításért / A természet erőit mozgósítják. / Fennkölt, tiszteletre méltó indokokból / Ma is keresztet emelnek. / Mert ember itél halálra embert, / S a gonosz megtalálja a maga útját.

3. A keresztet azonban jelei / Annak a szeretetnek is, amit adnak, ajándékoznak, / Jelei a mi reményünknek és fennmaradásunknak, / A bűntettünket legyőző húsvétnek. / A könyörület fiai által / — Felkelve az éhség és pokol ellen — / Új élet támad a gyűlölet hamvaiból, / És újra rendbe jön a világ!¹²

Népszerűségi arány

Magától értetődő, hogy jó érzés az énekköltőnek, ha azt látja, hogy énekeit világszerte kinyomtatják és éneklik. De még izgalmasabb, ha azt vizsgálja, hogy melyik énekeit nyomtatták ki gyakrabban a többihez képest. Eppen ideutazásom előtt vizsgáltam át 30 találmomra kiválasztott énekeskönyvet, amelyek a Pilgrim Praise-ből vettek át énekeket, hogy megállapítsam, milyen népszerűségi arány van az egyes énekek között.

A 30 énekeskönyv közül: 17 tartalmazta az „Ének az emberi jogokról” című éneket,¹³ 16 a „Mai Magnificat”-ot,¹⁴ 15 a „Keljünk fel már az asztaltól” kezdetű úrvacsora utáni éneket,¹⁵ 14 az istentiszteleti záróéneket: „Urunk, amikor felkelünk és elmegyünk tisztettednek eme hajlékából s vár a védtelen élet kockázata...”,¹⁶ 13 azt a népdalt amelyet egyszer a BBC TV műsora számára írtam: „Találkozunk veled, ó Krisztus”,¹⁷ 2 ének együtt volt meg 12 énekeskönyvben; az egyik egy hitvallási ének „Isten, aki szólt kezdetben”¹⁸ és a már említett „Énekeljünk a modern városról”.¹⁹

Vessünk egy pillantást az emberi jogokról szóló énekekre, amelyet az emberi jogok napjára (december 10) írtam. Énekelték a hivatalos ünnepi alkalmak egész során, mint pl. a Nemzetközi Munkaügyi Hivatal fennállásának 50 éves évfordulóján a genfi Szent Péter székesegyházban és az ENSZ 25 éves évfordulóján. A londoni Westminster apátsági templomban Henry Purcell dallamára énekelték, aki a templom kinevezett orgonistája volt 1679-ben.

1. Urunk egy akarattal könyörgünk / A nemzetek gyógyulásáért, / A föld által adott javak / Igazságos és egyenlő elosztásáért. / Segíts minket, hogy szeretetben járó életre / Kelhessünk fel és vedd zálogul szavunkat.

2. Vezess minket Atyánk, szabadságra, / Szabadítsd meg ezt a te világodat a reménytelenségtől, / Hogy az emberek, megváltva a háborútól és gyűlöletől / Békében járhasanak-kelheszenek. / Engedd meglátnunk, hogy az egymással törődés és jóság által / Eltűnik a rettenet és fel-támad a remény.

3. Számúzzunk a földről mindent, / Ami a bővelkedőbb élet ellen tör: / A rang gögjét, faji különbséget, iskolázottságot, / Tant — ha embertől elvlaszt. / Az igazságosságra együtt törekedve / Szentelhessük meg arasznyi életünket.

4. Teremtő Isten, te beleírtad / Az egész emberiségbe nagy neved, / Hogy a hozzád való hasonlóságban növekedhessünk, / Vésd azért eszünkbe a Krisztus életét, / Hogy míg rá életükkel válaszolunk és szolgálunk, / A föld betölthesse rendeltetését.

Gyakran kérdezik tőlem, melyik a legkedvesebb énekem. Az, amelyiket Epifánia napjára írtam; először a Skót Egyház genfi gyülekezetében énekelték 5 évvel ezelőtt. Éneklik a hagyományos angol karácsonyi ének revidéált változatára is. Az ének címe: „Térjetelek észre”:

Ha van fületek, figyeljetelek / Arra, hogy mit mond a Lélek, / És legyetek készek meghallani, / Hogy csodálkozzatok és meglepődjetelek.

2. Ha van szemtek, hogy meglássátok / Az emberi alakba öltözött Igét, Akkor legyen szeretetek beszédes / És részvételetek meleg.

3. Ha érzéketekkel fel tudjátok fogni / Az Isten szemé fényét, / Akkor menjetek, örüljetelek a teremtet világnak / És az embereknek, akikkel útközben találkoztok.

4. Ha van kezetek, hogy másokról gondoskodjatek, / Akkor imádkozzatek azért, / Hogy gyöngéd szeretettel tudjátok szeretni / Ezt a mi rohanó világunkat.

5. Ha tudjátok érezni az élet / Illatát, a föld örömet, / Akkor legyetek az öröm megvetői, / És gondozzatek a mirtusz új hajtásait.

6. Térjetelek észre emberek, / És legyen ünnep minden napotok, / Mert Isten bort ad a víz helyett, / Világossággal ajándékoz meg a vak szürkeség helyett.

A Pilgrim Praise dallamai részben hagyományosak, részben modernek. Az énekszövegek eredetileg a közkezen forgó énekeskönyvekben található dallamokra készültek, később azonban világszerte sok zeneszerző új, magával ragadó dallamot szerzett az egyes szövegekre. A legújabb könyvem, az USA-ban 1974. októberében kiadott „BREAK NOT THE CIRCLE” (Ne szakítsátok meg a kört) dallamai már mind egyetlen zeneszerzőnek, Doreen Potternek a szerzeményei. Férje, Philip Potter az EVT főtákará.

Idézek egy éneket, amelynek két dallama van. Az „Énekeljünk a modern városról” egyik dallamát George Henry Day (1915—) kanadai zeneszerző szerezte, a másikat Doreen Potter. Az elsőről a torontói St. George templomban készült felvétel, a másodiktól a Westminsteri apátsági templomban.

1. Énekeljünk a modern városról, / Az öröm és feszültség színhelyéről, / Énekeljünk névtelen embereiről / Városi vadonukban. / A végtelen házsorokban / Milliószorosan van beágyazva az élet, / Az élet jelenik meg a naponta / Születő és vénülő teremtményekben.

2. Az emberekkel zsúfolt városban, / A rohanás és lázas napok világában, / A legújabb irányzatok és örületek / Folyton változó sűrűjében / Jelen van Krisztus. Látjuk, / A tömegben ott áll közöttünk. / A város lótas-futásában / Jézus Krisztus: a másik ember.

3. Isten nem rejtőzött el a mennyekben, / Hanem itt van a földön, hogy részt vegyen a mi szegényletes életünkben. / A görbe, a tömeg, a szám (Névvé, személlé lesz általa. / Krisztus megmutatta, túl a kimutatásokon, / Hogy milyen a dicsőséggel megkoronázott emberi élet. / Az ő szakadatlan jelenléte azt bizonyítja: / Az ember számítás, az ember a fontos!⁹

A következő énekszöveg a brit Parlament képviselőházában éles viták középpontjába került. Ez az ének a Magnificat (Luk 1,46 sk) mai, korszerű változata, címe: „Énekeljünk éneket a nagy lázadásról”. A szöveg a New Life (Új élet) nevű középiskolai énekeskönyvben jelent meg Galliard kiadásában Londonban. A Parlamentben Enoch Powell konzervatív képviselő szólalt fel sok olyan szülő nevében, akik leveleikben az ének — szerintük — forradalmi hangvételét kifogásolták, a híres brit népdalénekes, Sydney Carter egy másik énekével együtt s javasolták, hogy ezek helyett térjenek vissza a tisztas, hagyományos énekköltészethez. Az ügy nagy port vert fel a sajtóban, rádióban, tv-ben s köz-

ben erőteljesen emelte a könyv kereskedelmi forgalmát (!).

Egyébként érdekes megjegyezni, hogy Délkelet-Ázsia egyes részein a cím és téma elindított egy ún. mai-Magnificat teológiai irányt. Az énekszöveg dallamát Doreen Potter szerezte, a Neuilly-i énekegyüttes a párisi Auteuil-i református templomban Marie-Pierre Faure róm. kath. apáca francia fordításában énekelte.

1. Énekeljünk éneket a nagy lázadásról, / Magasztaljuk az Urat, dicsőítsük az ő nevét! / Énekeljük azt az éneket, amit Mária énekel / Istenről, amikor harcba szállt az emberi gonosz-ság ellen.

1. Énekeljünk róla, aki mélységesen törődik velünk, / És még most is hordja velünk együtt a terheinket. / Róla, aki hatalmával szétszórja a felfuvalkodottakat, / És hatalmasokat dönt le trónjukról.

3. Felemeli a megalázottakat, / Kenyérrel és itallal megelégti sok földek éhezőit, / A gazdagok üres kézzel kell, hogy elmenjenek.

4. Lázadásra hív minket! Arra, / Hogy harcoljunk vele a jogért és igazságért, / Hogy éljünk és énekeljük a Magnificatot / A zsúfolt utcákon és a szükségalakásokban.¹⁴

Az énekszöveg rendszerint előbb van meg, mint a dallam, de néha a sorrend fordított. Ilyenre a legújabbban megjelent könyvem, a BREAK NOT THE CIRCLE szolgált példát. Doreen Potter arra kért fel, hogy írjak szöveget egy összhangosított Nyugat-indiai calypso dallamra s így született meg a világon valószínűleg legelső gyülekezeti calypso. Nairobi-ban énekeltek az EVT 5. Naggyűlésének tagjai Peter Janssen német zeneszerző és hangszeres együttese kíséretével.

1. Szívünk és szánk teljességéből, / Harsogó örömmel kiáltunk: / A kenyér megtörtetett, a bor kiontatott, / Láttuk, hallottuk Krisztust, őt hirdette az ige.

Jézus újra él, a föld újra él,
Add tovább a szót: van bőven kenyér!

2. Krisztus képes arra, hogy eggyé tegyen minket, / Az asztalánál ő adja meg a hangot, / Ő tanítja meg az embereket úgy élni, hogy áldássá legyenek, / Szeressenek szóval és mutassák meg cselekedeteikkel.

Jézus újra él...

3. Jézus magához hív, azután elküld, / Hogy teremjünk gyümölcsöt a kételkedő világban, / Szeretetet ad, hogy elmondjuk, kenyeret, hogy megosszuk: / Velünk az Isten mindenütt! / Jézus újra él...²⁰

Ismérvék

Melyek a jó, korszerű énekgyűjtemény ismérvei? A volt Canterbury-i érsek tv-ben egyszer azt mondta, hogy az egyházi énekekben legyen „egy csipetnyi költészet, némi tanító célzat, némi személyes érzelem és némi eszmélető tájékoztatás”.²¹ Én ezt egy kevéssel ki-

egészíteném s azt tenném hozzá: az énekekben legyen jó költészet, egészséges teológia, legyen személyes, de ne individualista s így keltse fel a vágyat a közös istentiszteleten való részvételre.

Ami az énekszöveg írásának költészeti részét illeti, elismerem, hogy különbség van az egyházi ének és a költemény között. Nem minden költő énekszerző, de minden énekszerző költő is, mert költői művet ír — mégpedig — az időmérték, ritmus és az inkább gyakoribb mint ritka rímek szigorú szabályai szerint.

Ezenkívül míg a költő hajlamos arra — és joggal —, hogy magáról beszéljen, az énekköltő viszont olyas valamit alkot, ami ugyan csak személyes tapasztalatból és ihletésből születhetik, de azt mások is tudják és akarják énekelni. Ezért a szöveget mindenestől a dallam hordozza. Az énekek a maga irodalmi és zenei egységében emelkedettnek kell lenni olyan értelemben, mint ahogyan annak nevezhetjük az istentiszteletet.

Az énekszerzőnek ahhoz, hogy a 20. század fia lehessen, fogékonynak kell lennie a korabeli szellemi áramlatok iránt s világos, képzeletgazdag (bár nem trükkös) nyelven kell kifejezni magát, mely a mi századunk második felének nyelve anélkül, hogy az az 1976. február 10-én beszélt zsargon lenne.

Albert Bayly, a mai angol énekszerzők egyik nesztora azt mondta: „Az énekszerzőtől joggal elvárhatjuk, hogy figyelembe vegye annak a világnak új és lényeges szempontjait, amelyben élünk. A tudomány és technika oly sok területen közvetlenül érinti ma az életünket, hogy ha ezt énekeinkben figyelmen kívül hagyunk, csak azt a felfogást igazolnánk, amely szerint a vallásnak és az istentiszteletnek nincs sok köze az élethez”.²²

Erik Routley, korunk kétségtelenül legnagyobb énekszerzője az énekeskönyv szerkesztőknek ezt a tömör tanácsot adta: „Maradi értékeknek nincs helye a zarándokútra kényszerült egyházban... Az utánunk jövő nemzedék énekkincsét ezért harcos és gyökeres megújulás szellemében kell előkészíteni...”.²³

Routley szavaira kellett emlékezmem néhány héttel ezelőtt egy genfi anglikán istentiszteleten. „Régi és modern énekek” című énekeskönyvből énekelünk, amelynek előszavában ezt olvastam: „Ennek az új könyvnek nem célja, hogy új ugart törjön, vagy új eszméket hirdessen”.

A mai énekekben természetesen helyet kell kapni az időszerű teológiai gondolatoknak is, továbbá írójuknak szem előtt kell tartani a modern ember egész életét, kapcsolatait és tapasztalatait s nemcsak azt, amit az egyház falain belül lát. De ki kell fejeznie, hogy mindezt az Isten mivoltáról, tervéről és a Jézus Krisztus által való szabadításról kapott látomása fényében látja.²⁴

Emlékezve John Robinsonnak 1620-ban a zarándok atyákhöz intézett búcsúszavaira, amelyek szerint „az Úrnak van még több világossága és igazsága, amit az ő Szentigéje által ad”, a modern énekszerzőnek figyelembe kell venni, hogy a Biblia az a másik terület, ahol az idő változásokat hozott magával és meg kell keresnünk azokat az új utakat, amelyekre válaszolunk az Isten élő igéjére, aki ma is szól hozzánk a Szentírás-szon keresztül.

Meggyőződésem szerint a mai énekszerző nem hagyhatja figyelmen kívül azt a nagy lehetőséget sem, hogy modern bibliafordítások nagy számban állnak rendelkezésre. Ezek a Szentírás nyelvét sokkal közelebb hozzák az átlagos irodalmi nyelvhez (és néha még a mindennapi élet nyelvéhez is). Nemzedékének akkor teszi a legjobb szolgálatot, ha szerzeményei általa újonnan és személyesen felfedezett bibliai igazságok alapulnak s ezeket olyan nyelven, olyan szóképekkel fejezi

ki, amelyek azt bizonyítják, hogy kapcsolatban is van azzal a világgal, amelyben él és együtt érez vele.

Énekszerzői munkámban mindig törekedtem arra, hogy felelős teológus legyek, bár e miatt nem éreztem kötelezve magamat, hogy minden egyes énekem mindenről szóljon, amiről szólni kellene, vagy hogy teológiailag kifogástalan és igen egyszerű legyen. Az énekek az Isten megszólítására adott válaszként születnek, a hitet fejezik ki énekszóban.

Bár szükségszerűen nem választanám külön az énekszerzőket és rendszeres teológusokat, mégis egészen helyénvalónak tartom, amit Pál apostol mond: „Amikor összejöttök istentiszteletre, egyiknek zsolttára, másiknak tanítása van...” (1 Kor 14,26). Az apostol mindkét istentiszteleti alkotórészt a Lélek ajándékának tartja.

Daniel von Allmen yaundai (Kamerun) volt újszövetségi professzor azt mondta: „Az új tudományos kutatás jól ismerte fel annak a ténynek jelentőségét, hogy az első keresztyének semmiképpen sem azzal kezdték, hogy rendszeresen kidolgozott teológiai formában fejezték ki hitüket. Az ige hirdetésére az istentiszteleten azzal válaszoltak, hogy énekekben mondták el, mit tettek Isten”²⁵

Égészen hasonló szellemben hangsúlyozta Edmund Schlink, hogy „az Istennel való beszélgetés alapvető formája nem az Istenről szóló tan, hanem az Isten tisztelete”²⁶

Mielőtt néhány rövid záró megjegyzést tennék, még egy példát mutatok be arra, hogy egy szöveget hogyan lehet két különböző dallammal megszólaltatni. A „Köszönjük, ó Urunk ezt a mai időt” kezdetű éneket először a 18. századbeli Johann Christian Kittel (1732—1809) dallamára énekelték, Ron és Kris Klusmeier (Kanada) népdalra énekelte. Az ének az időadta jó lehetőségeinkről szól.

1. Köszönjük, ó Urunk ezt a mai időt, / Minden újat, amit perceid magukkal hoznak, / Tégy bennünket fogékonnyá a te Lelked jelenlétére, / Tégy éberré az emberiség szükségeinek felismerésére.

2. Köszönjük, ó Urunk az elmúlt időt, / Minden értéket és gondolatot, ami megmarad, / Hadd felejtünk el minden tespedt hagyományt, / S hagyjunk el mindent, ami már nem számít.

3. Köszönjük a holnap reményét, / Minden változást, amit elhoz az idő, / Urunk, készítsd fel lelkünket a jövőre, / Szenteld meg kételkedésünket, válts meg a félelemtől.

4. Add, hogy irtózzunk minden visszahúzó gondolatától, / Tégy hűségessé minden mai dolgunkban, / Óvj meg Atyánk a hamis biztonság kereséstől. / Köszönjük, hogy életünket ebben az időben élhetjük!²⁷

Mai előadásomnak ezt a címet adtam: Apologia pro vita mea, mert magamról szólva számomra minden a poiesis logou kérdése. Eszembe jut, amit dr. Norman Godall az evangéliumhirdetésről szóló cikkében írt: „Az evangélium Isten által szerzett zene s ezt a legtökéletesebb hangszere, Jézus Krisztusban szólaltatja meg. Nem szöveg nélküli dallam, mert az Ige, ami szintén evangélium, a nyelv révén lesz érthetővé. A nyelv szavai azonban mégsem tudják kifejezni mindazt, ami az Igében van. Csak amikor a szavakat énekekben mondjuk el, akkor rázzák fel és indítják megtérésre a szívet”.

Amikor az ötödik századbeli keresztyén egyház va-

lamelyik gyülekezetében a kántort hivatalosan tisztébe iktatták, ezekkel a szavakkal végezték:

*Vide ut quod ore cantas, corde credas
et ut quod corde credis, operibus probes*²⁸

azaz:

Vigyázz, hogy amit szájjal énekelsz, szíveddel higgyed

És hogy amit szíveddel hiszel, cselekedetekkel bizonyítsad.

Amikor ezt a tisztséget elfogadom, arra kötelezem el magamat, hogy ahogyan és amikor Isten az ő Lelke által megszólít, akkor énekelek, nem egyedül, hanem másokkal egy társaságban, akiket lelkem mélyéig megindulva hívok, hogy énekeljenek velem együtt, mert — végül is — a 96. zsolttár felhívása többesben hangzik: Cantate Domino novum canticum!

1. Kezdetben volt az Isten! / Sem föld, sem ég, sem tenger. / Kezdetben volt az Isten, / De különben semmi. / Kezdetben volt az Ige, / De még nem hallható és nem látható. / Nem volt még egy fészken költő madár sem, / Még nem volt a tér és idő színpada.

2. Amikor már minden szó elszállt és minden tett végbement, / Kezdetben volt az Isten! / Amikor már volt és elmúlt a föld, / Isten lesz egyedül. / Ő az első és ő az utolsó, / Az élet forrása és foglalata, / Nem lesz akkor többé szomszúság, / Sem sírás, sem fájdalom, sem halál.

3. De a között, aminek / Nincsen vége és nincsen kezdete, / Nevükön szólítja a még / Láthatatlan dolgokat és meglesznek. / Az emberi nemnek / Isteni hasonlóságot ad, / Sorsát és történelmét az űrben / S ideje folyamatát.

4. Most van itt a nagy „kettő között”, / Most az ideje, hogy beszéljünk róla. / Az isten eljön közénk és megmutatja, / Hogyan álljunk meg, hogyan járjunk és hogyan beszéljünk. / Így lesz ünneppé az élet: / Felszabadító pályakör, / Mert Isten a kezdet és ő a vég, / S a kettő között ott vagyunk mi!²⁹

Genf, 1976. február 1.

Függelék

Az előadáshoz fűzött Függelékben dr. Bartha Tibor püspök kérésére néhány észrevételt teszek az EVT 1975. november 23—december 10. között Nairobiban tartott 5. Nagygyűlésének istentiszteleteivel és vallásos alkalmával kapcsolatban.

A Nairobi-i ilyen alkalmakról éppoly nehéz tárgyilagosan beszélni, mint magáról az egész Nagygyűlésről tárgyilagosan nyilatkozni; elég az egyházi és világi sajtót átlapozni, hogy meglássuk, mennyire eltérő volt Nairobi megítélése.

Általában véve azonban a Nagygyűlés istentiszteleti alkalmainak megítélése pozitív szellemű volt s hálával, sőt néha lelkesedéssel nyilatkoztak róla.

Véleményem szerint röviden három dolgot lehet reflektorfénybe állítani.

1. Nairobiban tudatosan törekedtek arra, hogy az istentiszteleti alkalmak és a gyűlés munkája szervesen összetartozzanak. Ebben kétségtelenül nincs semmi újí-

tás, de meg kell mondanunk, a Nagygyűlést előkészítő eljárások során mindenütt nagy gonddal igyekeztek elkerülni, hogy az istentiszteleti alkalmak ne elkülönülve álljanak az ülések mellett, hanem azokat az egész Nagygyűlés szerves részének tekintették — annak a megfontolásnak alapján, hogy az istentisztelet, vagyis az Istenre való figyelés előfeltétele annak, hogy igazán Isten egybegyűlt népévé legyünk. Ezért írtam a Nagygyűlés istentiszteleti könyvének Bevezetésében, hogy a Nagygyűlésnek „hallócsövé”, „megfigyelő állomással” kell lenni.

E törekvés mögött az a szándék állt —, bár ezt a Nagygyűlés későbbi időszakában már nem lehetett megvalósítani — hogy ne legyen előre meghatározott istentiszteleti idő, előre meghatározott reggeli imaóra, vagy befejező áhítat, hanem a napi tanácskozások vezetői szabadon, saját elhatározásuk alapján hívják fel a résztvevőket imádkozásra, énekre.

Néhány kiküldött ezt az eljárást kényelmetlennek találta; legtöbbször azonban felismerték a hasznát és a mögötte álló szándék erejét. Az egyik holland kiküldött szerint: „Az ének, bibliaolvasás és imádság (az előző gyűlésekhez képest) gyakrabban fonódott egybe a vitákkal és határozatokkal”.

2. Ismeretes, hogy Nairobi számára külön istentiszteleti könyv készült. Ennek célja az volt —, anélkül hogy bármi tekintetben is a kizárólagosság vagy teljesség igényével lépett volna fel — hogy anyaggal szolgáljon, amit az istentiszteleti alkalmak vezetői bármikor felhasználhatnak. Volt benne részletesen kidolgozott plenáris istentiszteleti minta, de bőven volt hely benne az összejövetelt vezető egyéni képzelő ereje és ötlete számára; volt benne gyülekezeti akklamáció, reszponzórius rész, valamint litánia a hat csoport témájára. Volt még benne reggeli és esti áhítat rend, volt hagyományos és korszerű hitvallás és bizonyágtétel, voltak úrvacsorai imádságok és végül 7 énekből álló kis gyűjtemény a főtémához: Krisztus szabadá tesz és egyesít. A könyv sokat forgott közkezen. Az egyik imarend, az V. téma (Társadalmi igazságtalan rendszerek és felszabadítási harc) litániája a Nagygyűlés — másként nem tudom kifejezni — „slágerszáma” lett. Eredetileg mint a többit, ezt is reszponzórius beszéd formájában állították össze, de Peter Janssen német zeneszerző zenét szerzett hozzá. A Nagygyűlésen két alkalommal nem csak énekelték, hanem táncolták is ezt a litániát.

Az istentiszteleti könyv összeállításánál szem előtt tartottak egy másik fontos szempontot is: míg eredetileg a 2300 részt vevő használatára készült, gondoltak a helyi gyülekezetekre, keresztyén közösségekre, konferencia telepekre, laikus akadémiákra stb. is, remélve hogy nairobi előtt és után az istentiszteleti alkalmon résztvevők köre sokkal szélesebb, sokkal ökumenikusabb lesz, mint maga a Nagygyűlés.

A könyv a Risk (Kockázat), az EVT megújulási folyóiratának kettős számaként, három nyelven készült. Igen nagy példányszámban fogyott s nyelv még ma is. Elterjedését még fokozza az, hogy a könyv anyagának nagy részét számos egyházi kiadványban világszerte újból kiadták.

Minden jel arra vall, hogy Nairobira készülve és visszatérve a keresztyének mindenütt tudtak találkozni azokkal, akik abban a kiváltságban részesülhettek, hogy ott jelen voltak.

3. A nairobi istentiszteleti alkalmak harmadik jellemző vonása az volt, hogy ilyen mértékben először használták a „Cantate Domino” új kiadását. A Cantate Domino harmadik kiadásához képest jelentősen kibővített emez új kiadás révén könnyebben lehetett alkalmas éneket választani a Nagygyűlésen. Azonfelül, amint már utaltam rá, az istentiszteleti könyvben volt

még hét ének, közülük hat mai, egy pedig az előző nemzedék énekeiből való. E hét énekből hármát énekeltek, mindhárom ma élő énekköltők művei, ma élő zeneszerzők dallamaival.

A Cantate Dominoról órák hosszat lehetne beszélni s lelkesedéssel tennem, mert magam is közvetlenül közreműködtem a könyv összeállításánál. Most csak arra van hely és idő, hogy nagy vonalakban ismertessem és néhány rövid megjegyzésre szorítkozzam.

Az utolsó, negyedik Cantate Domino már nem a Keresztyén Világ Diákszövetség, hanem az EVT kiadása s nagyobb mértékben különbözik a megelőző harmadik kiadástól, mint az első három kiadás különbözőt egymástól. Az első három kiadás énekeinek nagy részét a keresztyén világnak csak egy kisebb része énekelte. A könyvek terjedelme kisebb volt (64—82—120 a jelenlegi 202 oldalhoz képest), s az énekek túlnyomórésztben a nyugati világ hagyományos énekköltészetét képviselték.

Az új könyv összeállításánál az egyik irányadó szempontunk az volt, hogy válaszolunk arra a felvetett kérdésre: „Mit fognak énekelni a holnap keresztyénei?” A könyv már nem valami meglevőnek egyszerű felülvizsgálása, hanem a régítől való gyökeres eltávolodás. Szélesebb körben képviseli a különböző kultúrák, nyelvek és stílusok keresztyén énekköltészetét, mint valaha bármilyen gyűjtemény. Sokkal kevesebbet tartalmaz a múltban megszokott énekek közül, viszont szerkesztői vállalták a kockázatot, hogy kiválogassák, mit énekel a keresztyén világ ma s valószínűleg holnap is, sőt néhány esetben kipuhatolni igyekeztek, hogy mit nem énekelnek még ma, amit holnap már énekelhetnek.

A negyedik Cantate Domino születését megelőző szerkesztői munkában végig tevékenyen részt vettek a róm. kath. és orthodox egyházakból.

Még nem próbálkoztam azzal, hogy összehasonlító vizsgálatokkal felderítsem, miben különbözött a Nairobi énekanyaga az uppsalai, new-delhi, evanstoni, vagy amsterdami énekanyagtól. Érdekes lenne valamikor hozzálátni. A Nairobi éneklésről most elég csak annyit mondanom, hogy példa nélküli új volt benne.

Felvételeim szerint a Nagygyűlés 28 alkalommal énekelte együtt. Ebből a számból kihagytam az akklamációs éneklést, az ötödik téma litániáját s az énekarok istentiszteleti közreműködését, valamint egyéb csoportokat, így pl. az orthodoxokét. Nem számítom ide az úrvacsorai istentisztelet liturgiájának külön zenéjét sem.

28 éneket énekelünk, ebből 7 volt hagyományos, 21 új, azaz a huszadik századból való. További részletezés szerint a 21-ből ma is élő költő és zeneszerző műve volt 14.

Afrikát két ének képviselte, Ázsiát három, néger spirituálé volt kettő.

A nairobi Nagygyűlés kétségtelenül kiemelkedő vonása volt, hogy új éneket énekelünk az Úrnak.

Végül általánosságban visszatérek az istentiszteleti alkalmakra és elmondok egyet-mást a Nairobiról összegyűjtött vélemények eredményeiből, amit elutazásom előtt tettem közzé Genfben.

Amint az elején mondtam, az eredmények azt mutatják, hogy az értékelés vegyes volt. Némelyek „nagyszerűnek” találták (Kratz érsek), mások „halálosan unalmasnak” (Larry Christenson). A többség megítélése szerint azonban a nairobi istentiszteleti alkalmak „jobbak voltak, mint a többi nagygyűléseké”. Jónak tartották a megnyitó istentiszteletet és különösen a befejező ünnepi alkalmakat, valamint a Nagygyűlésnek azt a teremtő erejű légkörét, ami énekek és zene révén kialakult.

A Cantate Domino csaknem egyetemes sikert aratott és mindenki megkedvelte a Risk folyóiratot.

Legvégül röviden megemlítem azt, hogy a szó szoros értelmében mi zajlott le az ülések után a folyosókon. Esténként itt szárnyalt legjobban az ének s az áhítat meleg és örömteli volt. Ebben az értelemben a Kenyattai Központ folyosóit az „erő folyosói”-nak lehetne nevezni, elsősorban nem a kiküldöttek itt lezajlott fesztelen és pezsgő sürgés-forgásaért, hanem az éneklésben, táncban és testvéri közösségben átélt örömeért. Ez az öröm, amelynek szinte lehetetlen volt ellenállni, megújulva és felfrissülve indított útra bennünket.

JEGYZETEK

1. Concilium, I. 2. — 2. New Hymns for a New Day, Risk 66–3 (EVT), 6. l. — 3. Uo. 6. l. — 4. All things bright and beautiful, C. Frances Alexander (1818–95). — 5. Pilgrim Praise,

49. sz. — 6. Basil J. Matthews (1879–1951) — ao. Congregational Praise, 345. sz. — 7. Pilgrim Praise, 60. sz. — 8. Felix Adler (1851–1933) ao. Congregational Praise, 557. sz. — 9. Pilgrim Praise, 41. sz. — 10. New Hymns for a New Day, 7. sz. — 11. Pilgrim Praise, 26. sz. — 12. Uo. 14. sz. — 13. Uo. 13. sz. — 14. Uo. 14. sz. — 15. Uo. 28. sz. — 16. Uo. 55. sz. — 17. Uo. 12. sz. — 18. Uo. 1. sz. — 19. Uo. 53. sz. — 20. BREAK NOT THE CIRCLE, 14. sz. — 21. Idézve: Bulletin of the Hymn Society of Great Britain and Ireland, Vol. 7, 115. 11. l. — 22. Uo. Vol. 6, 113. sz. 217. l. — 23. Hymns Today and Tomorrow, 155. l. — 24. Albert F. Baylynek a London Branch of the Hymn Society előtt 1968. januárjában tartott előadásából. — 25. International Review of Mission, 1975. 1. sz. 41. l. — 26. Kerygma und Dogma 12 (1966), 209. l. — 27. Pilgrim Praise, 35. sz. — 28. K. F. Müller idézte a „Der Kantor”-ban, 9. l. Gütersloh, 1964. 29. BREAK NOT THE CIRCLE, 13. sz.

A szerkesztőség megjegyzése: Mivel az előadásban idézett és közben lejátszott énekek kottái nem álltak a fordító rendelkezésére (s dallamokat ilyen nagy számban egyébként sem közölhetnénk), ezért az énekszövegeket prózában s nem verses műfordításban adjuk közre. Tudatában vagyunk annak, hogy ez mennyire nem érzékelteti az eredeti, verses szöveg költőiségét.

A FEBRUÁR 11-I ÜNNEPI ISTENTISZTELET DOKUMENTUMAI

Dr. Bartha Tibor püspök igehirdetése

Szeretett gyülekezet!

A mai napon azért gyülekeztünk egybe ez Istennek szentelt hajlékban, hogy a gályarabságot szenvedett prédikátorok szabadulásának háromszázadik évfordulójáról megemlékezzünk.

Gerjedjen szívünkben buzgóságos könyörgés azért, hogy az egyház Ura — ígérete szerint — ígéjének üzenetével és Lelkének erejével szentelje meg ünneplésünket.

Figyeljünk az Úr szavára, amellyel ma szól hozzánk az Írás által, úgy amint a 90. zsoltárban olvasható.

Az Ótestamentumban foglalt 150 zsoltárt Szenci Molnár Albert fordította le 1607-ben Herbornban: Psalterium Ungaricum címen, mint kiadásának címiratában mondja: „... francia nótácnac és versecne módjukra.” A többségben Bourgeois Lajos genfi kántor szerzette dallamokkal kísért 150 genfi zsoltár így vált a magyar protestáns istentisztelet megbecsült kincsévé, élő, kegyességet formáló áldott eszközévé.

E zsoltárok közül a tovatúnt évszázadok során a 90. zsoltár különösen is népszerű lett: a magyar kálvinizmus himnuszává vált. Az egyházi év legünnepélyesebb alkalmain, az emberi élet legmegrázóbb pillanataiban csendülnek fel dallamai a gyülekezetekben. Hatását nemcsak a szöveg költői szépsége és a dallam fel-séges ünnepélyessége magyarázza, hanem az, hogy ez a zsoltár összegezi és tömören fejezi ki a reformációban újra felismert hitigazságokat. Tartalma három rövid mondatba befér, melyeket a reformáció korának irodalmi nyelvén, latinul így fogalmaztak meg eleink:

1. *Soli Deo Gloria!* A változandóság törvénye alá rekesztett teremtésben változhatatlan Isten hatalma és hűsége (1–11. v.).

2. *Sola Scriptura!* Egyedül az Istentől elnyert tanítás — a Lélek ereje által megelevenedő Ige — kell, hogy vezesse Isten népét (12. v.).

3. *Sola Gratia!* A lélek vezetésére hagyatkozó hívő népnek reménye van: a kegyelem, amelynek jó ízet már időben a Földön is megtapasztalja (14–17. v.).

Ennek az üzenetnek a fénye világította meg atyáink útját. Ez az üzenet tanítson minket is.

E mai ünnepséget nem azért szereztük, hogy elődeink mártírúrára emlékezve sebeket szaggassunk fel, hogy régi ellentéteket mélyítsünk el a reformáció egyházi és Róma egyháza között. A régi ellentétek felújítása értelmetlen volna a többi között azért is, mert korunkban a reformáció egyházi éppen úgy megújulásra, új reformációra szorulnak, mint a földkerekség bármely pontján élő, bármely más egyház. Sokkal inkább az a vágyunk és reményiségünk, hogy az Atyák bizonyágtételéből a ma élő egyházi nemzedék erőt merít az új reformációt munkáló Lélek üzenetének megértésére, engedelmes elfogadására. Eleinknek az evangéliumhoz való hűsége meg kell erősítse a magyar kálvinizmust az atyák bizonyágtételének megbecsülésében, a Magyarországi Református egyház iránti szeretetében és ösztönzést kell adjon arra, hogy az egyházak világában kibontakozó új reformáció ügyét a magyar protestántizmus ma élő nemzedéke olyan hűséggel szolgálja, amint azt egykor az ősök tették. Azt óhajtjuk, hogy a megosztott egyházak, hitvallási és kegyességi különbözőségeiket kölcsönösen tiszteltesben tartva, támogassák egymást a megújulás Krisztushoz vezető útján és ilyen módon ökumenikus kapcsolataik és együttműködésük Krisztus anyaszentegyháza küldetésének betöltését: Isten dicsőségét és az ember javát szolgálják.

Eppen ezért a magyar kálvinizmus kegyeletes megemlékezése nem merül ki az ünneplésben. Sokkal inkább az ünneplés által is vallomást kíván tenni és számot akar adni arról, mennyiben igyekszik követni az atyák nyomdokait? Hogyan érti Isten örök és mindig új üzenetét, és miként engedelmeskedik a jelen korban megújulásra hívó ígéjének.

A reformátori kor és a jelen kor között számos hasonlóság és mélyseges analógia fedezhető fel. Igaz, ma más a világ, mint elődeink korában volt. Isten történelmet vezérlő akaratából nagyot fordult a történelem kereke. És való igaz: az egyházak is más problémákkal néznek szembe. Mégis alapjában véve korunkban is ugyanaz a küzdelem folyik Krisztus egyházában mint atyáink korában: küzdelem a keresztyénség

alap princípiumainak új megértéséért, érvényesítéséért.

Mindennek summájaképpen: a magyarhoni reformáció mártírjairól való megemlékezés alkalmat ad a Magyarországi Református Egyház gyülekezeteinek arra, hogy az atyák bizonyágtétele által megerősített szívvel vegyék szájukra Mózesnek, az Isten emberének az imádságát, a magyar reformáció himnuszát és így vigyék vallástételüket Isten és a világ elé.

A *múltra* visszatekintve magasztaljuk Istent megtartó hatalmáért;

A *jelenkorra* nézve kérjük az Úrtól való megtanítást kegyelmi ajándékát és bizakodó szívvel és reménységgel könyörögjünk a *jövendőért*.

A *hajdankor* éveinek felidézése hálaadásra készít mindenkit Isten hatalmáért és hűségéért, amellyel az Ő szövetséges népét megtartotta, oltalmazta és kézen fogva vezette nemzedékről nemzedékre. A 90. zsolzár ma éppúgy, mint az atyák korában az ember nyomorúságával szemben Isten hatalmára irányítja a figyelmet: bizony változhatatlan az Isten hatalma, aki népének menedéke. Az egyház története mérhetetlen áldozatokról Isten iránti feltétlen és mindent odaáldozni kész engedelmségről beszél. De mindezek felett felragyog a magyarhoni reformáció megpróbáltatásokkal teljes történetén, az evangéliumért mindent odaáldozni kész atyák áldott emlékezetén a kegyelem Istenének minden értelmet felülhaladó szeretete, irgalmassága és hűsége. Ezért az emlékezés napján a magyar protestáns egyház hívő népe háládatos szívvel vallást tesz a Szentháromság Istenbe vetett hitéről: Tebenned bízunk eleitől fogva... Te voltál és Te vagy erős Isten és Te megmaradsz minden időben”.

A *jelen korban* Krisztus gyülekezetei ugyanazzal az engedelmségre kész, nyitottsággal kell kérjék az Úrtól való tanítást, mint ami az atyák szívét eltöltötte. Isten népe számára az Úrtól való tanítatás — az Ige — a bölcsesség egyetlen forrása (12. v).

Korunkban nem a halottak reménységéről szóló tanítás torzulása, hittételek értelmezése, hanem a keresztyén hitből fakadó cselekedetek ügye tette nyilvánvalóvá az új reformáció szükségességét. Ma nemcsak a hitelvi különbözőségek osztják meg a lakott földön élő keresztyéneket, sokkal inkább az emberiség jelenével és jövőjével kapcsolatos állásfoglalások kérdése.

A két világháború megpróbáltatásai után a magyarországi Protestantizmus számára is elkerülhetlenné vált, hogy választ keressen a magyar nép és az emberiség kérdéseire. Ezt a választ hívő tusakodásban, az evangélium fényénél kereste. Így vált nyilvánvalóvá egyházunk előtt, hogy annak vezető köre és hangadó többsége — olyan társadalmi berendezkedéssel fonódott össze, amely megítéltetett. Ilyen körülmények között az útkeresés gyötrelmeit szenvedve vették a gyülekezetek ajkukra Mózes imádságát: „Taníts minket...!” Mindenki előtt ismeretes, hogy ez az egyház a magyar nép életkérdéseiben, az emberszeretet ügyében állást foglalt, mégpedig azok mellett, akik a társadalmi igazságosság érvényesüléséért szálltak síkra. Ennek az állásfoglalásnak a gyökere: az Isten ígéje iránti engedelmség. Történelmi háttere: a református egyház 400 éves múltja, melynek során eleink a Habsburg hatalmi önkény ellen és a nemzeti függetlenségért folytatott küzdelemben teljes odaadással szolgálták a magyar nép igazi érdekeit. Nem véletlen, hogy 1849. április 14-én ebben a hajlékban hirdette ki Kossuth országgyűlése a Habsburg dinasztia trónfosztását

kimondó határozatot. Nem véletlen, hogy 1944. december 21-től, a nagy világegés után az egyház falai között ülésezett az Ideiglenes Nemzetgyűlés, amely a tűzből kimentett üszökként megmaradt országot az új, az emberségesebb jövő útján indította el.

Korunkban nemcsak a Magyarországi Református Egyház és a magyar protestantizmus, hanem a világkeresztyénség is fel kellett ismerje az emberi társadalom iránti felelősségét. Helyessé látjuk, hogy a világkeresztyénséget az emberiség létkérdései egyre fokozódóbb mértékben foglalkoztatják. Ugyanakkor valljuk, hogy az ember földi sorsának a kérdéseiben egyházunkat és minden egyházat az Istentől való bölcsesség, az ige igazíthatja el. Ezért állítjuk, hogy bár látszólag a jócselekedetek kérdései állnak az érdeklődés homlokterében, mégis egyházunk és az egyházak alapvető kérdése az élő Krisztus iránti engedelmség, az Őr követésében való megújulás ügye áll. Ezért ezen a napon, amikor atyáinkról emlékezünk, akik az evangélium új megértéséért fáradoztak és annak szolgálatában minden áldozatot vállaltak, mi is megújult szívvel kérjük az Úrtól való megtanítást és az Őr beszéde iránti engedelmség kegyelmi ajándékát. És kérjük az engedelmség lelkét úgy, mint eleink, hogy az Őr szavának engedve minden áldozatot meghozni, minden szenvedést elhordozni készek legyünk. És kérjük az engedelmség lelkét, hogy eleinkhez hasonló hűséggel és önfeláldozással legyünk készek az Őr szavának engedni és szolgálatunkat népünk s az embervilág életében betölteni.

A *jövőért* mond könyörgést Isten emberének imádsága. A bölcs szívhez jutott, az Istentől tanított hívő nép reménységgel tekint a jövőbe. A teljes Szentírásban adott kijelentés nyilvánvalóvá teszi előttünk, hogy az Őr Krisztus követőit az embertárs iránti felelősséggel terheli meg — mégpedig a földi örök sorsát illetően egyaránt. Megváltó Urunk, hirdetve Isten országának evangéliumát, gyógyított a nép között minden betegséget és minden erőtlenséget (Mt 4,23). Urunk azt mondta követőinek: „Amiként engem küldött az Atya, én is aképpen küldelek titeket” (Jn 20,21). Hisszük és valljuk, hogy csak az Urat engedelmesen követő, a vele való közösségben megújult egyház lehet engedelmes eszköze az evangélium meghirdetésének és az emberiség sebei gyógyításának.

A Krisztus egyházaiban szükséges megújulás, az új reformáció ügye ilyen módon függ össze az ember jövődjének, földi sorsának alakulásával. Csak aki engedelmségre való készséggel tud könyörögni az Úrtól való bölcsességért — csak az könyöröghet bízó reménységgel és munkálkodhat Krisztus megbízatásából és erejével az ember jövődjéért.

Az emlékezés napja legyen hát a magyar református gyülekezetekben a hitvallástétel alkalma, amikor megújult szívvel, megújult lélekkel megvallják a Szentháromság Istenbe vetett hitüket. Soli Deo Gloria! Eleink hűsége növelje szívünkben a magyarországi reformációért, a református egyházunkért való háládatosságot és hűséget. Teljes engedelmséggel bízunk magunkat, mint atyáink tették, a Lélek és az Ige vezetésére, hogy bízó reménységgel mondassuk mi is az atyák imádságát, a Zsolzár imádságát: „Szolgáidon láttassad dolgaidat, Dicsőségedet ezeknek fiaim! Add értenünk felséges hatalmat, Mi kegyes Urunk ó, irgalmas Isten! Minden dolgunkat bírjad, forgassad, Kezeink munkáit igazgassad!” Amen.

Dr. Makkai László emlékbeszéde

Háromszáz esztendővel ezelőtt, 1676. február 11-én a 116. zsoldárnak ezeket a sorait együtt énekelték szabadítók és megszabadultak, a hollandi hadiflotta tisztjei és a magyar gályarab prédikátorok, kiki a maga nyelvén a mindnyájuknak közös genfi dallamra.

*„Mit adjak az Úrnak jótetteiért?
A hálaadó pohárt én felveszem,
És az Úr jóitéményét hirdetem,
Szent nevét áldom segítségért.
Fogadásom az egész nép előtt
Hálaadással megadom nékie!”*

Most, amikor ezt az eseményt ünnepeljük, mi is a hálaadás poharát emeljük fel azért, hogy a háromszáz év előtti gyászévtized végveszedelmében Isten megtartotta és mindmáig megőrizte egyházunkat. S ez a hálaadás számunkra is egyet jelent azzal, hogy megtartjuk fogadásunkat, ami akkor is, ma is annyi, mint a bűneinkből szabadító Isten tisztelete és hálaából e szabadításért az embertárs szolgálata.

Ez a kettő, Isten tisztelete és embertársaink szolgálata a gályarab prédikátorok számára egybeforrott. 1674-ben sok száz református és evangélikus lelkészt a pozsonyi rendkívüli törvényszék elé idéztek. A Magyarország önkormányzatát megsemmisítő, a népre elviselhetetlen adót kivető Habsburg-önkénty ellen felkelő kuruc szabadságharcosokkal való egyetértéssel vádolva. Bár ténylegesen egyikükre sem sikerült a vádat rábizonyítani, egyetemlegesen halálra ítélték őket. Kegyelmet csak azon az áron kaphattak volna, ha beismerik a Habsburg uralkodó elleni lázadásban való bűnösségüket azzal, hogy aláírásukkal kötelezik magukat lelkészi hivatásuk feladására vagy önkéntes külföldi száműzésre, esetleg római katolikus hitre térésre.

A kísértés nagy volt, az aláírás az életet, megtagadása a halált jelentette. Sokan meg is tántorodtak és aláírtak. Így pásztor nélkül maradt sokszáz gyülekezet, amelyekbe római katolikus papokat helyeztek be, azaz csak megpróbálták behelyezni, mert a nép ellenállt. A nép hűségét erősítette annak a száz, felerészben református, felerészben evangélikus lelképásztornak a példamutatása, akik nem voltak hajlandók hivatásuk és őrhelyük elhagyására. Inkább vállalták a börtönt, a vesztőhelyet, majd a kegyetlen kegyelmet, a gályarabságot. Nem írhatták alá a kötelezvényt, mert valóban nem voltak lázadók, hiszen nem vettek tevékeny részt a kuruc felkelésben.

De akkor sem lettek volna lázadók, ha a kuruc felkeléssel egyetértettek volna, hiszen ez azoknak a törvényeknek a védelmére kelt, amelyekre a Habsburg-uralkodó koronázásakor esküt tett s az önkényuralom bevezetésével megsértett. Séllyei István dunántúli református püspök ezt nyíltan meg is mondta, mikor a kötelezvény aláírására erőltették. „Ezzel az aláírással — úgymond — csak arra néznek, hogy mi egynehányan eladnók vallásunknak és országunknak szabadságát, melyet a mi eleink sok vérek hullatásával szereztünk, és elviselhetetlen iga alá vessük mind eklézsiáinkat, mind országunkat.” Nemcsak azért, mert a protestáns vallásszabadságot ugyanazok a törvények védték, mint az ország önkormányzati jogát, hanem azért is maradtak megingathatatlanok Séllyei és társai, mert nemcsak egyházuk, hanem hazájuk sorsáért is felelősnek érezték magukat.

Végső soron azonban nem is politikai magatartásuk, hanem vallásuk miatt tekintették őket bűnösöknek. A

korszak két nagyméretű vallásüldözését, a magyarországit és az egy évtizedre rá bekövetkező franciaországit I. Lipót csak úgy, mint XIV. Lajos azzal indokolták, hogy a protestantizmus „az engedetlenség vallása” s ezért kell kiirtani. Az egyik perbefogott magyar lelképásztornak is nyíltan szemébe vágta egy jezsuita: „Te nem vagy rebellis, de a te vallásod rebelis”.

Kétségtelen, hogy a kálvinizmus mindenütt ellenszegült az abszolútizmusnak, s Európa két legelső polgári forradalmát, a hollandit és az angliait, kálvini eszmék jegyében vívták a demokráciáért. A magyarországi kálvinisták sem helyeselték az abszolútizmust. Apáczai Csere János húsz évvel ezelőtt nyilvánította ki Enciklopédiájában a népnek azt a jogát, hogy zsarnokoskodó uralkodóját eltávolítsa. Sőt, másik két református lelkész és professor, Martonfalvi Tóth György és Lisznyai Kovács Pál, itt Debrecenben, éppen a gyászévtized idején ítélt el mindenféle elnyomást, különösen pedig a hazai jobbjágy-rendszert. Egybehangzóan állították, hogy „Isten ellen, Szentírás ellen és a világon minden tudós és keresztyén respublikának törvénye ellen való, hogy valamely nemzet azon nemzetből álló valamely embert, hogy a magyar magyar embert, magával egy Krisztus vallásán levő Krisztus tagját így megnyomorítson!” A magyarországi puritán reformátusok a presbiteri egyházigazgatás és az anyanyelvű népoktatás bevezetésével is ha nem is a polgári forradalom, de a polgári demokrácia útjait készítették elő. Az önkényuralmat és a társadalmi igazságtalanságot képviselő és szentesítő Habsburg-rendszer ezért joggal és engedetlenség vallásának tekinthette.

De mikor templomait elfoglalta, iskoláit bezáratta, a klérussal szövetségelt Habsburg-hatalom nemcsak az engedetlenség szellemét igyekezett kiirtani, hanem azokat a csatornákat is el akarta tömni, amelyeken át a középkori gondolkozást alapjaiban megtámadó új tudományos gondolatok Magyarországra beáramlottak. Sárospatakon Tolnai Dali János és Pósházi János, Eperjesen Bayer János Bacon empirizmusát, Comenius realizmusát, Kolozsvárt, Nagyenyeden és Debrecenben Apáczai, Enyedi Sámuel és Szilágyi Tönköly Márton Descartes racionalizmusát tanították, csupa olyan eszmét, amelyekből később a modern természettudomány és a felvilágosodás sarjadt ki. Mikor a magyarországi protestantizmus gyászévtizede ezeket a hangokat elhallgattatta egyben a magyar művelődés gyászévtizede is lett. A nyomdák egy részének bezáratása miatt a protestáns nyomtatványok száma az előző évtizedhez képest közel a felével esett vissza, s a külföldi protestáns egyetemek látogatásának tilalma miatt a tudományos utánpótlás neveltetése is hosszú időre megbénult. Ez volt az oka annak, hogy míg Bacon, Comenius, Descartes eszméi még életükben ismeretesekké váltak hazánkban, addig Newtonnak a gyászévtized idején terjedő tanítása csak több mint félszázados késéssel érkezhetett Magyarországra a debreceni Maróthy György professor közvetítésével.

Igen, valóban engedetlen volt a gályarab prédikátorok egyháza minden olyan tilalommal szemben, amely a tudományos igazság és a társadalmi igazságosság hirdetését és érvényesítését akadályozta. De éppen ezért volt előjában az engedelmesség egyháza, az Isten iránti engedelmisségé, Aki prófétái száján át nem szerzett tartást, hanem igazságot követelt.

„Noha mi testiünkben eladattunk,
Úr Jézus Krisztustól de megváltattunk,
Ha ez inségben meg köll is mind halnunk,
De néma bálványnak fejet nem hajtunk.”

— így tett bizonyosságot erről az engedelmességről a versíró fogoly prédikátor a berencsi börtönben, a gályákra indulás előtt.

De az Isten iránti engedelmesség nem szükségszerűen és mindenkor azonos a világi hatalom iránti engedetlenséggel. Ez ellen a tévtanítás ellen a keresztyén egyház kezdettől fogva tiltakozott, s már a pogány római császárok életéért és békés, igazságos uralmáért imádkozott, mint ahogy így imádkoztak gályarabságra ítélt prédikátoraink is másvallású uralkodójukért: „Ítéld meg Isten a mi ügyünket, mely a Te ügyed, és megegyeztetvén a keresztyén fejedelmeknek szíveket, a mi kegyelmes Leopold királyunk alatt adj minékünk békességes megmaradást.” Az a magyar protestantizmus, amely Habsburg I. Lipótnak a magyar nemességgel vállatve ellenállt, száz év múlva a magyar nemesség zömével szembeszegülve állt az ugyancsak katolikus Habsburg II. József oldalára, nemcsak hálából a szabad vallásgyakorlatot biztosító türelmi rendeletért, hanem mert egyetértett a császár felvilágosult reformjaival, köztük az örökös jobbágság megszüntetésével.

Szükségszerűen és mindenkor egybeesik az Egyháznak Isten iránti engedelmessége az emberiség jólétének és békességének szolgálatával. Ez volt egyházunk politikai engedelmességének kritériuma minden olyan korszakban, amikor hűségese hallgatott Isten Igéjére. Az Isten iránti engedelmesség parancsolta régen,

és parancsolja most is nekünk, hogy arra az oldalra álljunk, ahol a társadalmi igazságosságért s a népek békés együttéléseért fáradoznak, még akkor is, ha fájdalmasan tapasztaljuk, hogy velünk egyhitű keresztyén testvéreink nem mindig és nem mindenütt értik meg ezt a magatartást.

Nem mindig és nem mindenütt értették meg egyházunk magatartását a gyászévtized idején sem. Mikor az üldözött protestáns prédikátorok, miní táborig lelkészek csatlakoztak a „testi és lelki szabadságtalanság” ellen vívott kuruc szabadságharchoz, számos protestáns külföldi hittestvér vetette szemükre azt, hogy elárulták a keresztyén szolidaritást, mert az ellen a Habsburg-ház ellen harcolnak, amelyik a pogány török elleni küzdelmet vezeti. Azt is hibáztatták, hogy az elnyomott nemzet ügye mellett való kiállásukban összekeverték a vallást a politikával. A történelem azóta megrostálta ezeket a vádakokat, s ma már tudjuk, hogy a gályarab prédikátorok és a kuruc tábori lelkészek csak úgy és nem másként értelmezheték az Isten parancsa iránti hűséget és engedelmességet, mint ahogyan tették.

Mikor a gályarab prédikátorok megszabadulásáról úgy emlékezünk meg, hogy hálát adunk egyházunk megmaradásáért, s mi is megkérdézzük a zsoldár szavaival: „mit adjak az Úrnak jótetteiért?”, akkor ugyancsak a zsoldár szavaival válaszolunk: „fogadásom az egész nép előtt hálaadással megadom nékie!” Az egész nép előtt, egyházunk népe, magyar népünk és a világ népei előtt fogadjuk, hogy az emberiségnek leg-többet, legnagyobbat szolgáló Krisztus nevében, mint az Ő szolgáló testének szolgáló tagjai járulunk hozzá hazánk felemelkedéséhez és a népek békességéhez.

AZ EGYHÁZTÖRTÉNETI SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

Dr. Peter Barton

A Habsburg befolyási szféra ellenreformációjáról, különösen a XVII. században

Még mindig vannak olyan sebek, amelyek nem gyógyultak be. Ezeket a „Furor Bestiae”, az ellenreformáció okozta a protestantizmusnak, nem utolsó sorban éppen a Habsburg-hatalmi területen. Az ellenreformáció a Habsburg befolyási szférában három évszázad alatt nemcsak az egyháztörténet alakulását határozta meg döntően, hanem történelmét általában. Vannak olyan egyházi, kulturális és társadalmi struktúrák, amelyek az ellenreformáció utóhatása még ma is érezhető. Ezért az ellenreformációval való foglalkozás elsőrendű jelentőségű dolog, és semmi esetre sem csak levéltári irányművelésű történelmi különkutatás vagy beteges múltbanzés. Annál inkább, mivel a Habsburg hatalmi szféra területének ellenreformációja olyan elemeket, mozzanatokat és súlypontokat mutat fel, amelyek az ellenreformáció közkeletű szabványképét nemcsak módosítani képesek, hanem helyesbíteni is. Itt csak tizenkét ilyen pontra mutathatunk rá:

1. Szabállyá vált, hogy az ellenreformáció fogalmát mindenütt, ahol azt egyáltalán alkalmazzák, hitbeli szakadás következtében keletkezett vallási küzdelmek fo-

galma alatt foglalják össze.¹ E vallási küzdelmek előidézésének bűnét aztán legjobb esetben mindkét táborra áttolják, mondván, hogy az a korszellemből és a szemben álló vallási táborok teológiai felfogásából következett. Más esetben pedig egyenesen a protestánsokra tolják, mint örökös zavarkeltőkre. És ez a felfogás a mi ökumenikus korunkban egyáltalán nem enyészett el automatikusan: Még ma is terjesztik azt a történelmi legendát,² hogy állítólag a salzburgi protestánsok, akik kedves tartományurukért „a nyomorba vezető halálós menetelés” alatt is imádkoztak,³ maguk lettek volna 1731-es polgárháborús jellegű megmozdulásaikkal saját elűzetésük okozói.⁴ A Habsburg befolyási szféra ellenreformációjának tárgyilagos vizsgálata azonban azt mutatja, hogy itt nincs szó mindkét oldalról egyenlőképpen előidézett vallási küzdelmekről, hanem az állam és a katolikus egyház üldözte a protestánsokat. Ezeket az üldözéseket — elenyésző kivételtől eltekintve — nem provokálták protestáns oldalról: Ott is alig fordult elő katolikusok üldözése, ahol a protestáns nemesség nyomaszó túlsúlyban volt. Erre csak egy pél-

dát: a stájerországi püspök, IV. György, Agricola von Seckau⁵ 1574-ben kijelentette, hogy egyházmegyéjében a klérus egész vagyonát elvesztette volna a — protestáns és jórészt szegény — nemesség védelme nélkül.⁶ Amilyen brutális volt az ellenreformáció érzületű katolikus tartományúr viszonyulása, olyan kollegiálisak voltak a tartományban domináló helyzetben levő protestáns rendek. Provokációról szinte sehol sem lehet szó.

2. Az a szabály, amely az ellenreformációt egy korszakoló sémába tagolja, csupán néhány középnémet terület történelmi folyamatának felel meg, mégis ez uralkodik a tankönyvekben.⁷ Eszerint a séma szerint a reformáció olyan szellemtörténeti, teológiai és társadalmi mozgalom, amely dinamikáját 1525-ig, 1535-ig, 1546-ig vagy 1555-ig tudta megőrizni és csak egyes területeken legfeljebb a XVI. század harmadik negyedéig.⁸ Azután megérkezett az ellenreformáció első hulláma. Azután jött az orthodoxia korszaka, amelyet a harmincéves háborúban az ellenreformáció második hulláma csak egyes territoriumokon szakított félbe vagy némelykor tört le. Míg végre elérkezett a konfesszionális korszakot felváltó pietizmus és felvilágosodás.

Ez a séma nem illik a Habsburg befolyási szférába tartozó Délkelet-Közép-Európára. Itt nemcsak a reformáció érte el később teljes kifejtését és tartott lényegesen tovább — biztos, hogy döntően hatott még a XVII. század első felében és utóhatása részben titokban még a XVIII. században is érvényesült. Az ellenreformáció pedig itt kezdettől fogva kísérte a reformációt. Túlélte a pietizmus-puritanizmus korát, jelen volt a felvilágosodás korában és mélyen belenyúlt a legújabb korbába. Az ellenreformáció csak a XVIII. század harmadik negyedében gyengült, de még 1837-ben is, a zillertali evangélikusok elűzése által megmutatta erejét.⁹ Ez volt Európában az utolsó kizárólag konfesszionális ok miatt történt kitelepülés. Persze a Habsburg hatalmi területen a XVII. században elérte már csúcspontját az ellenreformáció még akkor is, ha az ellenreformáció e hullámának kulmináló hatásai gyakran csak a XVIII. században éreztették teljes mértékben hatásukat. A Habsburg-monarchia XVII. századi ellenreformációja elválaszthatatlanul összefonódott a Habsburgok külpolitikájával, mindenekelőtt a német birodalmi rendekkel (Bajorországgal, Brandenburggal, Szászországgal) fennállott kapcsolatokban, de a Svájc, Hollandia, Franciaország, Lengyelországhoz, Erdélyhez és a Magas Portához fűződő kapcsolatokban egyaránt.

3. Szabállyá vált azt a véleményt képviselni, hogy az ellenreformáció gigantikus sikereit az tette lehetővé, hogy a reformáció legkésőbb 1526-tól kizárólag vagy legalábbis elsődlegesen felülről ment végbe, így aztán az alsó néprétegeknek és a középrétegek alsó régióinak a magisztrátus reformációjához való elkötelezettsége és a reformáció ideológiájának e rétegekbe való meggyökerezése csak gyatra volt.¹⁰ A Habsburg befolyási szférára területére nem illik ez a megállapítás, hiszen itt felülről mindig csak ellenreformáció és sohasem reformáció történt. Itt az alsó és a középrétegek alsó régiói tartottak ki evangélikus vagy református hitük mellett még ott is, ahol a mágnások, nemesek és a patriciusok a jezsuita misszió következtében opportunizmusból vagy biztonsági megfontolásból a „régí hitre” tértek. Ott viszont, ahol konfesszionális szempontból meghitt volt az alsó néprétegek és a rendek között a viszony,¹¹ a parasztok mindig a rendektől várták az ellenreformációval szembeni törvényes fegyveres ellenállásra szóló felhívást, de többnyire hiába. Világítsa meg ezt egy példa. 1628-ban — a harmincéves háború katolikus győzelmi szakasza közepette — II. Ferdinánd az elé a súlyos alternatíva elé állította a nemességet is, mint Bel-

ső-Ausztria utolsó protestáns rétegét, hogy „hit vagy haza”. Csaknem 800 nemes választotta akkor a kedvezőtlen körülmények ellenére a „nyomorba” vezető utat, a bizonytalan menekülsorsot. Ilyen menekült volt Katharina von Galler. Tizenkét évvel a westfáliai béke után képtelen volt tovább Németországban maradni. 1660-ban titokban visszatért egykori birtokára, a stájerországi Arnfelsbe. Annak ellenére, hogy már 32 éve idegenben élt, úgyhogy a fiatalabb generáció nem is ismerte személyesen, semmi különösebb rábeszélésre nem volt szüksége ahhoz, hogy a „titkos protestáns” parasztok egykori urukért felkeljenek és — katonailag teljesen kilátástalan — kísérletet tegyenek Arnfels visszahódítására.¹²

4. Még ma sem lehet megközelítőleg sem felbecsülni annak az áldozatnak a nagyságát, amelyet a protestáns oldaltól követelt a győzelmes ellenreformáció. Hiányoznak még az átfogó rész kutatások. Minden esetre az áldozat sokszorososa volt annak, amennyit eddig számításba szoktak venni. Ezt világítsa meg négy példa:

a) Goethe „Herman és Dorothea”-ja nyomán meglehetősen idillikusnak szokták ábrázolni az emigrációba vonulók útját. Csak nemrégén tudjuk, hogy még a XVIII. században is jó negyedük belepesztult a fáradalmakba azoknak a protestánsoknak, akik hitük miatt kivándorolni kényszerültek.¹³ És még azoknak is csak valamivel, de nem túl sokkal volt kisebb a halálzási arányszámuk, akik hitük miatt Magyarországra vagy Erdélybe vándoroltak át.¹⁴

b) Mivel az ellenreformációnak saját sikereiről akasztó jelentései vannak, gyakran nem vizsgálták meg azt, hogy vajon a külsődlegesen katolizáltak valóban az országban és valóban katolikusok maradtak-e. A XVII. században még szuperprotestáns, a XVIII. század végén azonban teljesen katolikus alsó-ausztriai Waldviertelben az ellenreformációs áttérítési stratégia javára könyvelték el a viszonylagosan töresmentes sikert. Az éppen folyamatban levő vizsgálatok azonban azt mutatják, hogy ezek az „újonnan megtértek” gyakran már röviddel áttérésük után ezrével, részben egyenesen falvanként elmenekültek és a harmincéves háború közepén mint protestáns menekültek Németországban (mindenek előtt Frank-földön) települtek le.¹⁵

c) A föld alatt tovább ható reformátói aktivitás miatt az ellenreformáció gyakran csak generációkon keresztül alkalmazott kemény rendszabályokkal ért célba. Ebben az esetben is csak akkor tudnánk ezeket az alkalmazott rendszabályokat felbecsülni, ha valamennyi gyülekezet történetét felmérhetnénk. Az evangéliumi lelkészeket és tanítókat világos „alkotmányszerítéssel” üzték el Belső-Ausztria-szerte 1598-tól.¹⁶ Ennek ellenére a titkos protestánsok laikusok által tartott istentiszteleteken továbbadták hitüket a következő generációknak. Így kellett, hogy legyen a felsőstájerországi Prügg egyházközségben. Ebből az egyházközségből, bár jezsuiták vezették, három ízben — 1620-, 1670-, és 1720-ban, tehát több mint két generáció után — a lakosság többsége kitelepült, míg végül sikerült a helység rekatolizálása.

d) Különösen sok áldozatot követeltek természetesen a parasztságnak (és részben a polgárságnak) azok a kísérletei, amelyekkel megkísérelték az ellenreformáció előnyomulásának fegyveres megállítását. Ebben az esetben Felső-Ausztriára gondolhatunk, ahol 1595 és 1648 között nem kevesebb, mint hét felkelés zajlott le. Ezek közül a felkelések közül a legnagyobb, az 1626. évi nagy felsőausztriai parasztháború szinte kizárólag az evangéliumi hit védelméért tört ki.¹⁸ A parasztok leverését gyakran így jellemzik: „Súlyos, véres veszteségek és drákói büntető rendszabályok törték meg az ellenállást”.¹⁹ De, hogy milyen borzalmasak voltak ezek a ve-

reségek, amelyekben a parasztok elestek anélkül, hogy kegyelmet kértek volna, csak egy összehasonlítással tudjuk megvilágítani. A második világháború, amelynek sebeit Ausztria még mindig nem volt képes egészen kiheverni, 5,8%-os halálozási rátájú volt Ausztriában. Egyedül 1626-ban, a nagy felsőausztriai parasztháborúban. (amelyen kívül ott még további hat felkelés zajlott le!) meghalt az összlakosságnak kb. 32%-a, a fegyverbíró férfiaknak pedig több mint 50%-a. Aligha volt a történelemben még egy ilyen halálozási arányt felmutató népfelkelés.

5. Elfogadott tétel, hogy Közép-Európában a felekezeti határok szilárdak maradtak a westfáliai béke után. Ez azonban nem illik a délkelet-közép-európai Habsburg befolyási területre: Sem az osztrák és cseh tartományokra, amelyeknek „bealkonyodott”,²² legkésőbb a fehérhegyi csata után, sem Magyarországra, sem Erdélyre. Arra az Erdélyre, amelyben relatíve a legnagyobb volt a vallásszabadság és a felekezeti egyenjogúság. Az ellenreformáció mindenütt elsöprően nyomult még előtte annak a több, mint öt generációnak az idején, amely az 1781-es türeلمي rendelet előtt élt. A protestánsok és titkos protestánsok százaléka a Habsburgok monarchiájában a XVII. század végefelé gyaníthatóan jelentősen magasabb volt, mint a XVIII. század végefelé: Kiterjedt területeken, amelyeket akkor teljesen rekatolizáltak, a XVII. században még annyi titkos protestáns volt, hogy a katolikus papok nem érezték magukat biztonságban. Erre is egy példa: 1956-ban adták ki egy Balthasar Kleinschroth nevű papnak az 1683-as törökjáráshoz való naplóját. Nyugat felé menekült ez a pap a Szent Kereszt kolostorból gyermekkórusiskolájának növendékeivel és a későbbi tiszta katolikus Ybbstalban, Lunzer térségében, olyan veszélyben érezte magát a titkos protestánsok miatt, akik mindenkit gyűlöltek, aki katolikus papi köntöst hordott, hogy egy alttőtingeni zarándoklatot fogadott, ha a „boldogságos Szűz Mária kegyelmes közbenjárása által” elevenen menekül onnan.²³ Csak ha végebe ment volna a Habsburg-monarchiában egy „dicsőséges forradalom”, csak az teremthette volna meg a XVII. században a magyar Szent Korona országainak, Ciszlajtániának és Magyarországnak egyaránt a vallási türelem garanciáját, a svájcihoz hasonló vallásszabadság viszonyait!

6. A protestánsok nem kizárólag vallási türelmetlenség áldozataul estek, amiből persze a Habsburg-monarchiában gyakran főlös mennyiség is volt, hanem gyakran kijutott nekik a bűnbak-szerep is az abszolutizmusba hajló állam és a rendek és mágnások összeütközéseiben. Még abban az esetben is a protestánsokra tolták a felelősséget, ha a katolikus feudális urak és a Habsburg-rezsim összeütközéséről volt szó, azért, hogy egyrészt a valóban felelőseket mentsék, másrészt, hogy lélektanilag előkészítsék az ellenreformációs aktivitás egy újabb hullámát. Az ellenreformációnak erre a vetületére tipikus példák az 1674-es pozsonyi kirakatper szégyenletes ítéletei. Mert az 1666-os mágnásösszeesküvés résztvevői — Wesselényi Ferenc nádor, Nádasdy Ferenc országbíró, Lippai György esztergomi érsek, Hans Erasmus von Tattenbach stájer gróf és az összeesküvés sok más résztvevője, buzug katolikusok voltak, akik már a „magyar protestantizmus gyászévtizede” előtt különösen kitüntették magukat mint fanatikus protestánsüldözöket.²⁴ Mégis az 1671-ben katolikus összeesküvők ellen hozott halális ítéletek olyan brutális protestánsüldözést vezettek be, amely a „keresztéseket”, a „kurucoakat” törvényes ellenállásba és felkelésbe kellett, hogy hajszolja. Az ellenreformáció saját félig őszinte „ketős gondolkodásának” szellemében I. Lipót a svéd követnek kijelentette erről a protestánsüldözésről, hogy egy „lázadás” megbüntetéséről van szó és nem egy „val-

lás” üldözéséről.²⁴ De hiszen az egész ellenreformációs korszakban újra meg újra átfestették a vallásüldözést „lázadás felszámolásává”.

7. Mindkét testvéregyház, az evangélikus éppúgy, mint a református, annak az ellenreformációnak az áldozatai voltak, amely a kínzásig menően minden esz-közzel dolgozott. E két egyháznak egyike sem nyúlt előre kidolgozott, megszervezett törvényes fegyveres ellenálláshoz. Azonban a református táboron belül mégis lényegesen gyakrabban jutottak el legalább olyan nagyobb alkalmi akcióhoz, mint amilyen Bocskai István volt 1604—1606-ban.²⁵ Ezek a szerencsés kimenetelű felkelések nemcsak saját országuk és konfessziójuk területén juttatták erősebben érvényre legalább ideiglenesen a vallásszabadságot, hanem rövid időre fékeztek vagy szelídítették az ellenreformációs akciókat a határokon — országhatárokon és felekezeti határokon — túl is.²⁶

Luther csak később jutott el oda, hogy fenntartás nélkül helyeselje az ellenállási kötelességet az államhatalomnak antikrisztusi pápai megbízásra vagy ilyen értelemben történő ellenreformációjával szemben. Ez 1539. május 9-én a Máté 19,21-ről folytatott vitán történt.²⁷ Egy evangélium ellen küzdő zsarnok császárról mondta: „Est resistendum malo huic. Nos debemus nostris posteris hanc doctrinam bene constitutam reliquere”²⁸ (Ezzel a rosszal szembe kell szállni. Tartozunk utódainknak ezt a jól megalapozott tant hátrahagyni.) Minden egyes „singulus et solus”, köteles ilyen istenkáromlás láttán „seditio”-ra (felkelésre) vállalkozni.²⁹ Luther azonban ezt a gondolatmenetet, amely az ő addig képviselt alázatossági tanítását döntően módosította,³⁰ csak akadémiai körben adta elő. És mivel a schmalkaldeni háborút nem érte már meg, nem konkretizálta ezt a tant. A Szentlélek elleni bűn határát súrolja, hogy Luther legtöbb munkatársa és utóda, mindenek előtt Melancthon, Luthernek ezt a döntő felismerését elnyomta és ezért a kollektíve szenvedést vállaló alázat nemlutheri tanát forszírozta. Ők ezt annak a megfontolásnak az alapján tették, amely gyakran a kényelmes és biztonságos német egyházi helyzet talaján keletkezett. Ezzel viszont visszafartották a belső- és alsóausztriai erős protestáns nemességet a legitim ellenállástól, talán éppen II. Ferdinánddal szemben. Mert II. Ferdinándban valóban megtestesült a Luther disputációjában ábrázolt a lelkeken abszolút módon uralkodó zsarnok. Így maradt az ellenreformáció elleni törvényes ellenállás tana református testvéreinkre, míg lutheránus területen gyakran csak az állhatatos lutheránusokra, tehát a flaciánusok által lelkiileg gondozott paraszti körökre korlátozódott. Még ez a minimális ellenállás is ért el részsikereket. 1600-ban vezette Martin Brenner seckau püspök az ún. „hetvennapos hadjáratot” a karintiai protestánsok ellen.³¹ Mialatt Magyarország második legfontosabb határerődje, Kanizsa, a török kezébe esett, a belsőausztriai kormány vallásháborút folytatott saját országában. Karintiát elcinte csupán felületesen rekatolizálták. A völgyeket viszont, amelyekben az állhatatos lutheránusok által inspirált evangélikus parasztok a legnagyobb ellenálló készséget tanúsították, ez a hadjárat elkerülte³² és ezekben máig igen magas a protestánsok százalékaránya. Túl kevés ismeretes ennek a csak jelzett erőszakos ellenállásnak a távolabbi kihatásairól. Hogy ennek az ellenállásnak nemzeti melléköngéje is lehetett és volt is, az ezzel szemben minden olrálról ismert — mégis a Habsburg érdekszférában az ellenreformáció által létében fenyegetett protestantizmus minden védekezési intézkedése elsődlegesen vallásos meghatározottságú volt. Még nincs egészen tisztázva, hogy milyen a kölcsönös viszony a fegyveres ellenállás- és a protestantizmus túlélési esé-

lyének növekedése között. Teljesen egységes értékelést aligha tudnánk kapni, de ha egyenleget állítunk fel, akkor mégis azt látjuk, hogy ott volt a protestantizmus sikere nagyobb, ahol kész volt erőszakra erőszakkal felelni. Persze az ellenállási akciók során az országhatárok és a rendi különbségek korlátját soha nem sikerült teljesen áttörni, ami az ellenállás hatékonyságát döntően gyöngítette, s amit hibának kell tartanunk.

8. A „konfesszionális korszak” minden konfesszionális tábornak sugallta a türelmetlenséget. Egyfelől abból a szélteben vallott teológiai alapmeggyőződésből származott ez a türelmetlenség, hogy a kinyilatkoztatott igazság a maga teljes tisztaságában csupán a saját felekezetben van meg és mindenki, aki bűnös makacssággal nem zárkózik el előle, hozzá kell, hogy tartozzék. Másrészt a türelmetlenség oka az a minden történelmi ellentmondás ellenére magát makacsul tartó ideológia volt, hogy csak a lakosság uniformizált felekezeti állapota garantálhatja egy közösség politikai stabilitását. A „konfesszionális korszak” így bárha sugallta is a türelmetlenséget az egyes hatalmi csoportoknak, de nem kényszerítette azt azokra. Éppen a Habsburg érdekszférába tartozó protestantizmuson belül egyre hangosabbá váltak a türelmet és egyenlő jogot követelő hangok.

Az biztos, hogy a katolikus kisebbség sem valami nagy türelmet élvezett Németország protestáns államai-ban és Skandináviában. Noha ez sajnálatos volt, mégis meg kell állapítanunk, hogy ebben az esetben a lakosság relatíve csekély kisebbségének a többség részéről történt diszkriminációjáról volt szó. Ezzel szemben a Habsburg befolyási szféra területén a protestánsok minden tartományban és országban — Horvátországtól eltekintve — Salzburgtól Erdélyig a lakosság túlnyomó többségét tették ki, és a többnyire elenyésző katolikus kisebbség³³ kényszerítette rájuk hitét a rendszer brutális erőszakszervezete támogatásával.

9. A Habsburg hatalmi szférában előrelendítette továbbá az ellenreformációt az, hogy a kormány tisztességtelenül kihasználta azt a szolidaritási érzést, amely a török veszedelem külpolitikai fenyegetése következtében a tömegekben éppúgy megvolt, mint a rendekben. Még ma is uralkodik osztrák akadémikus- és történészkörökben is az a — persze többnyire csak szemérmes célzásokban sejtetett — történelmi legenda, hogy a „hitbeli egység erős szakos helyreállítását” ugyan önmagában véve sajnálatos keménységgel ment végbe, de az mégis a török agresszió elleni védekezés történelmileg szükséges előfeltétele volt. Csak a protestantizmus legyűrése tette lehetővé az Ausztriai Háznak, hogy európai küldetését sikeresen teljesítse. Hogy az mennyire nincs így, azt mindazok tudják, akik foglalkoznak a protestánsoknak a török hódítók elleni elkötelezettségével, amely gyakran túltett a katolikusokén, bár a protestánsok a Magas Porta hatalmi területén sokkal nagyobb türelemre számíthatnak, mint a Habsburgoknál. A Habsburg politika ügyes ellenreformációs stratégiája a protestánsoknak gyakran a „hasznos idióta” funkcióját osztotta ki. Mégis a katolikus propaganda már a reformáció idején újra meg újra állította: „A török a lutheránusok szerencséje”. Azt persze meg sem említették és most sem említik, hogy a török nagyobb mértékben volt a Habsburgok szerencséje, mert az oszmán birodalom fenyegető jelenléte tartotta vissza itt a protestánsokat attól, hogy németalföldi mintára szabadságharcot kezdjenek.³⁴

10. A Habsburg hatalmi szférában az ellenreformációt a XVI. század utolsó negyede óta csak a többnyire főnemesi magas klérus és az azzal rokon főnemesség, valamint maguk a Habsburgok hajtották előre. A ka-

tolikus alsópapság ezzel szemben gyakran viszonylag türelmes volt és sokhelyt lehetővé tette — gyakran természetesen saját hasznától is indítva — hogy a „titkos protestánsok” generációkon keresztül ellenálljanak a lelki „szomjaztatásnak”. 1580 tájáig, sőt Felső-Ausztriában a XVII. század elejéig, még a magas klérus sem volt különösebben türelmetlen, sőt gyakran még az együttműködésért fáradozott. Ez csak akkor változott meg, amikor nagy számban kerültek közvetve vagy közvetlenül hatalomra a direkt vagy indirekt módon katolikus külföldön képzett vagy jezsuita tanokkal átítatott főpapok. 1585 óta, körülbelül azóta, hogy Martin Brenner seckau püspökké választották, váltak a püspökök és természetesen a Habsburgok gyóntatói az ellenreformáció motorjává és igazgatóivá, még ha ekkor is akadtak dicséretes kivételek. Mindenekelőtt a magyar Szent Korona országaiban voltak a püspökök 1648-tól a protestánsüldözések kezdeményezői.

Természetesen mindez nem menti a Habsburgok bűnét. De a XVII. század harmadik negyedétől arra tanították őket, hogy az eretnekeknek adott szót nemhogy nem kell, de nem is szabad megtartani, ha az hátrányos lehet az egyedül üdvözítő katolikus vallásnak. Így lett néhány uralkodó, I. Lipót is, a protestánsüldözések esetében nem egyszer inkább belekergetett, mint kezdeményező. Még II. Miksa, a „rejtélyes császár” halála után is tudott engedményeket adni a Habsburgok alsóausztriai ága, hiszen sikerrel csikarták ki 1608-ban Mátyás főhercegtől II. Miksa vallászsabadságra vonatkozó engedményeinek megújítását. Mikor azonban — a sok protestáns által már születésénél fogva törvénytelennek tartott — II. Ferdinánd uralomra jutott, mindenfelé megváltozott a helyzet: Ő ugyanis megesküdött fővezérének (Generalissima) az Istenyának, hogy inkább uralkodik sivatag felett — pedig nagyon szerette a birtoklást —, hogy inkább kenyéren és vízen él — pedig haspók volt és iszákos —, hogy inkább feleségestül és gyermekestül koldulni megy — pedig kifejezetten ajnározta családját —, saját testét feldarabol-tatja — pedig gyáva volt —, mintsem eretnekséget tűrjön meg országában. Meg kell adnunk, hogy a Habsburgok mint konfesszionális korszakbeli uralkodók egyéni lelki üdvösségüket vélték veszélyeztetni, ha nem tesznek meg mindent alattvalóik lelkiüdvéért és ezeknek az „igaz hit” számára történő megnyeréséért. De a Habsburgok magatartásához a belső őszinteség hiányából mégis jó adag tapadt. Ami megütöztető kell hogy legyen az az, hogy ebben az esetben egy saját országában protestánsokat üldöző uralkodóház a külpolitikában további protestáns területeket kívánt védelme és uralma alá vonni és megtartani. Az eljárásnak ez az ellentmondásossága nem úgy tűnik, hogy kisebbítené a képmutatás bűnének mértékét, sőt inkább növeli azt.

11. Ha az ellenreformáció a Habsburg hatalmi körzetben messzemenően sikerült is, mégsem érte el az állampolitikailag kívánt mellékhatást. A katolikus hit óhajtott uralmi helyzete nem erősítette a Habsburg uralom alatt álló népek és néprészek együvé tartozásának érzését. Az ellenreformáció kényszerítő rendszabályaira való traumás visszahatású emlékezés nem jelentéktelen részben járult hozzá a népek és nemzetek közti elidegenedéshez.

12. A Habsburg hatalmi szféra protestantizmusa súlyosan megpróbálva esett át az ellenreformáció tüzhöz, de azzal az alapmeggyőződéssel, hogy nem számbeli mennyiség és az állami támogatás, hanem a lelki minőség biztosítja a keresztyén egzisztencia értékét. Ehhez az ő diaszpóra helyzetét kifejező elit-öntudathoz járult még az a szenvedésben és üldözésben lényegmeghatá-

rozóvá vált ősi lelki tapasztalat, amelyet ez a protestantizmus az aranyfedezetévé vált három igével fejezett ki:

„A világosság a sötétségben világít” (Jn 1,5)
„Ha Isten velünk, ki lehet ellenünk?” (Rom 8,31) és
„Az Úr beszéde megmarad örökké” (1Pt 1,25).

JEGYZETEK

1. Jellemző erre Erns Walter ZEEDEEN tanulmánya, *Das Zeitalter der Glaubenskämpfe (1555–1648)*, a mondhatni legbefolyásosabb nyugatnémet történeti kézikönyvben: **GEHARDT: Haubuch der deutschen Geschichte**, ed. Herbert Grundmann, 2 (Suttgart 1970.), 118–239. 2. Így még Karl KLAMMINGER: Leopold II. Anton Eleutherius Freiherr von Firmian (1724–1727), megjelent: *Die Bischöfe von Graz-Seckau 1218–1968*, ed. Karl AMON, Graz–Wien–Köln 1969, 336–339. 337: „Tényleg szabályszerű harci cselekményekre került sor katolikusok és protestánsok között”. A valóságban a „salzburgiak” akkor kegyesen esküdtek a „szenvédő alázat” elvére. — 3. Gerhard FLOREY: *Bischöfe, Ketzler, Emigranten. Der Protestantismus im Lande Salzburg von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*, Graz–Wien–Köln 1967, 200. Gerhard FLOREY munkája átdolgozva meg fog jelenni a „Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte” első sorozatában. — 4. Ez a legenda Hieronymus Christijani v. Rall[ó] udvari kancellártól, ennek a protestánsüldözésnek a titkos mozgóatjától származik. — 5. Karl AMON: Georg IV. Agricola (1572–1584), megjelent: *Amon im. 245–254*. — 6. Johan LOSERTH: *Das Kirchengut in der Steiermark im 16. und 17. Jahrhundert*, megjelent: *Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark VIII/3 (Graz–Wien 1912.)*, 48–52 uő. — 7. El egészen a sokszor felhasznált: HEUSSI: *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen 10. Auflage 1949. c. műig. — 8. A reformációnak az 1555. évvel történő lezárásához jellemző: Franz LAU — Ernst BIZER: *Reformationsgeschichte Deutschlands bis 1555 — Die Kirche in ihrer Geschichte 3/K*, Göttingen (1964). — 9. Gustav v. GASTEIGER: *Die Zillertaler Protestanten und ihre Ausweisung aus Tirol, Meran 1892*. — 10. Vö. ehhez Peter F. BARTON: *Der vorweggenommene Bauernkrieg — Der Modellfall Innerösterreich*, megjelent: *Sozialrevolution und Reformation. Beiträge zur Vorreformation, zur Reformation und zu den Bauernkriegen in Südmittleuropa*, ed. Peter F. Barton — *Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte II/2*, Wien 1975., 58–69., 58f. (Lit.) — 11. Ez Belső-Ausztriára (Stájerország, Karintia, Krajna, Görz) érvényes, ahol egyidőre a katolikus tartományú ellenére a protestáns rendek jól kiépített protestáns tartományi egyházat tudtak berendezni: BARTON uo. 64 sköv. — 12. BARTON uo. 69. — 13. FLOREY 166–235. Csupán a Stettinből Kelet-poroszországra

ba vezető hajóúton 515-en meghaltak, főként gyermekek. Uo. 207. — 14. Így állapították meg pontosan egy generációval később, 1775-ben, hogy 309 Felső-Ausztriából Erdélybe áttelepült családból csak 155 települt le, 19 hajléktalan maradt, 29 teljesen elszegényedett és 106 egészen kihalt. Vö. Ernst NO-WOTNY: *Die Transmigration ober- und niederösterreichischer Protestanten nach Siebenbürgen im. 18. Jahrhundert*. Egy tanulmány „Landler”-ek történetéhez: *Schriften des Instituts für Grenz- und Auslandsdeutschum der Universität Marburg 8. Jena 1931. 93.* — 15. E tényállás a felfedezője, Georg Kuhr, az exulánsok kutatója e témához publikációk megjelentését készíti elő. — 16. Grete MECENSEFFY: *Geschichte des Protestantismus in Österreich*. Graz 1956., 77. sköv.) — 17. BARTON im. 69. — 18. Georg TRAAAR: *Der Oberösterreichische Bauernkrieg 1626*. megjelent: *Sozialrevolution und Reformation (vö. a 10. jegyzettel)*. 79–90. — 19. Így Erich ZÖLLNER standard művében: *Geschichte Österreichs. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Wien 1970. 214. — 20. Hogy a felső-ausztriai parasztháború 1626-ban elsődlegesen vallási alapon tört ki, már Felix STIEVE katolikus történész dokumentálta: *Der oberösterreichische Bauernaufstand des Jahres 1626*, 2. Bde, Linz 2. Auflage, 1905., művében, amelynek adatainól ezek a százalékarányok megközelítőleg rekonstruálhatók. — 22. Hermann WATZL (kiad): *Flucht und Zuflucht. Das Tagebuch des Priesters Balthasar Kleinschroth aus dem Türkenjahr 1683*, megjelent: *Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich 8*, Graz–Köln 1956. — 21. Ez a mindezülig csak a cseh irodalomban alkalmazott kifejezés jól jellemezheti a protestantizmus helyzetét az egész Habsburg hatalmi területre. — 23. BUCSAY Mihály: *Geschichte des Protestantismus in Ungarn*. Stuttgart 1956. 88. sköv. — 24. Uo. 98. — 25. BENDA Kálmán: *Bocskai István 1557–1606*. Budapest, 1942. — 26. LENCZ Géza: *Der Aufstand Bocskay's und der Wiener Friede*, F. Debrecen, 1917. — 27. WA 39 II., 34–91. — 28. Uo. 77,5. — 29. Uo. 58. — 30. Az értékeléshez ld. Peter F. BARTON: *Verantwortung, Freiheit und Gehorsam; Bemerkungen zu Luthers Staatsethik IV: Der Krieg*, megjelent: *Martin Luther, Zeitschrift des österreichischen Freundeskreises der Luther-Gesellschaft 5 (Wien 1974.)*, 33–63., 61. sköv. — 31. Fritz PICHLER: *Ein Siebzigtägiger Feldzug*, megjelent: *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 16 (Wien–Leipzig 1893)*, 1–44. — 32. Sajnos nem osztozik e szemléletben Georg LOESCHE: *Geschichte des Protestantismus im Vormärz und im neuen Österreich*. Wien–Leipzig 3. Auflage 1930. Itt a helytörténeteket kellene kiértékelni, vö.: Oskar SAKRAUSKY: *Geduldet... Vom Anfang der evangelischen Gemeinden zu Bleiberg, Klagenfurt 1958*, 7. sköv., — 33. Magyarországon nem egy területen a protestánsok és katolikusok aránya 1000:1 volt, vö.: Mihály BUCSAY: *Das Nebeneinander der Konfessionen und das Streben nach christlicher Einheit in Ungarn von der Reformationszeit bis zur Gegenwart*, megjelent: *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 90/91 (Wien 1975.)* 77–91., 78. — 34. Csapán Paul Dedic utalt több munkájában erre a jelenségre.

Dr. Köpeczi Béla

Thököly valláspolitikája és a nemzetközi közvélemény

Magyarországon a törökkel 1664-ben megkötött béke után két politikai irányzat alakult ki a Habsburg-hatalom ellen, az egyik amelyet Wesselényi-összeesküvésnek szoktak nevezni, a főúri ellenzékét képviselte, a másik a megyei nemesség mozgalma, amely élvezte a polgárság egy részének támogatását is. Ezeket az irányzatokat az a felismerés váltotta ki, hogy a Habsburgok nem tudják és nem is akarják Magyarországot felszabadítani a török alól s ezért Béccsel szembefordulva kell megkísérelni, hogy az ország állandó hadszíntér jellege megszűnjék. A szembefordulásra belpolitikailag is szükség volt, mert a Habsburg „absolutum dominum” sértette a nemesség, de az egész ország érdekeit is. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez a felfogás olyan főuraknál alakult ki, akik aulikus családokból származtak, s akik katolikusok voltak. Az ellenzéki vármegyei nemesség többsége, és a városok polgársága protestáns volt, de nem csupán vallási okokból volt elégedetlen. A két ellenzéki irányzat most találkozott a Habsburg-ellenességben, ami új jelenség volt, hiszen az ellenreformáció előretörésének idején a vallási polarizálódás politikailag párosult. Igaz, a vallási megbékélést eszméileg Zrínyi Miklós és mások már a század kezepétől kezdve előkészítették, de a közös politikai cselekvésre

csak a vassvári béke után került sor a különböző vallásokhoz tartozó főurak és nemesek között. Az egyetértés nemcsak a kiváltságok közös védelmére, az ország függetlenségére, hanem a külföldi szövetséges megváltására is kiterjedt. Ez azért jelentős, mert ez a szövetséges Erdély és Franciaország mellett, a sokak által ősellenségnek tartott török lehetett. A nagyobb utat az új felfogáshoz a főúri ellenzéknek kellett megtennie, ami nem kis mértékben magyarázza azokat az ellentmondásokat és gyengeségeket, amelyek az összeesküvést jellemezték.

A bécsi udvar a szánalmasan összeomlott összeesküvést használta fel arra, hogy új kormányzati rendszert vezessen be Magyarországon, amely az abszolutizmus sajátos megnyilvánulása volt. Sajátosnak kell nevezni a Habsburg-abszolutizmust, mert más gazdasági és társadalmi alapokra épült mint XIV. Lajos abszolút monarchiája és más következményekkel is járt főleg magyar vonatkozásban. A célok között szerepelt az uralgó korlátlan hatalmának biztosítása, ezzel együtt a rendiség visszaszorítása, az állam gazdasági erőforrásainak jobb kihasználása s egyben nagy adók kivetése, az ideológiai uniformizálás és ezen belül mindenekelőtt a katolikus egyház befolyásának növelése. E célok meg-

valósítására nem állt rendelkezésre megfelelően fejlett ipar és kereskedelem, nem alakult ki kellőszámú polgárság, a Habsburgok mindenekelőtt a hadsereg, a bürokratikus apparátusra és az egyházra akartak támaszkodni.

A Habsburg-birodalom sok nép országa volt, s olyan népekből állott, amelyek még alig indultak el a polgári nemzetté válás útján, de amelyek többségükben idegennek érezték a központi hatalmat. Ezért e birodalom egyes részein a nacionalizmusnak különleges fajtája jelentkezett, amely nemcsak az uralkodó nemesi osztály öntudatát jellemezte, hanem jelentkezett a gyér polgárságnál, sőt bizonyos körülmények összjátéka esetén még a jobbágyságnál is, az ún. népi hazafiság formájában. Így lehetünk tanúi olyan mozgalmaknak, amelyek különböző társadalmi rétegeket és népeket tudtak egyesíteni a Habsburgok ellen — nemesi vezetés alatt. Ez történt Magyarországon is, ahol tehát nem csupán a nemesség és nem is pusztán a magyarság hanem az ország egész lakossága elleni támadást láttak az új „berendezkedésben”.

A Habsburg-abszolutizmus egyik célja, mint említettük, az ideológiai egység megteremtése volt — elsősorban a jezsuiták segítségével. Bár a főúri összeesküvésben katolikusok vettek részt, megkezdődött a protestánsok üldözése azon az alapon, hogy református és evangélikus papok készítették elő a rebelliót. A „cuius regio, ejus religio” elvét alkalmazva, s azt a városok vonatkozásában a királyra is kiterjesztve, a régi törvényeket és békeszerződéseket érvénytelennek nyilvánítva, a katolikus papság katonai segédlettel kezdte meg a protestáns templomok és iskolák elfoglalását. Az üldözések láncolatában helyezkedett el a pozsonyi kirakatper, amely egyrészt törvényes alapot akart adni a protestánsok elleni fellépésnek, másrészt meg akarta félemlíteni az ország egész lakosságát politikai és vallási tekintetben egyaránt.

A katolikus történetírás azzal szokta menteni a tíz évig tartó kegyetlen üldözést, hogy a protestánsok sem voltak különbek, amikor hatalom volt a kezükben. Ez igaz, de egyet nem szabad elfelejteni, azt t. i. hogy a protestantizmus elleni támadás a magyar államiság még megmaradt attribútumai ellen irányult, az ezekhez kapcsolódó rendi előjogokat akarta korlátozni, új politikai rendszert kívánt bevezetni. A vallás-üldözés tehát egy általánosabb politika része volt, amely az ország egészét fenyegette, rendre és vallásra való tekintet nélkül.

Az üldözött protestánsok egy része Erdélybe és a török hódoltság területére menekült. „A magyar hazából kibújdosott grófi, úri, főrendi és vitélzű rendek” kiáltványaikban a „lelki és testi szabadságtalanság” ellen léptek fel s erdélyi, francia, török segítséggel folytatták a harcot a császári erők ellen. A portyázó háború, amely több mint másfél évtizedig tartott, mindkét fél részéről kegyetlen volt. A bujdosók, ahol csak tehették, különösen az első időkben, pusztították a katolikus nemesek birtokait és üldözték a papokat és a szerzeteseket. Helytelen volna azonban ebből azt a következtetést levonni, hogy a bujdosók általában és Thököly különösen katolikus-ellenes politikát akart volna folytatni. Ezt annál inkább hangsúlyoznunk kell, mert a történetírásban gyakran felmerül az a nézet, hogy Thököly lényegében csak a luteránusok érdekeit akarta képviselni, tehát szűken vett vallási és nem általánosabb politikai célokért harcolt.

A tények mást bizonyítanak. 1678-ban Thököly a francia segélyhaddal együttműködve nagy sikereket ért el Felsőmagyarországon és elfoglalta a bányavárosokat. A protestánsokat itt visszahelyezi jogaikba, de a katolikusokat nem bántja, csak a jezsuitákat szólítja fel a

távozásra. Ugyanakkor Szelepcsényi primás birtokainak az égetését megtiltja.¹ Hadjárataiban mindvégig törekszik arra, hogy vallási alapon ne történjék megtorlás s ha katolikusok javait elkoboztatja, ezt a kurucok hatalmának el nem ismerése, császárpárti politikájuk miatt teszi. Hogy a vallási elfogultságtól távol állt, azt bizonyítja házassága is a katolikus Zrínyi Ilonával, aki „keresztény catholica hitét” nyíltan védelmezte az erőszakoskodó protestáns kurucok ellen.

A vallás kérdésével Thököly összefoglaló jelleggel az 1683 januárban tartott kassai országgyűlésen foglalkozott, amelyen nemcsak protestánsok vettek részt, ott volt a váradi püspök, a jászói apát és ott az egri püspök, a szepesi káptalan, a leleszi konvent képviselője is. A propositiók egyik pontja kimondta a protestánsok templomainak visszaadását, ami körül vita alakult ki. Az aktákban ezt olvashatjuk az 1683. január 18-i ülésről: „Összevgyűlvén, elsőiben is az hetedik punctumot urunk propositióinak (ez foglalkozott a vallás ügyével, K. B.) elővén sok pro és contra való discursusok moveáltattak, az nemes catholicus status injuriatusnak tartván magát kívánta satisfactióját, hasonlóképpen némelyek az nemes helveticus status közül valók és az eperjesi casust forgatván assentiálni láttattak annak, hogy diplomatica satisfactioe mediante mindenütt admittáltassék az liberum religionis exercitium; a lutheránusok pedig cum tali declaratione kívánták, hogy ubi in usu fuerunt etc. Mely discursusokat felcs kiáltozás után praeses úr így fejezte bé: mivel (úgymond) urunknak önagyságának az szomszéd keresztény országokban nem szinte jó híre futamodott, a jezsuiták és más rossz nyelvű emberek önagyságát traducálván azzal, hogy önagysága a chatolicusokat teljességesen eradicalni akarja, hogy azért a jezsuiták és más rossz nyelvű emberek hazugságban maradjanak, önagysága tegezen mindaz három religiónak diplomatica satisfactiót, kin mindnyájan elfakadván nevetve, egy kis ideig megcsendesedik az statusok.”² Sok vita után a vallás kérdésében megegyezés született, amely kimondta: „Bizonyos pedig és teljesen nyilvánvaló, hogy a jelenlegi mozgalom és zavar és mindeneknek ebből fakadó romlása nagyrészt a vallás (melyet pedig elemi és kölcsönös jóindulattal és keresztényi szeretettel kellene imádni és gyakorolni) gyűlöletéből vette szerencsétlen eredetét, annál fogva a statusok és rendek kérik önagyságát, hogy a szerfőlött szükséges béke és a jövőendő csendesség tárgyalásában, olyan eszközöket méltóztassék alkalmazni, hogy a három bevett vallás mindenikének — különbségtétel nélkül, sérelmeiket figyelembe véve — minden törvényes módon és diploma útján adassék tényleges elégtétel.”³ Thököly ehhez a határozathoz — amely minden felekezetnek visszajuttatja, amit jogosan követel — a következő megjegyzést fűzte: „Önagysága maga is megvallja, hogy a vallásbéli gyűlölség volt oka, hogy annyi romlásban voltunk; adta volna Isten, azelőtt vettük volna ennek eleit, és mivel önagyságát arra kérték, hogy mindaz három recepta religiónak törvényes satisfactiója legyen, önagysága kész, valami lehetséges, elkövetni.”⁴

A fejedelem ezt a megbékélési hajlandóságot komolyan értette és amikor a török támadás megindult Bécs ellen, sorra esküdtek fel rá a katolikusok s ebben nemcsak a töröktől való félelem játszott szerepet, hanem az is, hogy politikai szempontból egyetértettek a kurucokkal, még ha fenntartásokkal is éltek vallási kérdésekben. Jellemző, hogy az a Labsánszky János is reverzálist adott a kassai kamarának, aki a prédikátorok ellen hírhedt könyvet jelentette meg.⁵

Thököly igyekezett a külföldöt is tájékoztatni arról, hogy nem kívánja a katolikusokat jogaikban háborgatni. Erről biztosította többek között Sobieski lengyel

királyt, akihez a kassai gyűlés után követeket küldött, s akinek megírta, hogy nem a katolikus vallás ellen fogott fegyvert⁶ 1684 elején, tehát már Bécs felszabadítása után azonos értelmű levelet írt XIV. Lajoshoz, a szász és a brandenburgi választóhoz, amelyben előadta, hogy miért állott a török oldalára és keresztyéni érzelmeiről biztosította őket. 1684 április 12-én XI. Ince pápához is levéllel fordult, amelyben többek között a következőket írja: „Fegyvert a közös szabadságért vesseünk s nem a vallás és nem a kereszténység érdeke ellen.”⁷ Hangsúlyozza, hogy a magyar nemzet jogaiért harcról, melyek a régi törvényeken és a természeti jogon alapulnak: Nihil agitur, nisi quod jus naturae, jus publicum rectaque nobis suasit ratio.⁸

A protestáns vallások szabad gyakorlatát is törvények írták elő s amikor ezért fellépett, nem akarta a katolikus vallást sérteni: „Keresztyén és őszinte hittel vallom, hogy a katolikus vallás kárára soha semmit nem tettünk és óhajtottunk, de nincs is szándékunkban azt gyengíteni, miután az evangéliumi szabadság törvényekkel biztosított.”⁹ Erről a levélről olvashatjuk a Francia Külügyminisztérium Levéltárában a következő megjegyzést: „Ez az egész levél olyan alázatos kifejezésekkel fogalmaztatott, ahogyan azt bármely katolikus fejedelem tette volna.”¹⁰

Nem így fogta fel a pápa ezt a levelet, aki lengyelországi nunciának róla a következőket íratta: „Az ország szabadságainak védelmezése az ország rendeit és nem Thökölyt illeti. Bécs ostroma idején a törökek szövetségben állt, a katolikus vallással semmi sem áll inkább ellentétben, mint a kereszténység közös ellenségének támogatása... Mentsége nincs és lázadónak tekintendő.” Ami a protestáns vallás szabad gyakorlatát illeti, a pápa véleménye a következő: „Az evangélikusok templomai eretnek-templomok, amelyeket néha szükségből tűrtek meg a katolikusok.”¹¹

A keresztyén világhoz intézett 1684-es kiáltványában Thököly felsorolja I. Lipót hitlevelének pontjait, idézi az 1684 január 12-én kelt amnesztiát nyerő császári manifesztumot s mindezek alapján utasítja vissza nemcsak a rebellió vádját és a hitetlenekkel kötött szövetség megengedhetetlenségét, de a vallási kérdésben elfoglalt álláspontjának eltorzítását is. „Az evangéliumi vallás ellenséges tanácsok által megsemmisített jogainak visszaállításáért perelünk és arra törekszünk az ország törvényeinek és alkotmányának értelmében, a szabadságjogok védelmében velünk egyesült katolikusok vallási kiváltságainak éppen és érintetlenül hagyásával.”¹² Thököly ebben a kiáltványában a „libertates civiles”, tehát a közös állampolgári jogok védelmét állítja előtérbe, ami a felkelés fő oka volt s ezekhez tartozott a „libertas religionis” is.

Thököly megbékélésre igyekvő és nagyobb összefüggéseket tekintetbe vevő valláspolitikáját indokolta az is, ami a másik oldalon, a bécsi udvar részéről történt. 1681-ben a soproni országgyűlésen a császár elismerte a vallás szabad gyakorlásának jogát és megengedte az előzőtt prédikátorok és iskolamesterek visszatérését, de a templomokat és iskolákat nem adta vissza, legfeljebb újak építését engedte meg, továbbra is érvényben tartotta a vallás kérdésében a „földesúri jogot” s 12 megyében csak az ún. artikuláris helyeken engedte meg a protestánsok vallásgyakorlatát. Ezek — a protestánsok számára nem kielégítő rendelkezések, amelyek egy évszázadra megszabták a Habsburgok valláspolitikáját —, egy átfogóbb engedménysorozat részei voltak, amelyet a kuruc felkelés, a török támadás veszélye és Ausztria nyugat-európai érdekeltisége váltott ki.

Thököly ennél többet akart politikai, de vallási vonatkozásban is. A protestánsokat vissza akarta állíta-

ni régi jogaikban, anélkül, hogy a katolikusokat elnyomja. Biztosítékot kívánt a Habsburgok által tett politikai és nemcsak valláspolitikai ígéretnek megtartására s ennek legjobb formáját a felvidéki fejedelemség elismerésében látta, miután Erdélytől a régi funkció vállalását remélni nem lehetett. Mindemellett, miután nem bízott abban, hogy Bécs képes megvédeni Magyarországot a töröktől, követelte a török protektorátus jelképes elismerését a császártól is s ennek érdekében adó fizetését a Portának. Ezek a követelések a múlt tapasztalataiból táplálkoztak s ebből a szempontból reálisak voltak, más kérdés, hogy 1683 után — a gyökérenesen megváltozott körülményeknek — már nem feleltek meg.

A történetírásban 2. elterjedt az a nézet, hogy a külföldi protestánsok jelentős segítséget adtak magyarországi hittestvéreiknek. Kétségtelen, hogy a holland, angol, svéd, németországi protestánsok főleg 1674 után felfigyeltek a magyarországi üldözésekre, hivatalosan is tiltakoztak a bécsi udvarnál ezek ellen és segítettek, ahol tudták, az üldözötteket. A magyarországi protestánsok részvétele a bujdosók mozgalmában azonban különböző fenntartásokat váltott ki a külföldi protestáns körökben, amelyek csak a vallás ügyére korlátozták a támogatást. A fenntartásokat két körülmény váltotta ki. Az egyik az volt, hogy a magyar protestánsok fegyvert fogtak törvényes uralkodójuk ellen, a másik, hogy a keresztyénség közös ellenségével, a törökkel és az „univerzális monarchiára” törekvő protestánsellenes Franciaországgal szövöttek. Ez a két körülmény annyira jelentősnek tűnt, hogy a külföldi protestánsok hajlandók voltak megfedkezni főleg 1683 után még a magyarországi protestáns üldözésről is.

Ebből a szempontból talán a legtanulságosabb a nagy német filozófus, Leibniz esete, aki 1683 augusztusában a *Quelques réflexions sur la présente guerre de Hongrie* című írásában tiltakozik az ellen, hogy a magyarországi háborúnak az oka a vallási kérdés lenne. Akik ezt állítják — mondja — „azok vegyék tekintetbe, hogy a Bécsben lefejezett négy gróf katolikus volt és hogy a magyarországi rebelliók inkább néhány főúr ambíciójából származnak s a magyaroknak a németek elleni gyűlölségéből, mint a vallásból, amelyet egy Teckell — aki lelket is eladna egy fejedelemségért — felhasznált, hogy a tudatlan népet ezzel ösztönözze és hogy bűnös szándékait ilyen módon kendőzze.”¹³ Leibniz a soproni diéta aktái alapján elismeri, hogy a magyarok az üllő és a kalapács között érezték magukat, hogy nem bíztak Bécs támogatásában, s hogy a császár „miniszterei és tábornokai” rosszul bántak velük. Azt sem tagadja, hogy üldözték a protestánsokat. A magyarok mozgólódásában azonban mégis elsősorban a francia intrikák érvényesülését látja.

Említett írása nem került kiadásra, de *Mars Christianissimus* címen 1684-ben megjelentetett egy pamfletet, amelyben azt állítja, hogy XIV. Lajos és Thököly hozták Bécsre a törököt. Ekkor Leibniz már a jezsuiták befolyását is tagadja a császári politikára és beszéll egy érdekes német pamflet szerzőjével, amelyet 1684-ben Fridericus Sincerus álnéven adtak ki *Curieuse Staats-Mercurius* címen, s amely a protestánsok sérelmeinek jogosságát elismeri, a jezsuitákat tartja felelősöknek a császári politikáért s bár elítéli Thököly török szövetségét, abban reménykedik, hogy a magyarok kiegyeznek Béccsel.

Kissé bonyolultabb a helyzet Angliával, ahol a magyar protestánsok ügye belpolitikai problémává válik. A whigek 1688 előtt a magyar protestánsok védelmezőiként lépnek fel, a toryk viszont azzal vádolják őket, hogy „thökölytár”, ami egyet jelent azzal, hogy a túrlétszámúkat hirdetik a katolikusokkal szemben és

hogy a törvényes király ellen lázadnak fel. Egy 1683-ban megjelent pamflet, amely a *Doctor Burnet's Farewell* címet viseli, „az igazi protestánst” úgy mutatja be, „hogy a vallás leple alatt, fegyvert merészel fogni uralkodója ellen, a pártütést nyílt lázadással igazolja és a szabadságjogokat kardjával akarja biztosítani.”¹⁴ A pamflet szerint Burnet püspök az anarchikus Lengyelországból Magyarországra jön, mert itt találja meg újból eszményeit. „A szent élete és halála abban áll, hogy úgy éljen mint egy thökölyta, fegyverrel harcolva fejedelme ellen és úgy haljon meg, mint egy Cargill-hívó, árulásában megdicsőülve.”¹⁵ Burnet püspök válságában, amelynek címe *Doctor Burnet's Letter to his Friend*, tiltakozik a párhuzam ellen és hangsúlyozza, hogy „az ellenállás és a fegyverfogás a törvényes hatóság ellen olyan doktrína, amelyben én sohasem hittem, azt sohasem tanítottam és nem bátorítottam.”¹⁶ Burnet püspök egyébként még jobban elhatárolja magát a magyar protestánsoktól Bécs ostroma és különösen a „dicsőséges forradalom” után, amikor a whigek már a Habsburgok szövetségesei. A XVIII. század elején a jeles író, Daniel Defoe is foglalkozik a *Weekly Review*-ben Thökölyvel, akit nem is csak lázadásért és a török szövetségért, hanem a „moderáció” hiánya miatt ítél el, hisz Angliában ez lesz az alkotmányos monarchiát támogató polgárság ideálja.

Nagy vitákat váltott ki a magyar protestánsok kérdése a francia *Refuge*-ben, a kiüldözött hugenották között is. Mint ismeretes, Pierre Jurieu a népszuverenitás elve alapján támadta XIV. Lajos abszolút monarchiáját és hirdette meg a *Lettres Pastorales*-ben és másutt az ellenállás jogát a protestáns vallás elnyomóival szemben. Ehhez kapcsolódott az a meggyőződése, hogy megfelelő ellenállással meg lehet dönteni Rómát, a különböző próféciák igazat mondanak s 1710–15 táján összedűl a katolikus egyház és Franciaország is szembefordul a „pápizmussal”. Vitatársa, Pierre Bayle elítélte ezeket a nézeteket, amelyek alkalmasak voltak arra, hogy a Thököly-felkelést is igazolják a népszuverenitás elvével, a teológiai történetiszemlélettel és a profetikus miszticizmussal. A *Dictionnaire historique*-ben Bayle kitér a magyar kérdésre is. Az *Avis aux Réfugiés*-t 1710-ben elítéli a hamis próféciákat s ezekkel szemben Ausztria győzelmeire hivatkozik. Thökölyről ezt írja: „Ami Thekelit illeti, akit Bécs ostroma idején Drabitus fő hőseként mutattak be, róla épp az imént tudtuk meg a gazettákból, hogy belefáradva csillagának makacs balsorsába, a török a Héttoronyba zárta.”¹⁸ Bayle figyelmeztet arra, hogy nem szabad az „apokalipszissal fenyegetni azokat, akik nem tetszenek nekünk”. A „rotterdami filozófus” támadja Jurieut azért is, mert türelmetlensége nemcsak a katolikusokra terjed ki, hanem olyan protestánsok ellen is fordul, akik más nézeteket vallanak, mint ő. Ilyenek például azok a protestánsok, akik Erdélyben húzódtak meg, abban az országban, amely Jurieu szerint „mocskos szellemek menedéke”.

A *Refuge* írói közül Jean Leclerc az, aki a legkövetkezőekben képviseli a magyar protestánsok érdekeit az első Thököly-életrajzban, amely 1693-ban jelent meg *Histoire d'Emeric comte de Teckeli* címen. Leclerc nem védi Thököly török szövetségét, de elfogadja a magyar felkelés érveit a császári elnyomás ellen és természetesen részletesen foglalkozik a protestánsok sérelmeivel. Nemcsak a császárt, hanem a katolikus papságot is vádolja a protestánsok üldözésével. A soproni országgyűlés vallási végzéseiről megállapítja, hogy azok nem elégtették ki a protestánsok s ezért a magyar püspöki kart teszi felelőssé. Thökölynek a pápához írt levelét a következő körülményekkel indokolja: „Ebben az időben Magyarországon még jobban alkalmazták mint

bármikor máskor, azt a mesterkedést, amellyel több alkalommal is sikerült megsemmisíteni a különböző vallású emberekből álló pártokat. A császáriak azért, hogy leválasszák a katolikusokat a protestánsokról, azt mondták, hogy most már nem vallási háború folyik és hogyha a katolikusok, akiknek nincs miért kérni a lelkiismereti szabadságot, alávetik magukat a császárnak, mindent megkaphatnak, amit csak kívánnak. Azzal az ürüggyel, hogy Tekeli halálra íteltette Humanai grófot és néhány más katolikus főurat, igyekeztek meggyőzni e vallás híveit, hogy az elégedetlenek vezére észrevétlenül vesztükre tör és ha uralma lesz a helyzetnek, nem fogja megtérni őket. Az ilyen beszédek, melyekben volt valamelyes valószínűség, képesek lettek volna rászedni mindenkit, ha nem szálltak volna velük szembe csattanós és mindenféle elterjesztett nyilatkozattal.”¹⁹ Ilyen nyilatkozat volt a pápának frott levél, amelyet Leclerc részletesen idéz. A kérdéseknek ez a megközelítése azt mutatja, hogy Leclerc határozottan szembe száll a magyar felkelés kizárólag vallási szempontból való értékelésével s ő maga épp úgy, mint Thököly, a vallási sérelmeket egy általános politika részének tartja.

A francia propaganda Bécs ostromának idején még tartózkodó, az Augsburgi Liga háborújának kitörése után azonban a leghatározottabban Thököly pártjára áll. A kor egyik leghatásosabb publicistája, Eustache Le Noble pamfletek sorozatát jelenteti meg, amelyekben azt bizonyítja, hogy a magyarok jogosan keltek fel a császár ellen. 1690 novemberében, a *Pierre de touche politique* című pamflet sorozatában megjelentetett egy kiadványt *Les Mercures* címen, amelyben Thököly erdélyi győzelmét ünnepli és benne az új magyar királyt tiszteli. Ennek kapcsán védi a magyarok szabad királyválasztási jogát a régi törvényekre hivatkozva. Egy másik dialógusában, amely ugyanebben a sorozatban jelent meg 1691 szeptemberében *L'avortement* címen, a török szövetséget is megengedhetőnek tartja s dicséri Erdéllyel összefüggésben a törökök liberalizmusát a vallás kérdésében. „A törökök — írja — ravasz politikából nem változtatnak semmit azoknak a népeknek a vallásán, amelyeket leigáznak vagy adófizetésre köteleznek. Erdélyt sok és mindenféle keresztény szektákkal telerakva találták, s ezeket hagyták szabadon élni, még arról is gondoskodva, hogy egyenlő támogatással a vallások sokaságát ösztönözzék a célból, hogy a lelkiismeret kérdésében megosztott népek kevésbé legyenek egységesek politikai érdekeiket illetően; így azután találunk ott szakadár görögöket, kalvinistákat, luteránusokat, szociniánusokat, ariánusokat és anabaptistákat, ami azt eredményezi, hogy azt (ti. Erdélyt) kis Angliának nevezik.”²⁰

Egy másik francia pamfletíró, Moret de la Fayette, a *Le Paravent de la France contre le vent du Nord* című 1692-ben megjelent pamfletjében²¹ védi a francia királyt azzal a váddal szemben, hogy kapcsolatot tart a Portával és segítséget nyújtott Thökölynek. „A király nem tett egyebet, minthogy egy keresztyén fejedelmet támogatott, akivel minden jogcím nélkül zsarnoki módon bántak. A bitorló — keresztyén —, mondják. Annál istentelenebb dolog bitorolni a keresztyének javait és szabadságát, amit a hitetlenek ellen védelmezni kellene, ezzel szemben az történik, hogy a hitetlenek védelmezik egy keresztyént, akit egy állítólagos keresztyén elnyom.” Megválaszolja azt a vádat is, miszerint XIV. Lajos a heretikusokat támogatja. „Nem szabad azt állítani, hogy a magyarok, mint heretikusok elítélendők, mert először is közülük nem mind nevezhető így, másodsor, mert ők keresztyének, elnyomott keresztyének, de ha ők mindnyájan heretikusok és skizmatikusok lennének is, ami nem igaz, nagyobb isten-

telenség lenne őket elnyomójuk zsarnokságától védelmezni, mint az, hogy az osztrák ház, a német hercegek, sőt a pápa is támogatják az orániai herceget, és a királyuk ellen lázadó angolokat, ezt a katolikusoknak annál kevésbé kellene cselekedniük, mivel az angolok fő érve, a római-katolikus vallás Angliából való teljes kiűzése."

A francia publicisták egészen nyíltan szembeállítják az államérdeket és a vallásos szolidaritást; nem egyszer zavarja őket, hogy maga XIV. Lajos üldözi Franciaországban a protestánsokat. E tekintetben az államérek különbséget tesz bel- és külpolitika között. A császári politika ellenben, különösen is olasz változata, a keresztény szolidaritással érvel és ezen az alapon ítéli el a magyarokat. Emellett majdnem másodrangú az az érv, hogy Thököly törvényes királya ellen lázadt fel. Ez természetesen sokkal inkább az osztrák politikai irodalomból tűnik ki, Flämitzernél és másoknál. Mindenesetre a Habsburg-párti katolikus publicisztika következetesen képviselte ezt a teoretikusan túlhaladott álláspontot. A propagandaharcban, amely 1683 után kezdődött és 1688 után teljesen kibontakozott, a császárhű protestáns publicisták elvileg védekezésre kényszerültek. Az összes többi szempontból az államérek hívei voltak, mégis, mint a császár szövetségesei a keresztény szolidaritás elavult ideológiáját alkalmazták a magyar kérdésben. Emellett ellentmondásba keverednek saját vallásos meggyőződésükkel is, mert most már államérekkel elítélik a magyar protestánsok részvételét a császár elleni felkelésben.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a politikai érdek határozta meg a különböző hatalmak és politikai áramlatok állásfoglalását a magyar kérdésben. A protestáns vallás iránti rokonszenv csak rövid ideig és nagyon korlátozottan érvényesült, mert az ellenállás jogát csak nagyon kevesen ismerték el a külföldi protestánsok közül, s mert a törökkel való szövetség lehetőségét sokan utasították el. A minden ellentétet elmosó keresztény szolidaritás ideológiája és a rebellió hidrájáról szóló mítosz rossz szolgálatot tett a magyar ügynek: megakadályozta, hogy Európa nagy része a valóságnak megfelelően tájékozódjék a felkelés okairól és céljairól. A hazai és külföldi érdekek összeütközésének felismerése és okainak mérlegelése a nemzeti önismeret számára jeles tanulsággul szolgálhat.

JEGYZETEK

1. L. Angyal Dávid: Thököly Imre, Budapest, 1888., I. köt. 179. és 187. old. — 2. A felsővármegyei rendek kassai gyűlésének actái 1683-ból, Történelmi Tár, 1883. ápr.—jún. 373. old. — 3. Certum autem et Plusquam evidentissimum esset, praesentis motus et tumultus exindeque subsecutam omnium ruinam, vel maxime ex odio religionis (quae tamen prae primis, mutuis affectibus et charitate christiana ab omnibus coli, exerceri que debet) infaustam sane sumpsisse originem: ideo instans status et ordines, quatenus sua celsitudo, in hoc perquam necessario pacis, futuraeque tranquillitatis negotio, ea adhibere dignetur media, ut omnibus indifferenter tribus receptis Religionibus, juxta ipsorum gravamina, omnimoda legalis videlicet et diplomatica effective impedatur satisfactio. Ua. Történelmi Tár, 1883. júl.—szept. 556—557. old. — 4. I. h. 361. old. — 5. Történelmi Tár, 1895., 589. lap. — 6. A követ-ségről Archiv für Kunde Oesterreichischer Geschichte—Quellen, XXVI. két — Acta Historica Res Gestas Poloniae illustrantia, 6. köt. Acta Regis Joannes III. (ed. Kluczycki), Krakó, 1883. és Történelmi Tár, 1888. — 7. Katona S.: Historia Critica, XVI. köt. 104. old. „Arma pro communi libertate gerimus,

non contra religionem, necque contra Interessem Christianitatis". — 8. Uo. 105. old. — 9. Uo. 106—107. old. „Testor enim Christiana et simplicissima fide, quod in praedictum religionis catholicae nihil unquam neque susceperim, neque egerim; sed neque intentionem ullam habemus cam labefactandi; firmata quoque est per leges publicas evangelica libertas." — 10. „Toute cette lettre est en termes aussi sours que le pourroit faire un Prince Catholique". „Corr. pol. Hongrie, 7. köt. 154. old. — 11. A vatikáni államtitkár a lengyelországi nunciushoz; 1684. jún. 3. Idézi Fraknoi Vilmos: Magyarország egyházi és politikai összeköttetési a római szentszékekkel, Budapest, 1903. 419. old. 12. Religionis evangelicae, prae posteris adversarios consiliis eversae restitutionem querimus et intendimus ex vi Legum et Constitutionum Regni, Catholicorum iisdem nobiscum Libertatibus unitorum, Privilegia in exercitio Religionis salva relinquentes et intacta. Ujból kiadta hibásan: Prónay Dezső: Magyar evangélikus egyháztörténeti emlékek, Budapest, 1905. 184. old. — 13. Il devroit considerer que les quatre comtes décapités à Vienne ont été tous catholiques et que les rebellions de Hongrie viennent plus de l'ambition de quelques grands et de Hongrie viennent plus de l'ambition de quelques grands et de la haine que les Hongrois portent aux Allemands que de la religion, dont un Teckeli, qui vendroit son âme pour une principauté s'est servie pour animer le peuple ignorant et pour une principauté s'est servie pour animer le peuple ignorant et pour couvrir ses desseins criminels. G. W. Leibniz: Politische Schriften, Berlin, 1963., II. köt. 612—613. old. — 14. „Oh! There is your true Protestant who under the cloak of Religion dare take up Arms against their Sovereign, justify Faction by open Rebellion, and assert their Liberties on the point of their Sword." — 15. „This is the Life and Death of a Saint to live a Teckelite in Arms against his Prince and die a Cargallite, glorying to his Treasons." — 16. „As for those Doctrine which he would needs insinuate that I approve, I utterly deny it. Resistance and taking up Arms against lawful Authority is a Doctrine I never believ'd, neither did I ever teach or encourage it." — 17. Vö. Köpeczi B.: Defoe and Hungary, The New Hungarian Quarterly III. köt. 8. sz. — 18. Et pour ce qu'est pour Teckeli, ue l'on nous donnoit pendant le siège de Vienne pour le principal héros de Drabitus, nous venons d'apprendre par les gazettes, que les Turcs, las de la malignité opiniâtre de son étoile, l'ont enfermé dans Sept-Tours. Dictionnaire historique, Rotterdam, 1720., 1627. old. — 19. „Dans ce temps-là, on employoit plus que jamais en Hongrie, un artifice, qui a réussi plusieurs fois à détruire les partis composez de gens de diverses Religions. Pour détacher les Catholiques des Protestants, les Imperiaux disoient par tout que ce n'étoit plus qu'une guerre de Religion que l'on faisoit; et que si les Catholiques, qui n'avoient que faire de demander de liberté de conscience, se soumettoient à l'Empereur, on leur accorderoit tout ce qu'ils souhaiteroient. Sous prétexte que Tekeli avoit fait mourir le Comte d'Humanal, et quelques Seigneurs Catholiques, on tâchoit de persuader à ceux de cette Religion, que le Chef des Mécontents ne travailloit insensiblement qu'à la perdre, et que s'il étoit jamais le maître, il ne la souffriroit point. Ces discours, où l'on voioit quelque vraisemblance, étoient capables de séduire bien du monde, si l'on ne s'y étoit opposé par quelque déclaration d'éclat, et qui se répandit par tout. Jean Leclerc: Historie d'Emeric Comte de Tekeli, Cologne, 1693., 156—157. old. — 20. Les Turcs par une fine Politique n'alterent rien dans la Religion des Peuples, qu'ils soumettent ou qu'ils rendent Tributaires. Ils ont trouvé la Transylvanie remplie d'un grand nombre de diferentes Sectes Chrétiennes qu'ils ont laissé vivre en liberté, prenant soin même d'y fomenter cette multiplicité de Religions par une protection égale, afin que les Peuples divisez sur le fait de la conscience, fussent moins unis pour leurs intérêts Politiques; ainsi l'on y trouve des Grecs Schismatiques, des Calvinistes, des Luthériens, des Sociniens, des Ariens et des Anabaptistes, ce qui fait qu'on l'appelle la petite Angleterre. Pierre de touche politique. L'avortement, XXVI. Dialogue... 1691, 14—15. old. — 21. Le Roy n'a rien fait en cela que secourir un Prince Chrestien tyrannisé sans Titre et sans raison. Cet Usurpateur est Chrestien, di-on. Il est d'autant plus impie d'usurper le bien et la liberté des Chrestiens qu'il doit défendre contre les Infidèles et cependant il se trouve que les Infidèles défendent ici un Chrestien oppressé par un prétendu Chrestien... Il ne faut pas dire que les Hongrois sont des Hérétiques condamnez, premierement il ne sont pas tous de cette distinction, et ils sont tous Chrestiens, oppressez, supposé qu'ils sont tous Schismatiques ou Hérétiques, ce qui n'est pas, y auroit-il plus d'impunité à les défendre de la tyrannie de leur Oppresseur qu'il y en a à la Maison d'Autriche, aux Princes d'Allemagne et au Pape même de soutenir le Prince d'Orange et les Rebelles d'Angleterre contre leur Roy? Ce que les Catholiques doivent d'autant moins faire que le principal prétexte des Anglois est de chasser absolument la Religion Catholique Romaine d'Angleterre? Moret de la Fayolle: Le Paravent de la France... Poitiers, 1692, 68, 69, 70. old.

Comenius és az ellenreformáció

Abban, amit ma ellenreformációnak¹ nevezünk, Comenius saját tapasztalata alapján „az Antikrisztus csábításainak” messze szétágazó hálóját ismerte fel. Egész életében kötelességének tartotta, hogy ezektől a csábításoktól óvjon és szembeállítsa velük panorthosiája alternatíváját. Teljes elfogultsággal tette ezt, miközben hitvallásos, politikai és szociális pártosságának háromszoros igáját a rokongondolkodásúakkal szolidaritásban viselte, bár a mindennek vágyott megjavulásáról szőtt álmai valamennyi ilyen közösséget túlhaladták, s végül Comeniust elmagányosodásra ítélték. Élete, mely 1592-től 1670-ig tartott, időrendi szempontból egybeesik egész Európában az ellenreformációs intézkedések és akciók megerősödésével s különösképpen is az ellenreformáció győzelmével a habsburgi Középeurópában. Comeniust, a fehérhegyi csata első következményeinek tanúját és a harmincéves háború által előidézett megpróbáltatások, hangulatok és törekvések oly sok tekintetben szakértő ismerőjét — hiszen ezeket még a Westfáliai béke sem fékezte meg —, bizonyára rossz politikusnak nevezhetjük. Azonban ki merésznélé ítéletének erkölcsi komolyságát, kora valóságának irodalmi szemléltetését és művészi értékét, s javítási javaslatainak perspektivikus ösztönző erejét tagadni?

Comenius huszonöt esztendő korában írta Menedék az Antikrisztus ellen (*Retuňk proti Antikristu*)² című eszlő művét, melyben az ellenreformációnak szinte monografikus figyelmet szentelt. „Amikor észrevettem” állapította meg erről több mint negyven esztendő múltán³ „hogy az üldözések fellegei sűrűsödnek, mivel hogy a villám mindig megelőzi a becsapódást, figyelmzettéseket írtam az Antikrisztus csábításai ellen, egy meglehetősen terjedelmes művet...” Abban az esztendőben, melyben ezt a munkáját elkezdte, 1617-ben, még három esztendő hiányzott a fehérhegyi katasztrófa időpontjához. Comenius csak röviddel azelőtt tért haza cseh hazájába Herbornból és Heidelbergből, egyetem tanulómányai színteréről, a cselekvésre kész németalföldi-nassauai és pfalzi kálvinizmus milieujéből. Ez az a terület, ahonnan a cseh felkelők hamarosan új királyt hoznak maguknak. Mindaz, amit Comenius a Rajnavidéken tanult s amit most sajtószerűen kezdett összekapcsolni a huszita és csehtestvér tradíciókkal, fogékonyra tette az iránt, amire a jövő világának, amely meggyőződése szerint a reformáció talajában gyökerezett, az idejétmúlt rossz szokások világával vívott harcához szüksége van. Csehországban látta meg váratlanul, hogy a régi világ legkevésbé sem közeleg természetes halála felé, sőt ellenkezőleg, megújította erőt és vonzóereje növekedett. Comenius tanáraitól a protestánsok egységére intő szavakat hallott és a herborni J. H. Alsted figyelmeztette arra a szerepre, amely az emberiség általa 1694-re tett keresztényen megújulásának előestéjén közép-Keletre vezető országainak, Lengyelországnak, Magyarországnak, Erdélynek és Cseh- és Morvaországnak is jutni fog. Mármost Comenius éppen a csehországi protestánsok nevében akart beszélni. Csehországban többségében voltak, de éppen ebben az időpontban fenyegette őket az a veszély, hogy elvesztik azokat a szabadságjogokat, amelyeket morva szomszédai 1609-ben vívtak ki és amelyek Morvaországot az előző évszázadban olyan híressé tették. Védelmesezőjüknek, az idősebb Zerotini Károlynak 1615-ben kellett tartományi kormányosságáról lemondania. Mátyás császárral összefogva, heves ellenreformációs rohamot szervezett az olmtüzi Friedrich von Dietrichstein bíbo-

ros. Morvaország ily módon protestáns imaházak lerombolásával és iskoláik bezárásával néhány esztendővel megelőzte Csehországot. A jezsuiták missziói szenvedélye valóságos konverziós hullámot váltott ki. A morva jezsuiták 1616-ban 136 áttérést jegyeztek fel a katolicizmus javára s a következő évben ez a szám már 180-ra emelkedett. Ugyanebben az évben, 1617-ben a Habsburgok offenzívája kierőszkolta, hogy a reformáció kiprobált elnyomója, Stájerországi Ferdinánd legyen a cseh trón egyetlen várományosa.

Comenius „menedéke” beszédes tiltakozás a habsburgi-katholikus reakció ellen. A könyv az ellenreformációs propaganda, különösen a jezsuiták propagandájának kényszerítő erejét kritikai elemzésnek veti alá, hogy ezzel erősítse a protestánsok ellenálló képességét. Eközben semmiképpen sem hanyagolja el annak a harcnak a stratégiai aspektusait, amelynek fellángolását előre sejtí. A szerző egynek tudja magát a protestánsokkal, tekintet nélkül hitvallásos különbségeikre. Érvelését természetesen túlynomó részben a kálvinista irodalomból meríti (Jan Aventroot, Amandus Polanus, Fabrice de la Bassecourt, Philippe du Plessis-Morhay, Bartholomäus Kekkermann) és ökömönikus egyházfogalma, mely a felekezeti részegységeket Krisztus egy, általános egyháza alá rendeli, bizonyítja, hogy milyen messzemenően otthonos a csehtestvérek teológiájának fogalmi világában. Azzal a nyomasztó benyomással, amelyet az ellenreformáció előretörése Csehországban és a közeli Lengyelországban támaszthatott, szembeállítja a protestantizmusnak az egész világon elért nagy sikereinek áttekintését. A francia hugenották harcai, a németalföldi szabadságharcosoknak a spanyolokkal vívott küzdelmei, a Tridenti diktátummal szembehelezkedő velencei Signoria ellenállása, Comenius szemében, mintegy annak a vonalnak a meghosszabbításaként tűnnek fel, amelyet már a husziták is követtek. Ha pedig a reformáció Wyclif-től Lutherig az evangéliumhoz való odafordulás teljességének fokozatos és nyílt folyamata, akkor az ezzel ellentétes mozgás, az ellenreformáció iránya nem jelenthet mást, mint az evangéliumtól való elszakadást. E mozgás szervezeti centruma a pápa, a nagy Antikrisztus. Ez tevékenységének csábító sikerét a Szentírás tekintélyének megkérdőjelezésére alapította, amelyet a többségi egyház és a világi hatalom összefogásával pótol. Az ellenreformáció ily módon a felsőbbiség kényszerítő hatalmának a római egyház részéről a maga saját érdekében történt igénybevétele. S ennek úgy az egyes emberekre nézve, mint egész népekre rabszolgaságba taszító következményei vannak. Minthogy a jezsuiták olyan emberi nemzedéket képeztek ki, amely különösen a 16. század kilencvenes éveitől kezdve a türelmetlenségnek tág teret adott, s kényszerházugságokat és praktikákat vezetett be, Comeniusnak az a meggyőződése, hogy elérkezett az a pillanat, amelyben „az emberi lelkek megmentésére törekedve kell dolgozni”. Ez a figyelmeztetés azonban nem hárfíthatta el a katasztrófát. A cseh rendek felkelésének 1620-ban bekövetkezett veresége két évszázadra letörölte a cseh tartományokat az európai protestantizmus térképéről. Comenius harmine háborús esztendőn át nem volt hajlandó ebbe a ténybe belenyugodni. Azon fáradozott, hogy legyőzze, s törekvéseinek bámulatraméltóan sok szintje van. Széttörö-dezett, szakosodott újkori Comenius kutatásunk többnyire e síkok egyikén vagy másikán mozog, amennyiben például Comeniusról mint pedagógusról, mint

nyelvtheoretikusról, mint egyházi vezetőről, mint költői alkotóról, mint filozófusról vagy politikusról beszélnek. Ő viszont „szüknitikus” szemmel nézte a világ útvészítőjét s ez azt jelenti, hogy egy-egy valóságéreteg felismert törvényszerűségét a megismerés soha meg nem nyugvó folyamatában más valóságéretegekre is átvitte, hogy azután valamennyit úgyszólván szünopsziszban szemlélje. Már csak emiatt is nemcsak hogy lehetséges, hanem egyenesen szükséges lenne utánajárni annak, hogy Comenius az 1617-es esztendő antikrisztusi csábításairól készített elemzését valamennyi későbbi művének sokrétegű tematikájában hogyan érvényesítette, mélyítette el és módosította. Ezen a helyen legalább is ki kellett mondanom ezt a posztulátumot. Ez rövid előadás adta lehetőségeket meghaladó téma egy, csak arra van módunk, hogy Komenszkynek az ellenreformációval történt szembesülése legmarkánsabb nyomait próbáljuk felderíteni.

A fehérhegyi győztesek lépésről lépésre következő intézkedései, ahogyan azokat a cseh tartományokban végrehajtották, szemléletesen megmutatták Comeniusnak, hogy mit is jelenthet egy teljesen kibontakozó ellenreformáció, ha egy egész nemzet esik áldozatául. Különösen kemény ütések mért az elnyomatás testvéregyházára s magánéletére is; de hadd jegyezzük meg már itt, hogy Comenius sohasem tudta magát magánvigasztalással megnyugtanni. Kortársaival együtt érezte a vigasztalásra szorultság közös érzéseit s „Istennel vívott imádságos harca”⁷⁴ intenzitása alig lehetett kisebb, mint Blaise Pascal Théodicééjének meredek feszültsége, csakhogy Comenius az különböztette meg sokaktól, hogy a szív paradicsomának kellős közepén is meghallotta Jézus „menj el!” szavát, mely így folytatódott: „gondolataidat fordítsd felebarátaidra, a legcsekélyebbre!”⁷⁵ A húszas évek megrázkódtatásai Comeniusot gazdag anyanyelvi írói munkásságra ösztönözték. A *Truchlivý* című műben a „Szomorú”-ban vagy „Szomorú”-ban⁶ látta Comenius maga annak a gondolati szituációnak reprezentatív alkotását, amelyből kiindulva további akkor keletkezett vigasztaló könyveiben is „békességért, vigasztalásért és derűért” tusakodott egy olyan korszakban, „melyben a sötétség mindig sűrűbb lett”. Ha a „Szomorú” egyes részeinek keletkezési időpontját nézzük, kiderül, hogy azok Comenius alkotó éveinek csaknem teljes sorát átfogják, 1623-tól 1660-ig. A meggyötört lélek beszélgetései, mert így nevezte Comenius műve első két részét, (1623, 1624), az „egyház és haza” pontosan meghatározott helyzetét tükrözi. Ekkor sújtottak le rájuk II. Ferdinánd vagyonekobzó rendeletei. Ezer meg ezer családot taszítottak a nyomorúságba. A földbirtok új elosztása tartósan megzavargatotta az új idegen nemességet, a magas klérust, a kolostorokat és a jezsuiták intézményeit. Mindig szélesebb köröket fenyegetett a kivándorlás. Miközben a felfegyverzett csapatok szakadatlanul átvonultak az országon, sokan még azt a reménységüket is elveszítették, hogy pusztá életüket megmenthetik. Ami a csehtestvér egyház tagjait illeti, ezek mindegyre a között a mély szomorúság között hanyódtak, amellyel a hazájukból való kivándorlásra gondoltak és azok között a fel-fellángoló reménységek között, amelyek Habsburg-ellenes politikai és katonai intervenciókkal kecsegtették őket. Még 1624 márciusában sem sikerült a morvaországi valachok felkelését megtörni, de már az előző év őszétől kezdve halálos dőfést kapott a Habsburgok elleni ellenállás a morvaországi magyartörök hadjárat következtében. A „Truchlivý”-ben „a politikai segítség és egyesülések” lehetőségeibe vetett bizodalom megrendülése sokkal biztosabb támasz kereséséhez vezet a Krisztus iránti bizodalomban, anélkül hogy eközben lemondana a teológiatörténeti el-

mélkedésekről. Ennek következtében olvashatunk itt (a II. részben) egész civilizációk pusztulásának elkerülhetetlen szükségességéről, egy olyan törvényszerűségről, amelyet aztán sértő módon konkretizál a Cseh Királyság öt évszázados történetével és a reformáció-történet két évszázadával. Az ellenreformáció sikerei oly sok harctéren, sőt még a legközelebb fekvő csatamezőn is, ahol „boldogságunk úgy olvadt el, mint a hó nyár idején”, vagy az arról való gondolkodás, hogy „milyen sokakat fejeztek le hitvallásukért a karddal, milyen sokakat akasztottak fel bitófákra, fákra, saját házaik ajtajára, milyen sokakat vonszolták ló farkához kötve halálra, négyeltek fel, törtek kerékbe, égettek meg tüzzel, fojtottak vizekbe, milyen sokaknak vágták ki a nyelvét, tépték ki a körmeit”, arra ösztönzi a szomorkodót, hogy kételkedni kezdjen abban, hogy a dolgok eddigi fekete-fehér látása, helyzetmegítélése egyáltalában helyes volt-e: „bizony, bizony nem kell-e elismernem, hogy mindezekig megtévessztettük önmagunkat, amikor magunkat tartottuk az igaz egyháznak és a többieket tévelygő keresztyéneknek?” A hit egy ilyen emésztő szkepszis ellen az emlékeket mozgósítja, amelyek a protestánsok győzedelmes ellenállásáról beszélnek a „dühöngő Antikrisztus” rohamaival szemben. Reménységét olyan segítségbe veti, „mely Keletről és Nyugatról és Északról támad”, tehát bizonyára Erdélyből, a Pfalzi szövetségeseiktől és a Keleti Tenger országaiból jön. Ha számol is az Antikrisztus fészékének megjövendölt szétforgácsolásával, mégis hajótörést szenved a bűn kérdésén. A bűn semmiképpen sem terheli kizárólag az ellenreformációs felet, — ismeri el most Comenius. Bizonyára az egész keresztyénséget terheli, különösképpen a lelki és időleges hatalom szociális téren elkövetkezett csődjében. A cseh protestantizmus történelmi hajótörését annak a sajátos árulásnak a büntetéseként kell tekinteni, amelyet a huszita örökséggel szemben követett el: „mi csehek és morvák elbizakodottságunkkal vétkeztünk.”

Ilyen módon a „Truchlivý” révén hatolt be a cseh művelődési tudatba az a kérdés, hogy kit terhel a felelősség a fehérhegyi katasztrófiáért. S Comenius számára ezzel a kérdéssel maga a reformáció és ellenreformáció konfliktusa is egy szélesebb horizontba került. Hiszen a Szomorú egy helyen bevallja, hogy ha hazája pusztulása felett gondolkozik, akkor „szívesebben látná magát a tengerentúli világban”. Ez a földrajzi távolság kényszeríti arra, hogy az öreg Európát úgyszólván egységként tekintse, s feltegye magának a kérdést, hogy miben áll e földrész küldetése, „az emberi nemzetség megújulása” tekintetében. Felismeri, hogy: „e gonosz dolgoknak”, tehát az ellenreformációnak is „a világ megújulásához kell vezetniök”. Nem történelmi fejlődésük immanens tartalmával vezetnek el hozzá, hanem azért, mert a jó reformátori hitbeli paradoxon érvényes, amely szerint Isten éppen *sub contraria specie* „készít elő valami nagy dolgot egyházának megdicsőítésére”.

Egy negyed évszázaddal később (1651) Comenius *Rvání rdličky* („A gerle rívása”) című kiadványával visszatér a *Truchlivý*-hez. A Westfáliai békeszerződés ratifikálása régi sebeket szagottat fel. A cseh tartományok most már teljességgel elvesztették a lehetőséget arra, hogy önállóan is beavatkozzanak Középeurópa politikai fejlődésébe. A „Cseh és Morva Egyház” álláspontjáról Isten felé csak panaszkodni lehetett: „úgy hagytál el bennünket, mintha nem is volnának a tiéd”. Ezen a fronton tökéletessé vált az ellenreformációs „csalások műve”. Már egy esztendővel korábban (1650) megírta Comenius a haldokló anya, a csehtestvérek egyháza nevében az európai ökumene testvéregyházaihoz címzett végrendeletét. Most hasonló hangulatban

van. A „Gerle rivásában” Comenius történelmi tudása és lelkiismerete szólal meg. Még tíz esztendővel később sem tudott megnyugodni. 1660 tavaszán adta ki Comenius Amsterdamban a „Szomorú” vagy „Szomorkodó” negyedik és utolsó részét, melyet ez alkalommal a szét-szórót csehek, akik nagyrészt Lengyelországi száműzetésben tengették életüket, vigaszának szánt. Annak a tavasznak lengyelországi eseményei vonták magukra Comenius figyelmét: Danzig közelében az Oliwa kolostorban lengyel–svéd tárgyalásokra került sor. Mazarin Franciaországa nyomást gyakorolt a svédekre, hogy lengyelországi hódításaikról mondjanak le. Comenius bizonyára jól sejtette, hogy itt döntő lépést tettek a felé, hogy Lengyelországban is elvesszen a hitvallások szabadsága. Ha tehát a Truchlivý harmadik része a Westfáliai béke következményeit vizsgálta, akkor a negyedik és utolsó rész az Oliwai béke következményeire való tekintettel elemezte a helyzetet, hiszen az a cseh határtól északra is a régi tekintélyek restaurációjának korszakát nyitotta meg.

Az ellenreformáció letagadhatatlan előhaladása révén támadt kétségbeesés, mint ahogy ezt még megfigyelhetjük, Comenius tevékenységét dialektikusan fokozta, bár ugyanakkor arra is indította, hogy az örökölt ekkleziális értékeket messzemenően átértékelje. Soha és semmi körülmények között sem helyeselhette az ellenreformációt. „A haldokló anya végrendelete”⁷ tizennegyedik szakaszával bűnbánatra szólította fel a Tridenti Zsinat utáni Római Egyházat, mivel anyához nem méltóan, sőt éppenséggel úgy cselekedett, mint egy mostoha. Tapasztalatai következtében aligha hitt egy belső megtérésben, s ezért inkább e régi Római Egyház valamennyi fiának azt a jogát proklamálta, hogy intó szóval tiltakozzanak fennhíjázása ellen. Ultima ratioként végül „a föld királyaival” is számolt, akiknek módjukban fog állani hogy megszabaduljanak tőle.

Mikor Comenius 1655-ben kiadta *Historia persecutionum ecclesiae bohemicae* című művének cseh fordítását,⁸ ezzel az volt a szándéka, hogy az ellenreformációs bestialitás e dokumentumjellegű leírása megnyissa „az emberek csábítóinak és kínzóinak” szeméit annak felismerésére, hogy milyen hiábavalónak bizonyul a lelkiismerettel szemben elkövetett erőszak minden kísérlete. Az Üldöztetések Könyve a csehországi ellenreformáció előkészítését tulajdonképpen a jezsuita nevelési rendszernek tulajdonította. Ez készítette elő az ifjúság művelésének leple alatt a cseh protestáns egyház és az állam megdöntését. A fehérhegyi csata utáni korszak ellenreformációs intézkedéseit a könyv az inquisitós praktikák általánossá tételének tekinti (44. fejezet). A sokkal önállóbb *Brevis historiola ecclesiae slavonicae* (1660) arra utal, hogy a Habsburgok ellenreformációja egy csalárd terv eredménye lett volna, s az volt a célja, hogy a Tridentinum határozatait megvalósítsa.⁹ A terv arra irányult volna, hogy provokációk révén idézze elő a cseh felkelést, hogy azt azután egy második fázisban a cseh protestantizmus brutális kiirtásának ürügyeül használja fel. Az ellenreformációnak azért kellett a cseheknél kezdődnie, mert éppen a csehek voltak az elsők, akik az ősegyházat választották példaképül. E megfontolások közül azonban egyetlen egy sem igazolhatja az evangélium ügyének azt az elárulását, amelyben különösen Csehország északi szomszédai, a szászok találtattak vétkesnek. (124. és 127. szakasz.) Ez olyan felismerés, amelyre Comenius már 1649 novemberében eljutott. Akkor a Westfáliai béke következményeit mérlegelve panaszt tett a svéd kancellárnál Axel Oxerstiernánál: „Szomszédaink nem akarták velünk együtt előbbrevinni a közös ügyet. Isten legyen itt az ítélő bíró! Az én bánatom nem szemé-

lyes bánat vagy sérelem, hanem a közösség egészét érinti. Nem az a helyzet, hogy csak én magam váltam elhagyatottá, nem is az, hogy csak egyházam tagjait hagyták cserben, bizony cserbenhagyták az egész népet.”¹⁰

Comenius akkortájt már tíz esztendeje táplálta magában az emberiség dolgainak módszeresen előkészítendő javításának gondolatát, ez az *emendatio rerum humanorum*. Ez a gondolat élete végéig mindjobban elhatalmasodott felette, s legnagyobb teljesítményére ösztökélte. A konzultáció Európa tudósaihoz fordult és valósággal világméretben adta meg ama világ modellének alternatíváját, amely az ellenreformáció vég-ső győzelme után várható lenne. Azokra az összefüggésekre nézve, amelyeket itt igyekszünk feltárni, jellemző, hogy Comenius műve megalkotásakor versenyben állott az idővel s amiatt aggodalmaskodott, hogy nehogy elsiessen vagy elmulassza a vállalkozás isteni kairósát; s eközben Comenius habozása egészen nyilvánvalóan összefügg annak a harcnak az alakulásával, amelyet az ellenreformáció Habsburg változata ellen viseltek. Ezért halasztotta el tanácsadó művének közrebocsátását arra az időre, amelyben majd megdöntik a Habsburgok hatalmát: „... il faut attendre l'accomplissement des jugements de Dieu touchant la Babylone, de peur qu'il ne semble que nous voulions anticiper lesdits jugements de Dieu”.¹¹ Ezért a tudomány, a vallás és a politika megszervezésére vonatkozó javaslatát abban a reményében fogalmazta meg, hogy különösen az északeurópai országok fognak megvalósításáért fáradozni. Mindezt, úgy tűnik, úgy cselekedte, hogy tudatosan távoltartotta magát Tommaso Campanella univerzalisztikus álmától, melynek szigorúan katolikus centrumai Déleuropában voltak. Campanella eszményi ökümenikus theokráciája az ibériai világhatalomra támaszkodott, majd később Franciaországra is, mihelyt az leszámol a hugenottákkal. Comenius ezzel ellentétben, mint olyan ember, akit ifjúságától kezdve bűvöletükben tartottak a németalföldi szabadságok, sokkal inkább a Lengyelországból, Svédországból és Nagybritanniából álló északi trigára gondolt.¹² Reménye szerint ezek az államok képesekké lesznek arra, hogy toleranciává érett vallásos irányzataikat, a római katolikusot, a lutheránust és a reformátust egy konstruktív együttműködés érdekében mozgósítsák. Mint minden lényegében evangéliumi érték, úgy a jövődö humánussá lett világnak érlelődő egysége is újjászületés következménye lesz, amelyet szükségszerűen meg kell előzniök a szenvedéseknél és a halálnál. A mustármag törvénye szerint még a csehtestvérek egyházának pusztulása is az öregedő Comenius számára egyenesen az új testvéregyház, az új Unitas, az egész embervilág egységének előfeltétele.¹³

Ilyen módon mégis csak a Habsburg-arcú ellenreformációval vívott, még befejezetlen, konkrét küzdelem volt az, amely Comeniust *opus propriuma*, a *Consultatio de emendatione* hargrehajtásában gátolta. Ez a még végig nem küzdött harc kényszerítette Comeniust arra, hogy időszakos politikai szövetségeseket keressen. Számára aktuális parancs volt, akcióik koordinálását és meggyorsítását elősegíteni, de eközben arról is gondoskodni, hogy el ne veszítsék eszmei töltésüket. Noha az egyes világhatalmak politikai döntéseit a 17. század közepétől mindinkább a *ratio status*, az államrezon határozza meg, Comenius nem engedett abból, hogy a világhatalmokat kissé anachronisztikusan vallásos jellegűnek tekintse. Mert ugyan mi hosszabbíthatta volna meg inkább a nagy konfliktus és vallásos interpretációjának életét, mi adhatott volna kiadósabb isteni szentesítést az ellenreformációval szembeni ellenállásnak, mint éppen az akkoriban népszerű, apokaliptikusan vi-

zionárius publicisztika, mely a tömegek közvéleményét éppúgy mozgósította, mint az államférfiak diplomáciai és stratégiai aktivitását.

Comenius mint a harmincéves háború folyamán a magukat a Habsburgoktól fenyegetettnek érző radikális protestáns körökben keletkezett apokaliptikus irodalom koordinátora, propagátora és magyarázója, nem csekély szerepet játszott. A comeniológia legtöbbször tanácstalanul borzad meg annak az energiának láttán, amelyet Comenius a Christine Poniatowska, Christoph Kotter, Nikolaus Drabik és Stephan Meliš féle vizionáriusokkal fenntartott kapcsolataiban pazarolt el, miközben csalóka ábrándjait terjesztette, fordította és kiadta, ha azonban arról beszélünk, hogy milyen pártos magatartást tanúsított Comenius az ellenreformáció ellen vívott küzdelemben, be kell látnunk, hogy éppen e tevékenysége által közelítette meg legjobban a mindennapos politikai gyakorlatot. Említett kortársainak apokaliptikus víziói Comeniust legfőképpen az ötvenes években erősítették, s azt a reménységet táplálták benne, hogy a protestáns front Erdély, Anglia és Svédország összefogása által meg fog erősödni. A Rákóczi ház, Oliver Cromwell és Karl Gustav feladata, hogy ledöntsék a Habsburg Antikrisztust, hogy a protestánsoknak vallásszabadságot szerezzenek és a csehnek számára lehetővé tegyék azt, hogy hazájukba visszatérhessenek. Comenius Amsterdamban 1657-ben és 1665-ben e proféciák két gyűjteményét szerezte meg. Az a parányi, de jellemző különbség, amelyet e művek címeiben találunk,¹⁴ megsejteti, hogy milyen értelemben következett be Comeniusnál 1660 körül bizonyos változás a középeurópai helyzet megítélésében. Comenius azokat a szövegeket, amelyeket 1657-ben a *Lux in tenebris* című kötetbe felvettek, nyilvánvalóan a közelemben a világosságnak helytadó ellenreformációs sötétségbe behatoló fényugárként fogta fel. 1665-ben ezek a proféciák továbbiakkal kiegészítve *Lux e tenebris* címmel már a származási helyükön Közép- és Keleteurópában beállott, elhúzódó helyzet emberi borzalmakkal és isteni csapásokkal *humanarum abominatum divinarumque plagarum* teli sötétségének dokumentumaivá válnak. A „sötétség” vagy „vakhomály” (temno) mint a Habsburgok uralma alatt szenvedni kényszerült népek élete e specifikus korszakának megjelölése ebből a forrásból fakad, s itt nyeri el érzelmi indokolását.

Comenius apokaliptikus propagandája éppen abban különbözik feltűnő módon az egyéb röpiratirodalomtól, hogy a Habsburgok által leigázott országokban várható változásokra irányul.¹⁵ Az a gondolat, hogy ezt rendszeresen terjesztenie kellene, 1650 húsvétján, magyarországi tartózkodása idején Drabik sürgetésének hatása alatt hatalmasodott el Komenský felett. A Habsburgok bukását megjövendőlő lednicei prédikátor víziói Comeniust nem annyira tendenciájukkal lepték meg, mint inkább azzal, hogy merészen megadták az események időpontját és név szerint megjelölték az istenítéletek vezéreit. Comenius először habozott, nem tudta eldönteni, hogy beálljon-e ezeknek a vízióknak a szolgálatába, hogy ő, az irénikus ember, s az emberiség egyik békekorszakának kezdeményezője „új háborúk eszközüvé és lázítójává” legyen-e. Mikor aztán mindenél elvesztve, Amsterdamban végső menedékre talált, nem tudott szabadulni ettől a toladó fikciótól. Az volt az érzése, hogy olyan mint Jónás: „miután az megfulladt és egy új partra vettetett ki”, s nem volt bátorsága ahhoz, hogy tovább dacoljon az Istennel. Comenius annak előfeltétele alatt, hogy Isten a proféciák ajándéka révén helyeslését adja az egyesült protestánsoknak, a Kotter—Poniatowska—Drabik triász jövődómóndó hozományát úgy állítja be mérlegébe, mint

azt az isteni szentesítést, amelyet a reformatori harc, éppen az a harc, melynek terhe legnagyobb súlyával a csehekre és németekre nehezedik, kapott. Hiszen „Isten más népeket megelőzve, nekik adta az evangélium világosságot, Husz és Luther szolgálata által.” A próféta triászban a nemzeti mozzanaton kívül Comenius azt is megbecsülte, hogy benne kiabrázolódtott a protestánsok mindhárom főhívallásának együttműködése, a lutheránusé (Kotter), a reformátusé (Poniatowska egy református lelkész leánya volt) és a Csehtestvér egyházé. (Drabik.) Isten egy a pápai Antikrisztus által megrottott világban, ahol a Római Szent Birodalom a Habsburg házzal együttműködve egy szörnyszülött gyermeklány szerepét töltötte be, bejelenti, hogy türelmének vége szakad. A zsarnokságuk alatt szenvedett népek ostromában véres háborúkban fog összeomlani a pápa és a Habsburgok hatalma. Északról a svédek, Keletről a Rákóczi ház, (duo a me electi et amicitiae vinculo ligati de domo palatinata — Svédországi Karl Gustav — et de domo Rakocziana)¹⁶ a törökök és tá- tárok támogatásával egyesítik majd fegyvereiket egy közös győzedelmes hadjáratban. Jutalmuk az evangélium világossága lesz, köztül azoké is, akik eddig nem is ismerték. Csak akkor kezdődhetik majd el az új, az általános reformáció, az emberiség történetének az az utolsóelőtti korszaka, amelyben a *Consultatio Catholica* alapelveinek és javaslatainak megvalósításán lehet fáradozni, miközben a „Bohemi et Pragenses... videbunt finem pravae dominationis Austriacae.”

Nagy vonásokban ez a kerete a Comenius által összhangosított jövődöléseknek. Ebbe a keretbe azután ezer más apró részlet is beletartozik. Ezek közül például az a jóslat érdekelhet bennünket, hogy Comenius és Drabik feladata lesz Magyarország új királyának megkoronázása, vagy az az utasítás, hogy Comenius folytassa munkáját Sárospatakon. E felszólítások hatása alatt Comenius 1654 után Lesznóból diplomáciai kapcsolatokat szőtt az északi államok, Nyugateurópa, és Erdély között.

A *Lux in tenebris* kiadása a maga módján a Lorens de Geer fegyverkészítő vállalkozó körül kialakult politikai csoport érdekeit szolgálta és de Geer bizonyos mértékig Comenius kenyéradója volt. Ez a csoport ezidőtájt azon fáradozott, hogy a németalföldi tartományokat Svédország oldalán bevonja a háborúba, s e terve megvalósításában Cromwell támogatására és segítségével számított. Comenius ezzel a németalföldieknek nem tett jó szolgálatot. Teológusaik élesen el is utasították hiszékenységét. Viszont de Geer maga fáradhatatlanul küldözte svéd barátainak Drabik Revelációit. Mindenesetre mikor I. Lipót elfoglalta a császári trónust, és Cromwell meghalt, (1658), s nem sokkal ezután megkötötték az Oliwai békét, olyan helyzet keletkezett, amelybe Comenius védenecinek apokaliptikus víziói aligha illettek már bele.

Az a nemzedék, amelyet 1620 után belevetettek a nagy háború keserveibe, és amely az ellenreformációval vívott harcban lelkileg is vérzett, 1660 körül kihalt.¹⁸ Comenius egyedül maradt. Bár sok bírálat érte, nem adta fel a harcot. A próféta hangokból utolsó lélekzetéig azt a parancsot hallotta, hogy az emberek törekvéseiben fenn kell tartani azokat az erkölcsi ideálokat, amelyek most abba a veszélybe kerültek, hogy a reálpolitikai *ratio status*, az újkori „ördögi bálvány”, a „világ jelenlegi hamis istenének” áldozatul essenek. S Comenius még abban a pillanatban is, amelyben a világnak búcsút mondott, megemlékezett a „prófétálás ajándékáról”, amellyel csak magyarországi tartózkodása idején kezdett komolyan számolni. Az agg Comenius, ha akkor javító kísérleteinek útjába állott is a *taeditio ad omnia nova* és ha még később az ellenreformáció

tűzfészekének kialakulásába vetett reménysége sem teljedett be, mindvégig megmaradt annak az ökümenikusan bőkezű elképzelésnek bűvöletében, hogy valami csodás módon sikerülni fog Békés úton még a pápát is meggyőzni, „Babilon házát felvilágosítani, feldíszíteni és megtisztítani”.

JEGYZETEK

1. Cf. Albert Elkan, Entstehung und Entwicklung des Begriffs „Gegenreformation”. *Historische Zeitschrift* 112/16 1914., 473–493. — 2. Retuňk proti Antikristu a svodom jeho, edd. Jiri Danhelka, Nadezda Lupinková, Rudolf Ričan in *Johannis Amos Comenii Opera Omnia* 2, Pragae 1971., 7–287. 1. — 3. J. A. Comenii Scriptorum Catalogus, qui vulgo dicitur Epistula ad Montanum, edd. Julie Nováková et Antonín Škarka in *Comenii Opera omnia* 1, Pragae 1969., 18. 1. — 4. Ezt a címet adta Comenius későbbi, 1855 szeptember 24-én tartott prédikációjának: *Boj s Bohem modlitbami*, új kiadását sajtó alá rendezte. B. Souček, Tábor 1941. — A kortársirodalomban tükröződő vizsgálatás-igényhez lásd. J. B. Neuveux, *Vie spirituelle et vie sociale entre Rhin et Baltique au XVII^e siècle*, Paris 1967., 369. 1. — 5. J. A. Komenský, *Labyrint světa a ráj srdce*, 1623. Új kiadását Antonín Škarka készítette elő, Prága 1958., 163. 1. Ezt a fordulatot a Truchlivý II-ben ismét megtaláljuk. (Veškeré spisy Komenského, ed. J. V. Novák, Brno 1910., 179. 1. — 6. *A Truchlivý*, mind a négy részét egy kötetben kiadta B. Souček, Tábor, 1916. A két első J. V. Novák, a *Veškeré spisy Komenského*ban, 15., Brno 1910., 93–180. 1. Kritikai kiadása e tanulmány szerzőjének kommentárjával meg fog jelenni a *Comenii Opera omnia* sorozatban. — 7. J. A. Komenský, *Ksaft umírající matky Jednoty bratské*, 1650., kiadta Stanislav Souček, Prága 1927., 34–36. 1. — 8. *Historie o těžkých protivenstvích cirkve české*, Leszno 1655., kiadta František Šimek és Milošlav Kanák, Prága 1952. — *Das Persekutionsbüchlein*. Az 1646-ban megjelent latinnyelvű eredeti kiadás

nyomán német nyelvre átdolgozta Bernhard Czerwenka, Gütersloh 1869. — 9. *A Historiola Comenius De bono unitatis et ordinis disciplinaeque . . . ecclesiae Bohemicae ad Anglicanam Paraenesis*, című háromrészes művének második részét képezte, Amsterdam 1660. Cseh fordításban 1941-ben Prágában *Stručná historie cirkve slovenské* cím alatt kiadta Josef Hendrich. — 10. Ezt a sokat idézett levelet Bedrich Sindelar *Vestfálský mir a česká otázka* című, Prágában 1968-ban megjelent műve 304 sköv. oldalain részletesen tárgyalja a westfáliai békétárgyalások kontextusában. — 11. Comenius Johannes Wolzogenhez 1645 júniusában. A latin eredeti kortársi fordítását idézem A. Patera kiadásában J. A. Komenského *korespondence* Praha 1892. 104. 1. — Cf. Amadeo Molnár *Réflexions sur l'aspect millénariste de la Consultation Coménien*, in *Acta Comeniana* 25 (1969) 103–112. 1. — 12. Így különösen a *De rerum humanarum emendatione Consultatio catholica*, Tomus II. (editio princeps cura Jaromír Červenka et Vlasta T. Miškovská—Kozáková, Pragae 1966) col. 794–797. — 13. Amadeo Molnár, Comenius entre l'Unité des Freres Tcheques et l'Unité du monde a venir, in *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1971. 240–252. 1. — 14. *Lux in tenebris, hoc est prophetiae donum*, Amsterdam 1657. — *Lux e tenebris novis radiis aucta*, Lugduni Batavorum 1665. — Külön megemlézők még ezek közül: *Historia revelationum*, Amsterdam 1659, és *Visiones nocturnae Stephani Melisch Pragenses* 1659. — 15. Frant. J. Zoubek, *Lux in tenebris, Casopis českého Musea* 1885., 519–540. — Roland Haase, *Das Problem des Chiliasmus und der Dreissigjährige Krieg*, Leipzig 1933. — Sven Göransson, *Den europeiska Konfessionspolitikkens upplösning* Uppsala, 1956. — 16. Göransson, i. m., 253. — 17. Zoubek, i. m., 528. — 18. H. R. Trevor-Roper, *Religion, the Reformation and social change*, London 1967. 293. — 19. Comenius, *Letzte Posaun über Deutschland*. 1663. Stanislaw Králík és Amadeo Molnár kiadása *Comenii Opera omnia* 13., Pragae 1974. 128. és 131. 1. Lásd ehhez Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München—Berlin 1924., 180. — 20. Comenii *Clamores Eliae*, ed. Antonín Škarka, idézve Milada Blekastad, *Comenius*, Oslo-Praha 1969., 714.

Dr. Bán Imre

A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom- és művelődéstörténeti jelentősége

A puritanizmus magyar kutatói, Zoványi Jenő, Bodonhelyi József, Révész Imre és Makkai László egybehangzólag megállapítják,¹ hogy ez az angol eredetű, vallásos és politikai jellegű mozgalom a szigetországon kívül egyedül a XVII. századi Magyarországon vetett olykor viharos hullámokat, idézett elő jelentékeny vitát, megtermékenyítve a magyar (és főként anyanyelvű) művelődést is. Igaz, hogy a hollandiai polgárság szellemi élete szintén befogadta,² de ez a folyamat nagyjából ellentmondásoktól mentes volt: a polgári demokrácia mintaállományban ez egészen érthető. Ismeretes viszont, hogy Angliában a puritánus mozgalom következményei, ill. a bennük feszülő társadalmi erők megszülték a forradalmat, s náluk is azért vált alakító erővé e vallásos eredetű mozgalom, mert a magyar társadalomnak az angolhoz hasonló feudális szerkezete szinte kihívta a hazai értelmiség, a brit földet megjárt papság legjobbjainak ellentmondását. Jelentős és feltétlenül református egyházon belül bontakozott ki, elsősorban az erdélyi fejedelmek jogára alá tartozó Kelet-Magyarországon, de még a Habsburg-nyomásnak kitett és az ellenreformációtól állandóan fenyegetett Dunántúlon és a török hódoltságban is.

Nyilvánvaló, hogy a magyar társadalom feudális rendje és a polgári erők viszonylagos gyengesége nem engedte meg radikális változások bekövetkezését, de igen jelentékeny szellemi mozgalom bontakozott ki, heves viták folytak, s ezek nem maradtak hatás nélkül a magyar nyelvű művelődésre sem. Még egy fontos tényrt kell előrebocsátanunk. Ezek a szellemi harcok, amelyek az 1630-as—1660-as évek folyamán bontakoztak ki és értek tetőpontra, annyira átjárták az akkor

még országos többségben levő magyar reformátusság életét, hogy magában a fejedelmi házban is szakadást okoztak.³ Az uralkodók, I. és II. Rákóczi György a hivatalos (episcopalis) egyházszervezetet támogatták, I. Rákóczi György 1648-tól özvegyen maradt felesége, a Sárospatakon székelő Lórántffy Zsuzsanna és második fia, Zsigmond herceg a puritánusokat pártfogolta. Ez utóbbiaknak ugyanis nem volt szakadár (dissenter) teológiája, csak egyházszervezeti kérdésekben (a püspöki hatalom túlsúlya) és a racionalista dogmatika egyeduralmának elismerésében (pontosabban el nem ismerésében!) volt különvéleményük.

A magyar mozgalom angol kapcsolatai kétségtelenek. Legelsőnek éppen a Debrecenben tanult és e város ösztöndíjával Angliába utazó Medgyesi Pált kell említenünk.⁴ Igaz, hogy 1624-ben már Szenczi Molnár Albert is megfordult brit földön,⁵ de oly rövid ideig tartózkodhatott a szigeten, s valószínűleg annyira el volt foglalva politikai tárgyalásokkal, hogy a puritánus irodalmat behatóbban alig tanulmányozhatta. Lewis Bayly *Praxis pietatis*ának hatását, vagy legalább jelentőségének tudatát mégis magával hozta a kontinensre. Medgyesi Pál 1629—1630 táján tartózkodott Cambridge-ben, angolul jól tudott és az ekkor már 26 kiadásban közkézen forgó *Praxis of Piety*-t Angliában kezdte fordítani. Debrecenbe tért haza iskolaigazgatónak (1631) és 1632-ben megjelent *Scola coeli* latin című, de magyar nyelvű művében⁷ már Bayly-részleteket közölt. Az egész mű átültetésére mégis Szenczi Molnártól kapott indítást, ismét itt, Debrecenben (1633), amint azt a *Praxis pietatis* előszavában oly szépen megírja. Maga a roppant népszerűvé lett könyv is deb-

receni sajtó alól került ki 1636-ban.⁸ Jegyezzük meg, hogy Bayly Medgyesi angliai tartózkodása idején még élt. Medgyesi Pál e fontos művét életében még négyszer (1638, 1640, 1641, 1643) rendezte sajtó alá; a hatodik editio már halála után jelent meg Kolozsvárt 1677-ben.⁹ Igaza van a kiadástörténet kutatójának, Esze Tamásnak, a könyv „azt a funkciót teljesítette Magyarországon is, mint Angliában. ... Döntő része volt abban, hogy megvalósult és sokáig élt a magyar reformátusság körében az életmódjában és erkölcsiben puritán magatartásra törekvő ember típusa”, s abban is, hogy ez a mű „nagyobb hatást gyakorolt náluk, mint bárhol másutt a világon — Angliát kivéve”.¹⁰ Fel kell figyelniük Esze Tamásnak arra a megjegyzésére is, hogy a puritanizmus nem a „zordon Tolnai”, hanem a „szelíd Medgyesi” útján indult el Magyarországon.

Nincs természetesen terünk és szükségünk sem arra, hogy a magyar puritánus mozgalom küzdelmeit vázoljuk, az eddig megjelent részletező monográfiák megtették. Azt azonban említenünk kell, hogy 1632. március 24-én Tolnai Dali János beiratkozott a franekeri egyetemre, s itt William Ames-nak (Amesiusnak) lett hallgatója, tehát a legnagyobb puritánus teológustól kapott indítást. Groningenből hajózott át Angliába, valószínűleg 1633-ban. Hogy ott mit végzett és hol tanult hosszú éveken át, arról semminő adattal nem rendelkezünk. Annyit tudunk csak, hogy híres „londoni ligájukat” (az ónapár szerint) 1638. február 9-én kötötte meg tíz társával együtt, s ebben a magyar református egyház puritánus szellemű teljes reformjára tettek fogadalmat: odavetették a kesztyűt az episcopalis szerkezetű, a feudalizmus rendjébe beleépült keletmagyarországi és erdélyi *high church*nek, az angolhoz nagyon hasonló államegyháznak.¹¹

Feladatunk az, hogy ennek a mozgalomnak a magyar társadalomra és művelődésre gyakorolt hatását fejteggessük röviden, de előbb újra fel kell hívnunk a hazai és külföldi kutatás figyelmét arra a tényre, hogy mindkét említett kezdeményezés közvetlen angol indítékai ismeretlenek előttünk: sem Medgyesi, sem Tolnai angliai tartózkodásának egyetlen mozzanatáról sincs tudomásunk.

Egyelőre a forradalmi lendületű Tolnai Dali János credményeire kell figyelniük. A forradalmi jelző itt természetesen nem hordoz politikai tartalmat, Tolnainak nincs olyan összefüggő, a bibliára és a *ius naturalera* alapozott társadalomszemlélete, mint az angol puritanizmus nagy teoretikusainak: Tyndale-nak, Latimernek, D. Fennernek, W. Perkinsnek, s még inkább a század második felére kibontakozó Richard Baxternek (1615—1691).¹² Sajnálatosnak mondhatjuk, hogy Tolnai Dali Jánosnak egyetlen műve maradt ránk, ez is egy 1654-ben Sárospatakon megjelent vitairat, amely puszta liturgiai kérdésben folytat személyeskedő szóváltást Váczi András szepsi prédikátorral. Egyházi beszédeiből viszont semmit sem ismerünk, noha szenvedélyes egyházi szónok volt. Abban a különös helyzetben vagyunk, hogy Tolnait inkább csak ellenfeleinek sűrű és nyomatékos vádpontjaiból, az egyházi hierarchia védelmezőinek (Keresszegi Hermán István tiszántúli püspök, Miskolci Csulyak István zempléni esperes és mások) hivatalos irataiból és az ellene tett intézkedésekből ismerjük, mintsem belülről, önmaga alkotta szellemi termékekből. Amit tett a sárospataki kollégium tanári székében, az magában véve csakugyan mérész lépéssorozat volt a puritánus szellemi élet kibontakoztatásának érdekében. Tolnai Dali János — Zoványi Jenő feltevése szerint — 1638. szept. 22-én, az újítók ellen összehívott debreceni zsinat idején már itthon volt, de sárospataki beiktatása igen hosszú húzavona után csak 1639. ápr. 18-án történt meg; roppant

heves ellentmondást kiváltó székfoglalója, amely ellenfeleinek állítása szerint a református papság kegyetlen szatírja volt, szintén nem maradt ránk. Sárospataki működésének ideje annál nyomatékosabb a magyar szellemi élet számára, hiszen nyíltan megindította a támadást az arisztotelési alapozású skolasztikus logika ellen. Bartholomäus Keckermann Európa-szerte nagy tekintélyt élvező logikai tankönyvét 1640-ben kivette a sárospataki deákok kezéből, s először H. Bisterfeldnek a gyulafehérvári akadémia számára készített ramusi alapozású kompendiumát, majd egyenesen Ramus *Dialecticáját* taníttatta.¹³ Ismeretes, hogy Pierre de la Ramée-t már 1570 táján meg akarta hívni Gyulafehérvárra, János Zsigmond erdélyi fejedelem, szelleme azonban csak a puritánusokkal, Bisterfeld, majd Tolnai Dali János útján jutott el Magyarországra. Magam nem tartozom a mostanában tapasztalható Ramus-renaisszánsz¹⁴ hívei közé, hiszen a jeles francia humanista nem volt igazán eredeti gondolkodó, s 1640-re — Descartes *Discours de la methode-ja* után — már elavultnak is számított,¹⁵ mindamellett a közép-európai feudális viszonyok és az egyházi orthodoxia világában Tolnai lépése méltánylást érdemel, annál is inkább, mert Ramus tekintélye több mint félszázadra állandósult a magyar szellemi életben, s utat tört az arisztotelési tekintély félretolására. Itt csak utalok arra, hogy az egész katolikus Európa az újszolasztikus gondolkodás hagyományos útján haladt és természetesen antimista volt.

Itt kell rövid időre megállanom William Perkins (+1602) viszonylag korai magyar hatásának megemlégtése végett. Ismeretes, hogy Lőcsén már 1637-ben, tehát jóval Tolnai Daliék hazai agitációja előtt, megjelent a nagy angol puritánus hittudós két művének fordítása Iratosi T. Jánostól: *Az ember életének boldogul való igazgatásának modgyáról és a Patika szerszamos Bolt*.¹⁶ Megállapítható, hogy a magyar író Perkins műveinek genfi kiadású latin változatát (1614—1618) használja, s alapszövege a bennünket érdeklő első műre nézve az *Eüdzioia, Hoc est, de bene beateque vivendi ratione traetatus*.¹⁷ A filológus most már a következő kérdések érdeklik. Azonos-e a latin szöveg Perkins eredeti angol értekezésével, az *A treatise of the Vocations or Calling of men...* c. Cambridge-ben 1603-ban megjelent művel? Miben és hol tér el Iratosi fordítása a latin és az angol műtől, feltéve hogy a kettő azonos? Az angol *conduct-book* ugyanis, Makkai László szerint,¹⁸ már nyomatékosan tartalmazza az angol puritánusok munka-morálját, s ennek a társadalom henyé-lői (a szerzetesek, a nemesek és a koldusok) ellen irányuló élet. Mindennek a magyar társadalmi eszmék fejlődésében nagy szerepe lenne, ha a magyar műben megtalálhatók, noha magyarországi érvényesülésük aligha képzelhető el angol—holland módra, calvini alapozással, úgy, ahogyan Max Weber, Richard Tawney¹⁹ és mások leírták. Feleletet adni magam sem tudok az angol eredeti és az unikum sárospataki példány ismerete híján.

Tolnai Dali János heves küzdelmei iskolai, liturgiai kérdésekről az egyházi hierarchia vezetői ellen folytat, gyakorlati munkája pedig, a tanítás mellett, főként evangelizáló körutakban állott; ezeknek részletei, sajnálatos módon, teljesen ismeretlenek előttünk. A nagy gyakorlati érzékű Medgyesi Pál viszont a leglényegesebb kérdéseket, az egyetemes népművelés és a presbiteri egyházigazgatás ügyét állította előtérbe, s értük végső soron nem eredménytelen küzdelmet folytatott.

Az iskolai oktatás már a középkorban magyar nyelven kezdődött a latin iskola legalsó fokozatában, de csak azok számára, akik tanulni akartak. A magyar

nyelv csupán az „ancilla linguae latinae” szerepét játszotta, noha az anyanyelvű népoktatást már a nagy humanista, Szenczi Molnár Albert sürgette. A magyar nyelv szerepe természetesen tovább terebélyesedett a középfokú oktatásban is, erre szolgáltak Szenczi tudós művei (nyelvtana és szótárai), de mindig csak a műveltek, mai szóval az értelmiség és a kiváltságosak, tehát a papság és a nemesség (nagyobb városok latin iskoláiban a polgárság) részére. A „szegény együgyű kösség” (tehát a falusi nép) teljesen az orális műveltségre szorult; azt tudta, amit a népköltészet és a hiedelemvilág ráörökített, vagy amit a szószékéről hallott. A nagy morva pedagógus, Jan Amos Komenský, akit mi csak Comeniusnak nevezünk, 1650-ben sárospataki beköszöntő beszédében, a *De cultura ingeniorum*ban, majd az 1654-ben írt *Gentis felicitas* c. nagyszabású politikai traktátusában megdöbbenve emlegeti a magyar népiskolázás szinte teljes hiányát. A jóindulatú idegen szemlélő arról beszél, hogy szinte megyényi területek falvaiban alig akad népiskola.²⁰ A magyar puritánus mozgalom büszkesége, Apáczai Csere János, a kiváló tudós és nevelő 1656 novemberében Kolozsvárt elhangzott igazgatói székfoglalójában, amely igen jellemző módon *De summa scholarum necessitate* szöveget, azt *panaszolja*, hogy egész falvak egyetlen szeme és szája a lelki tanító, mert csak ő tud olvasni, minden írást hozzá visznek, hogy magyarul legyen.²¹ — Medgyesi Pál, a XVII. század legkiválóbb magyar íróinak egyike tehát a társadalmi valóság nyomása alatt cselekszik, amikor megkezdte agitációját az angol és holland földön már gyakorlatilag bevált *regimen presbyteriale*, s presbiteri egyházigazgatás mellett. Magyar puritánusaink tudatában e kettő (népművelés és demokratikus egyházigazgatás) szétbonthatatlanul egybekapcsolódik. Mikolai Hegedüs János már 1648-ban Utrechtben kiadott *Biblia tanúi* c. Grosse-fordításában hevesen kikel az urak és a papok hanyagsága ellen, felelősségre vonja őket a „magyar schola” hiánya miatt: „a szegény kösség sok helyeken majd többire csak hírért hallja, hogy vagyon biblia”, mert olvasni nem tudja.²²

Medgyesi Pál teljes harci fegyverzetben áll ki e kérdések vitájára 1650-ben megjelent *Dialogus politico-ecclesiasticus azaz két keresztyén embernek egymással való beszélgetések... a presbiteriumról c. könyvében*. Innen is idéznünk kell néhány részletet a megtisztításra váró „reformata religio” nevében mondott, lényegében azonban a magyar társadalom súlyos ellentmondásait feltáró gondolatmenetből. A presbiteri igazgatás ügyében tájékozatlan *kérdezővel* az angol és nyugat-európai viszonyokkal ismerős, kitűnő képzettségű *felelő* áll szemben, s a külföldön tanultakat pontos és kényserítő erejű logikával alkalmazza a hazai viszonyokra.

„F. Kérdjed: miért nem a mi nemzetünkhöz való? Mert — úgymondanak — gonosz, nyakas nemzet ez, s több efélék. Én pedig azt mondom, hogy inkább ezt kellene egyik nagy okul felvenni, hogy Presbyterium lenne köztünk, hogy ily nyakas ez a mi nemzetünk: hadd szelédülne, hadd szoknék a mi nyakunk is a Krisztus jármában...

Legelsőbb is azt mondja [ti. az ellenkező fél]: Az Presbyteriumot szívünk szerént kívánnók bévezetni, ha a mi kösségünknek [= köznépünknek] nyavalyás és szolgálai (jobbágyi) állapotja és arra való alkalmatlansága engedné... A nagy Rend [= a főrendek, a nemesség] ilyeneket is forgat: 1. A mi jobbágyaink dolgaink felől elvonattatnának. 2. Jobbágyaink fiait kezünkből kivennék. 3. Jobbágyink lennének a mi intőink, s mi nagyobb, ők lennének az Ekklesián bíráink, s azok után kellene nekünk sompordálnunk. 4. Egyéb-ként is pedig mily rút viszátkodásra adna ez okot a

Tanétó rend [= a papság] és a nagy emberek között.

De mondjad: Majd jobbágyommal ülnék lábaslag [= egymás mellett] a Presbiteriumban! Hát az Isten igéjének haligatásában miéért ülsz?

K. Talám tudatlanságokról szólnál?

F. Abban nagyobb akadályt látok, s nem csak a jobbágy ilyen, hanem egyebek is nagyrészt. De ki bűne, hogy tudatlanok?... Először is pedig haladék nélkül a magyar írás-olvasásra való skólákat (mint már ez is elvégeztetett dolog volna) valahul lehetne, el kellene indítani.”²³

Fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy presbiteriumok már 1616-tól alakultak a Habsburg-hatalom érdekkörébe eső dunántúli végvárakban, a lényeges azonban az, hogy ezek katonai és polgári elemekből állottak, Medgyesi Pál viszont a parasztság széles rétegeit kívánná egy asztalhoz ültetni a nemességgel, saját földesuraival. A különbség rendkívül nagy, és indokolt Makkai László monográfiájának címe, amikor a puritánoknak a feudálizmus ellen vívott *harcáról* beszél.²⁴

Utalnom kell arra is, hogy Medgyesi Pál nemzetfogalma — valamennyi művéből kitétszőleg — tágabb, mint a magyar nemzeti fogalom (a *gens* vagy *natio hungarica*) fogalma. Nem egészen új eszme ez, történetét a reformáció XVI. századi nagyjainál is lehetne nyomozni, de Medgyesi és más puritánusok demokratikus követelményeinek fényében új értelmet nyer.²⁵ Ez a tágabb nemzettudat jut kifejezésre kitűnő felépítésű, művészi stílusú prédikációiban is, amelyek különösen az 1657—58-as évek nemzeti katasztrófáinak megrendítő eseményeit siratják, a csapások okait — régi magyar reformátori gondolatmenettel — a nemzeti bűnökben látják. Medgyesi odáig megy, hogy az egész magyar feudális jogrendet megkérdőjelezi, a peres eljárások sokaságát az isteni haragot kiváltó indokok között szerepelteti. A puritánusok üldözését, reformjaik meghíúsítását is szintúgy a haragvó istenség bosszúállásaként mutatja be.²⁶ Meggyőződésem, hogy a magyar művelődés- és irodalomtörténetnek Medgyesi Pál iránt még törlesztendő adósságai vannak. Rendkívül kiterjedt műveltségének anyagát jórészt nem mértük fel. Csak egyetlen adatot idézek: első művészi Janus Pannonius fordítónk. Bár csak egy kétes hitelfű verset ültet át magyarra, nincs kétség felőle, hogy ismeri XV. századi nagy humanistánk műveit.²⁷ Sem a *Praxis pietatis*, sem a *Dialogus* művelődési adatait, forrásait nem dolgoztuk fel alaposan, hiányzik prédikációinak stilisztikai elemzése.

A magyar puritánus mozgalomnak kiemelkedő alakja volt Komáromi Csipkés György, Debrecen lelképásztora, a XVII. század kiváló tudósa. Debrecen város ösztöndíjával utazott Utrechtbe 1650-ben, 1653-ban ugyanitt a teológia doktora lett, 1654-ben héber, 1655-ben magyar nyelvtant adott ki latin nyelven (*Hungaria illustrata*), megjárta Angliát (valószínűleg Oxfordban időzött). 1653 nyarán lett a debreceni kollégium professzora; 1657-ben, már mint Debrecen vezető lelkésze, ő szerkesztette meg a főiskola új törvényeit. 1662-ben *Angliai puritanizmus* címen adott ki egy, sajnos, ma már ismeretlen Amesius-fordítást, 1664-ben pedig latin nyelven angol nyelvtant tett közzé Debrecenben, s ez művelődéstörténetünknek egyik különösen érdekes emléke. 1664-ben magyar nyelvű iratot tett közzé a debreceniek tájékoztatására a pestisveszedelem ügyében, míg a következő évben magyar nyelven komoly felvilágosító iratban támadta a babonás félelmet az üstökösöktől, s elítélte az astrológiát. Latin és magyar nyelven számos prédikációs kötetet adott sajtó alá, végül újra magyarra fordította az egész bibliát. Humanista öntudata odáig terjedt, hogy 1677-ben kinyomatta saját műveinek bibliográfiáját. Ma már szinte el sem

tudjuk képzelni, hogy fért bele ekkora munkásság mindössze 50 évre szabott életidejébe. Magyarazatként legfeljebb a puritánus munkamorálra hivatkozhatunk. Használni és tanítani minden körülmények között!²⁸ Egy modern Komáromi Csipkés-monográfia hiánya a régi magyar irodalom kutatóinak egyik nyomasztó adóssága. Meg kell még jegyeznem, hogy Debrecennek, a puritánus eszmék egyik fellegvárának a XVII. században nem volt szüksége presbitériumra, mert önálló polgárváros, szinte városállam volt, amelynek szenátusa és nagytanácsa a *civitas* és az *ecclesia* ügyeit együtt intézte, jórészt függetlenül minden egyházi és fejedelmi szervezettől (államjogilag ugyanis Erdélyhez tartozott!), akárcsak Calvin Genfje.

A magyar puritánus mozgalom legkiválóbb és legbátrabb képviselője a Gyulafehérvárt és Kolozsvárt működő Apáczai Csere János volt. 1648 és 1653 között öt évet töltött Hollandia egyetemén, főként Utrechtben, s itt alaposan megismerte a puritanizmus teológiáját, államelméletét, az angol forradalom eseményeit, s ami a legjelentősebb, Descartes filozófiáját. A modern tudományos gondolkodás e nagy úttörőjének eszméit ő hirdette először szellemi életünkben. Fő műve a *Magyar Encyclopaedia* (1653–1655). Ez a világirodalom egyik első — ha nem éppen a legelső? — nemzeti nyelvű tudománytára. Apáczai szilárd puritánus meggyőződésű, Amesius teológiáján, Fenner és Althusius államelméletén iskolázott demokrata tudós volt, aki azonban, nálunk elsőként, felismerte a világi tudományosság autonómiáját, ezt nem rendelte alá a vallásnak, sőt a természettudományok meghonosításának elvét és társadalmi szükségszerűségét hirdette. Emellett egész életét a nemzeti nyelvű művelődésre, az alsó fokú anyanyelvi oktatásra tette fel, noha a legmagasabb tudományos képességek és ismeretanyag birtokában volt. Az elmúlt évben ünnepeltük születésének 350. évfordulóját, ezért — úgy hiszem — e körben róla nem kell többet mondanom. A fejedelmi hatalommal is szembeszálló forradalmi bátorsága szintén közsímet, noha, saját vallomása szerint, sohasem gondolt az independens eszmék magyarországi alkalmazására.

Á a magyar puritanizmus nem tűzte, mert nem tűzhetette napirendre a feudális magyar viszonyok felszámolását, az episcopalis egyházigazgatás félretolását. Hatása ennek ellenére igen nagy volt a magyar művelődésre. A sok helyen csakugyan megalakult presbitériumok, nolens-volens, demokratikus csírákat plántáltak a magyar közéletbe; a hirdetett és valóban gyakorolt puritánus életvitel a nép széles rétegeit készítette fel a XVII. század utolsó harmadának nemzeti sorscsapásai elviselésére. Révész Imre emlékeztetett arra, hogy a XVII. század 2. felében mily nagy mértékben megerősödött a jobbagyvédő tendencia: elég ha Martonfalvi György nagyszabású debreceni tudományos munkásságára, de akár Diószegi K. István, Komáromi Csipkés György prédikációira vagy Tofeus Mihály egyébként teológiailag és filozófiailag konzervatív egyházi beszédeire utalunk. Ez a szociális érzékenység a puritánus eszmék hatása.²⁹

A hétköznapi puritanizmusát Bethlen Miklós erdélyi kancellár mutatta be magas szépírói értékű *Önéletírásában*. Idézem: „Még in anno 1667. kezdettem volt prédikátorházat csináltatni; az megkészlővén, fogadék prédikátort, Uzoni Balázst, néhai condiscipulusomat, Apáczai János tanítványát, honn tanult emberben sok akadémiust tudományával, buzgóságával meghaladó merő, apostol embert... Ez az Uzoni fundálá itt a reformata ecclesiát, itt is az asthmában hala meg; az Úr

házának szerelme emészté meg, mert noha Bethlen Farkas, kivált először semmit nem fizetett néki, mégis mindennap kétszer tett nála könyörgést, nálam kétszer. Scholát is csináltata vélem és mind férfi, mind leány gyermeket tanított.” Íme a népnevelés megszállottja az akkor egyedül lehetséges egyházi formák között.³⁰

Végül a gályarabok mutatták fel a puritánus magartatásnak „impavidum ferient ruinae” változatát. Voltak közöttük evangélikus hitvallók is, a református confessio hívei azonban kétségkívül puritánusok voltak. Séllyei István dunántúli superintendens 1674 májusában kijelentette, Otrokocsi Főrís Ferenc a *Furor bestiae* c. emlékiratában szintén megírta, hogy bűnöségük elismerése a hittagadáson kívül hazaárulást is jelentett volna. Ha megteszik, elárulják a haza törvényeit és meggyalázzák őseiket.³¹

A puritanizmus mozgalmi jelentékenyen hozzájárultak a nemzeti eszme kitágításához — a nemesi hazafiságtól a népi patriotizmus felé —, s nem véletlen, hogy a Thököly- és Rákóczi-szabadságharc során a protestáns prédikátorok figyelmet érdemlő politikai szerepet játszottak.

JEGYZETEK

1. Zoványi Jenő: *Puritanus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp. 1911; Bodonhelyi József: *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen 1942.; Makkai László: *A magyar puritánusok harca a feudaltizmus ellen*, Bp. 1952. — L. még Berg Pál: *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp. 1946. — 2. Lang, August, *Puritanismus und Pietismus...*, Neuekirchen 1941; Bán Imre: *Apáczai Csere János*, Bp. 1958. 123–124. — 3. Makkai id. m. 108–109., 117–118. — 4. Császár Károly: *Medgyesi Pál élete és működése*, Bp. 1911. és Zoványi Jenő *Cikkei a Theológiai Lexikon részére*, Bp. 1941., 297–298. — 5. Vásárhelyi Judit bevezető tanulmánya Szenczi Molnár Albert *Discursus de summo bono* c. művéhez, Bp. 1975., 12. — Maga Szenczi az *Institutio religionis christianae* magyar fordításának előszavában (1624) angol útját nem említi. Zoványi Lexicon sem tud róla. — 6. Lásd az 1636-os kiadás előszavát. Modern kiadása Ince Gábornál, Bp. 1936., 12. — 7. Uo.: 13. — 8. Esze Tamás: *A magyar Praxis pietatis*, Könyv és Könyvtár, III. köt., Debrecen 1963. 43–79. — 9. Esze Tamás id. m. 67. skk. — 10. uo.: 46. — 11. Zoványi id. m. 26. — 12. Hankiss Elemér–Makkai László: *Anglia az újkor küszöbén*, Bp. 1965. 113–146. (Makkai László), különösen a 120. és a 130. skk. lapokon. — 13. Zoványi id. m. 66–73. — 14. W. Ong: *Ramus, Method and Decay of Dialogue*, Cambridge, Mass. 1959. c. könyvére gondolk. Vö.: Cegle Imre, *Theol. Szemle* 1972., 329–338. — 15. Bán Imre: *Apáczai Csere János*, Bp. 1958. 196–198, 206. — 16. Bodonhelyi József, id. m. 29. — 17. Uo. — 18. Makkai: *Anglia...* 131. — 19. M. Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904–1905. — *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1920–1921. Magyarul *Gazdaság és társadalom*, Bp. 1967. — R. H. Tawney: *Religion and rise of the capitalism*, London 1926., átdolgozva 1937., reprint 1966. — 20. Comenius *Magyarországon* (szerk. Kovács Endre), Bp. 1970., 98–99. (*De cult. ing.*) és Bán I.: *Irodalomtörténet 1950/4.*, 108., (*Genius felicitas*), Vö.: még *Ped. Szemle* 1958., 964–972. (Makkai L.) — 21. Felméri Lajos kiad. (latinul), Kolozsvár 1894., 9–10. — 22. *A magyar irodalom története*, II., Bp. 1964. Akad. Kiadó, 237. (E sorok írójától). — 23. *A Dialógusnak Révész Imre által válogatott szemelvényei közül*, Ref. Egyház, 1950. nov. szám, 28–29. — 24. L. az 1. jegyzetét. — 25. Vallásos köntösben ugyanaz a „kritikai szemlélet”, amelyről Szűcs Jenő beszél *A nemzet történetkuma és a történelemszemlélet nemzeti látószövege* c. tanulmányában. *Nemzet és történelem* c. tanulmánykötetében, Bp. 1974., 135, 172–173. — 26. Vö.: *Irodalomtörténet*, 1954. 516–517. (Bán I.) — 27. Bán Imre: *Janus Pannonius és a magyar irodalmi hagyomány*, a *Janus Pannonius* c. kötetben, Bp. 1975. 501–502. — 28. Komáromi Csipkés Zoványi *Cikkei*, 246–247.. Bán: *Apáczai*, 107–108. Angol nyelvű tanulmányának kitűnő modern feldolgozása Béla Korponay: *Anglicum specilegium, the first english grammar printed in Hungary* (1664), Debrecen 1972., Publications of the English Department of the L. Kossuth University, Debrecen, pp. 65–95. — 29. Révész Imre: *Társadalmi és politikai eszmék a magyar puritanizmusban*. *Értekezések a filozófiai és társadalmi tudományok köréből*. VI. köt. 3. sz. Bp. Magyar Tudom. Akadémia, 1948., 7. skk. — 30. Bethlen Miklós *Önéletírása* (V. Windisch Éva kiadása), Bp. 1955. I. 235. — Bán I.: *Apáczai...* 542–543. — 31. Kocsi Cseregő Bálint: *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungaricarum*, kiadva Frid. Ad. Lampe: *Historia Ecclesiarum Reformatarum in Hungaria et Transylvania*, Trajecti ad Rhenum 1728., pp. 796–797. — Magyarul Bod Péter: *Kösziklén épült ház ostroma*, kiadta Szilágyi Sándor, Lőpse, 1866. 55–56. — Otrokocsi Főrís Ferenc: *Furor bestiae* (latin–magyar kiad.), Debrecen 1928., 21.

A gyászévtized drámája és a résztvevők külföldi kapcsolatai

A gyászévtized története nem lenne érthető a külföldi kapcsolatok figyelembevételével. E kapcsolatok éppen úgy mint a dráma résztvevői, két ellentétes táborra oszlottak és mindkét főág külön-külön több irányzatra. A Habsburg és római katolikus tábor három vonalra különült, egyre, amely inkább a minisztereké volt és központosító állampolitikai célokat követett, továbbá egy erőszakosan és végül egy szelíden rekatholizáló klerikális irányra. Megoszlott a protestáns tábor is ágostai evangélikus és református csoportra. A két szembenálló fél táborain belül az egyes irányzatok és elképzeléseik vetélkedése, mégpedig nagyobb mértékben a Habsburg-táborban, kisebb mértékben a protestantizmus két ága között, a gyászévtized folyamán az események logikájának a kulcsa, az intézkedések és reagálások különfeleségének és ingadozásának a magyarázata.

Bécs és Róma közös táborában már a gyászévtized kezdete előtt is megvolt mind a három irányzat, de a Wesselényi-féle összeesküvés leleplezése mind a három számára soha vissza nem térő alkalmat csillantott fel céljaik megvalósításához. Nincs még minden adat kikutatva a három irányzat szereplőire, a döntésekben való részesedésére nézve, de az elmúlt években is jelentékeny kutatások vitték közelebb a kérdést a tisztánlátáshoz.¹

Az állampolitikai, központosító irányzat

Elsőnek nem a római katolikus egyháznagyok, hanem a bécsi udvar befolyásos politikusai és katonái tettek kísérletet a megnyílt lehetőség kihasználására. Kifejezetten világi cél mozgatta őket, amely elvontan értelmezve a társadalmi haladást szolgálta. Feltehték magukban, hogy a sokféle alkotmány szerint kormányzott Habsburg államokat az állam erejének növelésére és a kormányzás megkönnyítésére egységesítik, tehát hogy a viszonylag független Magyarország államjogi helyzete, igazgatása a jövőben ne térjen el attól, ami az osztrák örökös tartományokban, vagy Cseh- és Morvaországban érvényes. Egy ilyen merész akció sikerére ott állt előttük biztatásul nemcsak a cseh példa, de az a Franciaország is, amelyet Richelieu és Mazarin központosítottak és amelyben megvalósították az abszolutizmus kormányrendszerét.

A bécsi államférfiak szerint megsemmisítendő a magyar alkotmánynak minden olyan különlegessége, ami biztosítja, hogy az ország a saját törvényei szerint kormányozandó állam. Ilyenek a koronázási hitlevél, az országgyűlés a maga széles jogkörével, a nádori tiszttség, a vármegyei önkormányzat, sőt a magyar nemesi előjogok is, amennyiben azok meghaladják pl. a cseh nemesség előjogait.² A cél eléréséhez kitűnő ideológiai eszközül kínálkozott az ún. jogeljátszási elmélet, a „Verwirkungstheorie”. Érvelésük szerint a Wesselényi-féle összeesküvésben az ország alkotmányos vezetői készítették elő lázadást koronázó királyuk ellen, tehát a királyt sem kötelezi többé a koronázási hitlevél.

Ez az állampolitikai irány 1672 végéig, amíg befolyása korlátlanul érvényesült, átfogó és radikális eszközöket alkalmazott, mint amilyenek az ország katonai megszállása, a magyar katonák szélnek eresztése, idegen katonák beszállásolása a rendkívül eredményes francia példák szerint, az adónak a korábbi összeg 30–60-szorosára emelése mintegy kollektív „nemzeti

büntetésként”, amint ezt Benczédi Lászlónak a Theológiai Szemlében nemrég megjelent tanulmányában részletesen is olvashatjuk.³ Persze kiderült, hogy hiába vetettek ki ekkora adót, mert ez behajthatatlan. Ezért már 1671. június 6-án a felére szállították le, de — új mozzanatként — a földesurakat kötelezték, hogy a csökkentett adó fele összegét ők biztosítsák. Ha a földesúr vonakodik, a jobbágy orvoslásért fordulhat a bécsi udvarhoz. A gyakorlatban a jobbágy a német tiszteknek volt köteles jelenteni panaszát. Ezt a látszólag jobbágyvédő intézkedést több mint 100 évvel II. József előtt, az akkori társadalmi viszonyok között, természetesen nem lehetett végrehajtani, de arra jó volt, hogy lazítson, nem volt tehát egyéb szociális demagógiánál.

Az államközpontosító irány stábjában Montecuccoli és Lobkowitz vitték a vezérszerepet. Montecuccoli (1609–1680) 1658-tól már mint tábornagy töltötte be a haditanács elnöki tisztét, 1660-tól Győr várának parancsnoka, 1663-tól a császári haderők főparancsnoka, szentgotthárdi győző, Zrínyi Miklós ádáz vetélytársa. Hasonlóan nagy befolyású és elszánt híve volt a magyar alkotmányosság elleni radikális támadásnak Lobkowitz (1609–1677), a titkos tanács első tanácsosa, továbbá Hoher osztrák kancellár, elnöke az összeesküvő magyar főurak perében halálos ítéleteket hozó rendkívüli törvényszéknek. Hochert nem lehet kizárólag a politikusok kemény vonala emberének tekinteni, mert őrá az erőszakos rekatholizáló vonal is mindig számíthatott.⁴ Hozzá hasonló szereplője volt a gyászévtizednek, mintegy összekötő szerepet játszva az említett két irányzat között, Kollonich (1631–1707) akkor bécsújhelyi püspök, aki mint a magyar Kamara elnöke ezt a fontos állami szervet német hivatalnokokkal töltötte fel és a nemesi birtokok tömeges elkobzásával félelmetes politikai és valláspolitikai instrumentummá tette. A központosító politikusi vonal fontosabb képviselői voltak még Nostitz és Abele, az utóbbi a mágnás-összeesküvésben ítélező bécsi külön törvényszék vizsgáló bírása és végül, de nem utolsósorban, még egy egyházi ember is, Müller abbé, a király gyóntatója. Müller Werbőczy Hármaskönyvének tüzetes átolvasása után jelentette ki E. Pufendorf bécsi svéd követnek 1673. június 18-án, hogy: „A magyarok... a hadijog alapján minden kiváltságukat elvesztették és ma már semmiben sem különböznek a Habsburg örökös tartományok alattvalóitól, bármennyire berzenkedjenek is ez ellen”⁵.

Az erőszakos központosító irányzat csak 1672 késő ősziéig tudta magát tartani.⁶ 1672 augusztusában az erőszak elől Erdélybe menekült magyarországiak 15 000 főnyi serege nyomult be a Felvidékre és Spankau császári vezért Kassánál megverte. A politikusok irányzata addig sem jelentette, hogy az erőszakos rekatholizálás törekvéseit felfüggesztették volna, hanem a két irányzat, ha most a politikusokénak a túlsúlyával is, de lényegében egyaránt érvényesült. A kuruc felkelés hatására az egyensúly jócskán megbillent, mégpedig hosszú évekre, a gyászévtized további tartamára, az erőszakos rekatholizáló irányzat javára. Ennek élén Szelepcsényi György esztergomi érsek állt, a háttérben pedig Buonvisi bécsi pápai nuncius, illetve maga a római Kuria.

Feltehetjük a kérdést, hogy a miniszterek pártja, ahogy a nuncius nevezte, miért nem tudta megvalósítani elképzeléseit? Az ok nyilvánvaló: Lebecsülték elképzeléseikben azt az ellenállást, amelyet intéz-

kedéseik kiváltottak. Nemcsak a protestáns nemesek tanúsítottak ellenállást, ahol és amilyen módon teheték, a túladóztatás, az alkotmány konfiskálása ellen, de római katolikus világi, sőt egyházi főrendek is. Ezek szívesen vezényelték és támogatták az erőszakos rekatholizáció akciót, de az ország függetlenségének a maradékaihoz, a saját előjogaikhoz ragaszkodtak. Utoljára, de nem utolsósorban, ellenállt a protestáns parasztság. Ezeknek a vallási elnyomás miatt halmozódó elégedetlensége már az 1660-as években hazánkba is ellátogató angol világjáró orvosnak, Sir Eduard Brownnak is feltűnt.⁷ Túlnyomórészt protestáns nemesek, katonák és jobbágyok ellenállása teremtett magának forradalmi medret a kuruc felkelésben, amelynek előzményeit kutatva Makkai László joggal mutatott rá a puritanizmus, sőt az angol forradalom hatásaira.

Az erőszakos központosító állami politika nemcsak hogy nem csinált a Habsburg tartományokból és a királyi Magyarországból egyetlen államot, hanem a magyar királyság nagy részében egy független rebellis államkezdemény alakult, és az a veszély fenyegette a királyt, hogy a megmaradt részt is elveszti. Lipót most még nem ismerte be az erőszakos központosító politika fiaskóját nyíltan, hanem csak olyan formában, hogy nem törődött az adótörvény végrehajtásával, helyette a szoldateszkára bízta, hogy maga teremse elő magának ellátását és zsoldját, a miniszterek helyett pedig előtérbe hagyta lépni a rekatholizáció kemény vonalának képviselőit. A gyászévtized esztendeit ezentúl a protestáns egyházak rendszeres megsemmisítését célzó intézkedések töltötték ki. A magyar alkotmány elkobzására irányuló politika csődjét a király nyilvánosan csak 1681-ben ismerte el azzal, hogy országgyűlést tartott, amelyen nádort választottak, deklarálták a koronázási hitlevél érvényes voltát és Kollonich átmenetileg bukott embernek számított.

Az erőszakos rekatholizáló irány

Ez és az erőszakos központosító irány a gyászévtized egész folyamán, függetlenül attól, hogy melyik irányította első helyen a politikát — bár kétféle, de egymást kiegészítő elképzelés jegyében — és csak akkor bírálta egymást, ha a rossz bizonyítványt kellett megmagyarázni. Ilyen esetben a politikások a vallási elvakultságot, a nuncius és a püspökök pedig a központosítók kíméletlen mohóságát tették felelőssé a balsikerért. 1673 után azonban elsősorban a rekatholizáló irányzat vehette be a maga sajátos eszközeit, tulajdonképpen kettőt, a jogeljátszasi elmélet vallási változtatát, továbbá a protestánsok vallási élete ellen irányuló, hatósági jellegű kényszerítő intézkedéseket.

Az elmélet bővebb kifejtésével, mint ismeretes, Báron György váradi címzetes püspök, szepesi prépost Kassán 1671-ben napvilágot látott „Veritas toti mundo daclarata” c. könyve szolgált. Ennek megjelenésétől számították a gyászévtizedet. Az érvelés lényege az, hogy a protestánsok fellázdak a király ellen, tehát érvénytelené váltak vallásabadságuknak alkotmányos biztosítékai. Ehhez új mozzanatként Szegedi Ferenc egri püspök a klerikális párt felülkerekedése után, 1673. február 15-én egyenesen I. Lipót ismert hiúságára is próbált építeni, amikor arra mutatott rá, hogy a király a rendkívüli alkalmat felhasználva, a prédikátorokat proskribálva akár Szent Istvánt is felülülhathatná, aki ugyan „apostoli király” volt, de Lipót még az „apostol-király” névre is rászolgálhatna. Annál is inkább megtehetné ezt, mert nem kellene tartania Európa protestáns uralkodóitól, hiszen ők sem tűrik meg országuk belsejében a lázadókat.⁹

A kényszer különböző eszközei túlon túl ismertek. Az 1661 utáni hugenottaellenes francia intézkedések hazánkban is alkalmazásra kerültek úgy, mint a protestáns templomok, iskolák és az egyházi vagyon elfoglalása, az egyházi szolgák elfűzése, a kényszerítések. De jelentkezett egy új instrumentum is. Mint Benczédi László rámutatott¹⁰, Szegedi Ferenc egri püspök és Otto Ferdinand Volkra szepesi kamarai elnöknek, valamint Holló Zsigmondnak, a kamara egyik tanácsosának értelmi szerzősége mellett megrendezték a pozsonyi bírósági komédiákat, hogy segítségével megfosszák nemcsak a királyság, hanem a Hódoltság és a Partium protestáns egyházait is egyházi szolgáltaiktól.

Az országos méretű akció vezérkarában megtaláljuk a már említett Szelepcsényit és Kollonichot Müller abbával együtt, de most ott szerepelnek a magyarországi püspökök mellett a hitbuzgalmukkal tüntető katolikus mágnások is. A piramis csúcsán maga a király vakbuzgósága biztosított az akciónak legfelsőbb jóváhagyást, hiszen széles körben ismertté lett az a nyilatkozata, hogy inkább koldulni menne, mintsem eltérje, hogy országában az eretnekek gyarapodjanak.¹¹ Lipót 1670-ben kiűzte a zsidókat Bécsből és már az 1659. évi országgyűlésen ezt követelte a magyar rendektől is.¹² Az erőszakos rekatholizáció gépezetének a középső és alsó kádereit a jezsuita rend, világi papok, a püspökök hajdúi és Lipót katonasága adták. A Báthory István Lengyelországának kollégiumaiban, valamint Rómában, Bécsben, Grazban és máshol nevelt jezsuiták¹³ előzönlötték a magyar királyságot, de bár sokan voltak, a világi papokkal együtt sem annyian, hogy ne csak a városokba, hanem a falvakba is jusson belőlük.

Kezdetben könnyűnek látszott a dolog. Kollonich környezete¹⁴, vagy a jezsuita rend évkönyvei¹⁵ a rekatholizálás százezrekre menő eredményeivel dicsekednek. Egyedül Lőcse városában az 1675. évben 2100 sikerült térítésről számolhattak be. Bár az egész polgári és katonai apparátus rendelkezésükre állt, a több éves akció végül mégis részeredményekkel volt kénytelen beérni. 1675. november 20-án a jolsvai katolikus pap már azt jelentette Kassára, hogy az elűzött prédikátor visszatért és éjszakánként terjeszti a „lutheránus mételet”. Szatmár, Szabolcs és Bereg megyék falvaiban ez idő tájt már mintegy 200 elűzött prédikátor fejtett ki újra titkos lelkipásztori tevékenységet, egy év elteltével pedig hivatalos jelentésekből értesülünk, hogy a tiszaháti részekre csaknem minden prédikátor visszatért és saját szertartása szerint látja el a szokásos szolgálatot templomban.¹⁶

Az erőszakos rekatholizáló akció csődjének beismerése is az 1681. évi soproni országgyűlésen történt meg azzal, hogy az uralkodó ünnepélyesen elismerte az 1681. évi vallásszabadságot biztosító törvény érvényességét, bár „a földesúri jog érintetlenül hagyásával”. A Habsburg királyok ettől kezdve elvileg nem vonták többé kétségbe a protestáns egyházak létjogát Magyarországon. A konfessziók pluralitásának elve, miután a reformáció századában Erdélyben jutott az első között érvényre, újra jogaiba lépett az erőszakos ellenreformáció legádázabb rohamának kimerülése utáni Magyarországon is.¹⁷

A részleges sikerért Bécs és Róma elég drága árat fizetett. A nemzetközi közvéleményt a gályákra hurcolt protestáns prédikátorok sorsa éppúgy megrázta, mint a hugenottáké, de főleg a magyar protestánsok tudatában ültetett el súlyosan terhelő emlékeket a gyászévtized mind a Habsburg-házzal, mind pedig Rómával és a katolikus klerussal szemben. Egy roppant trauma emléke intette és inti a magyar protestánsokat ösztönösen a vigyázásra.

A szelíd rekatolizálás iránya

A most említett következményeket óhajtotta volna elkerülni az a másik irány, amely a gazdaságilag és társadalmilag előzőleg bekerített protestánsokhoz jóindulatú rábeszéléssel közeledett, sőt olyan katolikus—protestáns unió kilátásait festette az égre, amely kölcsönös megbecsülés és engedmények árán létesülne. Külföldön sem mindenkinek tetszett a jezsuiták harctéri levegőjű, minden eszközt szentesítő lélekvadászata, sok katolikus ízlésének, a saját meggyőződésébe vetett bizalmának jobban megfelelt a türelmes rábeszélés módszere. Richelieu a „la voie de douceur”-t követte még a politikában is, azt vallván, hogy ésszel könnyebben lehet célhoz érni, mint a szenvedélyek diktálta erőszakkal. Ezt a vonalat vitték tovább Bosseut és Fénelon, sőt Bosseut és Spinola teljes komolysággal tárgyalgatta a protestáns Leibnizzel és Molanussal együtt a reuniót, amíg csak a századforduló táján a pápa ad acta nem tette ezt az egész ügyet.

Hazánkban ez a szelíd vonal került 1681-ben hivatalosan is az előtérbe. A nápolyi gályák prédikátor rabjainak a Kohlhaas Mihály igazságérzetéhez hasonlítható törhetetlen ellenállása egyfelől, a protestáns államok mély megütközése, szívós közbenjárása, a kiszabadultaknak nyújtott segítsége másfelől, de talán a legfontosabb mértékben Thököly szabadságharcának a sikerei arra a bizonyos gyötrelmes felülvizsgálatra kényszerítették Bécsset.

Az irányváltásnak egy komáromi születésű kapucinus, Sinelli Imre volt a legbuzgóbb kovácsolója. Ő rá tudott mutatni, hogy erőszakmentes protestánszertető akciója Alsó-Ausztriában sokkal eredményesebb volt, mint az általa mélyen megvetett jezsuitáké. Már a pozsonyi terroperek idején úgy nyilatkozott Pufendorf bécsi svéd követnek, hogy a protestánsok közötti térítő munkának csak „per doctrinam et per bona exempla” lehet értelme és foganatja¹⁸. Sinelli 1669 óta a bécsi udvarban tevékenykedett mint Lobkowitz gyóntatója és a király személyes tanácsadója. A magyarországi balsikerek az ő jezsuitaellenes vonalának adtak igazat, és ennek köszönhette, hogy 1681-ben bécsi püspök lett. Ekkor már a kemény vonal hívei közül is számosan Sinellihez csatlakoztak, így maga Buonvisi nuncius is.

A fordulat a császári tanács 1681. április 20-án tartott ülésén történt. Sinelli álláspontja győzött, amely szerint a magyarországi helyzetet azonnal rendezni kell, mégpedig a politikusok kemény vonala után az ellenreformációs kemény vonal feladása árán is. A tanácsnak nemcsak a magyar, osztrák és cseh mágnás tagjai álltak Sinelli mellé, de most már Hoher és Nostitz is. Így vált szabaddá az út a magyar protestánsok vallásszabadságának királyi nyilatkozattal való ünnepélyes elismerése, a soproni országgyűlés XXV. és XXVI. cikkelye előtt. A száműzött prédikátorok hazatérhettek és elfoglalhatták korábbi hivatalukat. Ha reverzálást írtak alá, az elvesztette érvényét.

Kollonich mint mindkét kemény vonallal összeforrt személyiség megbukott, de csak néhány évre, mert az országot a török uralma alól felszabadító hadjáratok sikerrel, Sinelli halála és Thököly csillagának aláhanyatlása újra előtérbe juttatták Bécsben mind a központosítás, mind az ellenreformáció kemény vonalának politikai és főpapi híveit. A Sinelli-féle politika feladását egyfelől a magyar protestánsok ellen kiújult erőszakoskodások újra rendszeressé válása, másfelől pedig Kollonich pályájának további emelkedése jelzi. A harcias főpap 1685-től győri püspök, 1686-tól bíboros, 1691-től kalocsai érsek, egy évre rá államminiszter és a bécsi udvar kamara elnöke, 1695-től pedig esztergomi érsek. Kollonich 1685 után szívesen tetszelgett

a reuniós egyházpolitikus szerepében is. Így érthető, hogy a szelíd vonal emberét, Spinola de Roxast, Kollonich utódát a bécsújhelyi püspöki székhelyben, 1691-ben hazánkba küldik a vallásegysítési akció teljhatalmú császári biztosaként.

Ekkorra íthón a helyzet újra a kemény vonal elképzelései szerint alakult már, a protestánsok a terror légkörében éltek. Debreceni Ember Pál közvetlen tanúja volt ezeknek az időknek, nem véletlen tehát, hogy egyháztörténeti művében ma már szinte érthetetlenül nagy szerepet szentel Spinola magyarországi akciójának¹⁹. Közli azt a Tentamina c. nyomdaterméket is²⁰, amelyet Spinola az országban osztogatott a reunió elképzelt módjára nézve. Egy 12 katolikus és 12 protestáns tagból álló bizottság dolgozná majd ki az egyesülés pontos mikéntjét. A mise nemzeti nyelvű lesz, az úrvacsorát két szín alatt szolgáltatják ki. A pápa eszterházi elszakíthatatlanságát elejtik, mindennek a Szentírás lesz a zsinórmértéke. A protestánsokból lett újkatolikusokat „katolikus-reformátusoknak” fogják a régi katolikusok nevezni, az előbbieket Rómában a pápától templomot kapnak. A püspök és a világi papság házasodhat. A pápa marad ugyan a keresztyénség legfőbb papja, de ténylegesen nem lesz több, mint elnöke annak a főpapi tanácsnak, amelyben helyet foglalnak protestáns püspökök is, most már mint „református-katolikus” egyháznagyok.

Ember Pál már a vonatkozó szakasz elején összegezte az akció eredményét. Elmondotta, hogy a bécsújhelyi püspök teljesen üres kézzel tért vissza hazájába, gyümölcs és eredmény hiánya miatt feldühödve²¹. A magyar protestáns lelkészek az ellenreformáció erőszakosságaitól szenvedve őszintélennek, merőben taktikusnak értékelték Spinola akcióját és nem ültek le tárgyalóasztalhoz, egészen elenyésző kivételtől eltekintve.

Ellenben mindjárt a bécsújhelyi püspök reuniós kísérletét tárgyaló szakasz után kerített sort Ember Pál az egyik volt gályarab lelkésznek, Otrokocsi Főris Ferencnek az apostasijára. A sorrenddel talán illusztrálni akarta, hogy a rekatholizálás szelíd vonala a már említett második céljából valamit azért hazánkban is elért, egy-egy valamilyen oknál fogva megingott protestánsban növelte a kompromisszum készségét.

A protestánsok magatartása

a) Az evangélikusok

A gyászévtizedre is áll az, hogy a külföldi kapcsolatok a magyar egyházak és a magyar művelődés történetének nagy hatású alakító erői közé tartoznak. A gyászévtizedben a reformáció által teljesen le nem győzött, sőt restaurálódott római egyház nemzetközileg kialakult két irányzatának, az erőszakos és a szelíd rekatholizációnak emberei, továbbá az abszolutizmus államát kovácsoló bécsi politikusok tettek kísérletet a reformáció magyarországi eredményeinek felszámolására. Amint ezeket a támadásokat is döntő mértékben erősítette, hogy az ellenreformációs, továbbá a Habsburg központosító törekvések szoros szövetségben dolgoztak, ugyanúgy a védekezést is kiszélesítette és elmélyítette az, hogy Magyarország protestáns népének lelkiismereti szabadsága és az országnak politikai önállósága egyszerre forgott végső veszélyben.

A reformáció örökségét hazánkban két különálló egyházi szervezet védelmezte, mindkettő más és más módon, mindkettő a maga módján. A különbség szembevetendő, de nem antipodikus. Fő okát abban látjuk, hogy az evangélikusok más szemmel néztek a felsőség-

re, mint a reformátusok. Bennünk a wittenbergi reformátor patriarkális társadalomszemlélete folytatódott. Számukra vallási parancs volt a törvényes felsőség iránti engedelmesség függetlenül attól, hogy a parancsok törvényesek-e, kivéve ha a hit megtagadását írták volna elő. A pozsonyi rendkívüli törvényesek előtt az evangélikus egyházi szolgák nagy része az ellenállásnak azt a formáját választotta, hogy aláírta ugyan a reverzalist és száműzetésbe ment, de az idegen országból mindig hazafelé tekintett, ott a hazai evangélikus egyház ügyét is szolgálta. A végig, egészen a gályákig ellenállók száma az evangélikus lelkészek és tanítók között bátránlag csekély.

Rendkívül jellemző, hogy ezek a kevesek sem adták a saját végsőkig ellenállásuknak valamilyen különösebb, vagy egyenesen kizárólagos értéket. Amint erről Fabiny Tibor professzor szép tanulmányából²² meggyőződhetünk, nem az evangélikus gályarabok írták meg a közösség nevében a nagy agitációs erejű emlékiratokat, hanem az exulánsok, vagy akik útban Nápoly felé elszökdöstek. E sajátos reagálás okát tévedés lenne abban látni, hogy olyan egyházi szolgákról van szó, akik német vagy szláv nyelvtudásukkal könnyűszerrel kenyérhez jutottak külföldön is. Hiszen a magyar anyanyelvűek sem voltak elveszett emberek a maguk latinságával a külföldi iskolai, sőt egyetemi üzemben. Még nagyobb hiba lenne kevésbé határozottan, kevésbé bátrának tekinteni az evangélikusokat, mint a reformátusokat. Egyszerűen az történt, hogy azt az utat választották, amely a hitükkel szorosan összekapcsolódó jogi és társadalmi felfogásuknak megfelelt, mint exulánsok azonban minden gondolatukkal a magyarországi vallásszabadság ügyéért küzdöttek. Éppen az evangélikus elvárásoknak megfelelő magatartásuk, száműzött, de nem a királynak engedetlen voltak akkora társadalmi súlyt adott nekik külföldön, hogy igen nagy erőket voltak képesek mozgásba hozni a magyarországi protestánsüldözések eltűlésére. Szívós és nyomatékos közbenjárásra és hittestvéri áldozatokra készítetik nemcsak a velencei jómódú német kereskedőket, nemcsak az őket befogadó egyházakat, azok polgárait, nyomdatulajdonosait, hanem az evangélikus, vagy többségében evangélikus svéd, száász, brandenburgi államok uralkodóit és kormányait is.

b) A reformátusok

A perbefogott református egyházi szolgák, szintén a hitükből szorosan következő társadalomszemléletnek megfelelően, a felsőbbség parancsainak a törvényességét mérlegelték elsősorban. Felfogásuk szerint a felsőséget és az alattvalókat a törvények kölcsönös tisztelete köti egymáshoz, és a törvények érvényessége által mindkét fél fölött a királya uralkodik. Szerintük azt az uralkodót, aki az egyház létre, tisztességére, nyugalomára tör, Krisztusnak és az Antikrisztusnak üdvtörténeti küzdelme keretében kell minősíteni. Nem nehéz felismerni ebben a szemléletben legjelesebb reformátorainak, Kálvinnak, Bullingernek, Bézának a nézetét. A református vádlottak azért vonakodtak bármelyik reverzalist is aláírni, mert ezzel elismerték volna, hogy joggal vádolják őket törvénysértéssel, és akkor joggal vádolhatnák ugyanezzel a gyülekezeteket is. Az ő számukra a törvénytelen eljárás és a törvénytelen vádak határozott visszautasítása volt az egyetlen út, hogy azonosságban tudjanak maradni önmagukkal.

A kor feudális vagy abszolútista levegőjében számtalanszor tették fel a református gályaraboknak rabságuk alatt és szabadulásuk után a kérdést, mi bátorította fel őket arra a hallatlan merészségre, hogy ne

engedelmeskedjenek a királyi parancsnak? Ezek a hitük folytán némileg koruk társadalmi felfogása előtt járó emberek egybehangozóan mindig a fenti választ adták.²³ A sok közül két példát legyen szabad felhozni. Az egyik Harsányi István felelete a pozsonyi törvényesek ügyészenek kérdésére a fej- és jószágvesztésről szóló ítélet kihirdetése után, hogy miért nem hajlandó valamelyik reverzalist aláírni. A válasz teljes terjedelmében Ember Pál idézett művében olvasható,²⁴ A másik indokolást Kőcsi Csörgő *Narratio brevis*-ében olvashatjuk²⁵. E szerint a reverzálisok bármelyikének aláírása Krisztus ügyének elárulásával lett volna egyértelmű, mint egyszerre való megtagadása az Isten dicsőségének és az isteni igazságnak.

Az igazságtalanság egyaránt sérti Isten dicsőségét és szövetségét, az embert. Az igazságért való szenvedés Krisztus művének része, üdvtörténeti összefüggésben áll, mert egyfelől leleplezi az Isten-ellenes erőt, másfelől pedig megmutatja Istent mint szabadítót.

A református egyházi szolgák a pozsonyi rendkívüli törvényesek előtt elsősorban nem engedelmességből jelentek meg, hanem, hogy szembenézzenek a hamis vádakkal és hogy saját szenvedéseik, esetleg haláluk árán elébe menjenek az isteni szabadításnak. Külföldi hittestvéreik mély emberi együttérzéssel siettek ugyan segítségükre, de az a mód, ahogy a prédikátorok teológiaiailag értelmezték azt, ami velük történt, a külföldiek legtöbbjének csak nehezen és sokára hatolt az értelmébe. Egyik legagilisabb támogatójuknak, Zaffius velencei orvosnak hozzájuk intézett számos levele közül csak a legutolsóban, a már a szabadulás előtt, 1676. január 11-én kelteztetben villan fel a megértés szikrája az iránt, amit a gályarabok vallottak, hogy ti. az ő ügyük más vonatkozásban is „opus Domini”, nem pusztán mint egy hittestvéri segélyakció. Az ő ügyük az Isten hűségének a deklarációja, amelynek az ő szenvedésük és szabadulásuk a hordozó edénye. Zaffius így fejezi be levelét: „Az új esztendővel a mindenható Isten teremtsen meg számotokra az új világot. Ő tegye azt, hogy az egész teremtés, amely most a ti jajkiáltásaitokban sóhajt és nyög, felujjongjon az Isten fiainak a Szabadulása miatt”²⁶. Ismeretes, hogy emberi szabadítójuk, Ruyter tengernagy azt mondta a gályarabok szónokának, hogy bár sok győzelmet aratott életében, de ezeket a gályarabok kiszabadítása érdemben mind felülhaladja. A gályarabok hálnyilatkozatát ezekkel a szavakkal hárította el magától: „Mi nem voltunk egyebek, mint Isten eszközei, ti csak Istennek mondjátok köszönetet, Aki most kinyilvánította magát mint mindezen dolgoknak a szerzőjét.”²⁷

Jellemző, hogy a gályarabok itthon, amikor újra felvehették a szolgálatot, nem lettek valamilyen mártírkultusz tárgyai, a reformátusok talán még kevésbé, mint az evangélikusok. Az élet ment tovább, újabb próbák következtek, azokban ugyanarra a hitbéli gyökérzetre és ugyanazokra a külföldi hittestvéri kapcsolatokra támaszkodhattak. A gyászévtized emléke nem annyira a személyekre vonatkoztatva élt, hanem az egész evangéliumi egyháza. A szenvedés és a szabadulás emléke adott újra és újra erőt újabb szenvedés vállalására. Az tett megértővé a mások szenvedése iránt is. A türelmi rendelet után félszázal több fiatal protestáns magyar lelkész szolgálatvállalása a föld alól napfényre törő cseh és morva protestáns gyülekezetekben ilyesfajta emlékekből, ilyesfajta megértésből magyarázható.

Ha van egyházunk diakóniai teológiájának a bibliai kívül történeti meghatározottsága is, akkor ez azokban a szenvedésekben gyökerezik, amelyeket a magyar protestáns gyülekezeteknek a több évszázados ellenreformáció alatt kellett hitükért és reménységü-

kért elszenvedni, különös mértékben a gyászévtizedben. A magyar evangéliumi egyházak közös magatartásának, amely az emberiség elnyomást szenvedő csoportjai és népei felé fordítja figyelmét, a saját szenvedések emléke az egyik alapja és erőforrása. Olyan kincs, amelyet a gályarabság emlékének tett ünnepi tiszteletadás hivatott még fényesebbé tenni.

JEGYZETEK

1. A gyászévtized régebbi irodalmát összeállították: Zoványi Jenő: Cikkek, 1940. p. 152. és 166. — Kosáry Domokos: Bevezetés a magyar történelem forrásaiba és irodalmába, I. kötet, 1951. p. 389–392. Újabb tanulmányok: Jean Bérenger: La contre réform en Hongrie au XVII. siècle, Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français, 1974. Janvier–Mars, p. 1–32. — Benczédi László: A prédikátor-perek történeti háttere, Theológiai Szemle, 1975. p. 199–206 és 264–267. — 2. Ennek az elképzelésnek Lipót egyik titkos tanácsosa elszólás formájában már az 1661. évi országgyűlésen hangot adott, amint azt a velencei követ nem késett feleltetéseinek jelenteni. Velencei Állami Levéltár, szenátusi anyag, német jelentések, 1662. szeptember 9., f. 121. — 3. Theológiai Szemle, 1975. p. 202–204. — 4. Montecuccoli nézeteire nézve lásd: L'Ungheria nell' anno 1677. c. emlékiratát. Bécs: Veltzé 1897. 3. kötet, p. 448–453. Hoeherre nézve lásd: O. Redlich: Beiträge zur neueren Ge-

schichte Österreichs, 4. kötet (1908), p. 120–122. — 5. „Hungaros... perdidisse omnia privilegia etiam iure belli et esse hodie subditos haereditarios, quamquam id concedere nolent”. E. Pufendorf: Tagebuch. Bécs: Haus-, Hof- und Staatsarchiv, W. 324. sz. kézirat, f. 300. — 6. Benczédi László: A prédikátor-perek történeti háttere, Theológiai Szemle, 1975. p. 264–266. — 7. Brénger, i. m. p. 8. — 8. Makkai László: The Hungarian Puritans and the English Revolution, Acta Historica, 5. kötet, Budapest, 1958. — 9. Benczédi L., i. m. p. 201. — 10. I. m. p. 200–202. — 11. A nunciatus bizalmas jelentése 1666 júliusában. Archiv für Österreichische Geschichte, 103. p. 802. — 13. Adriányi G.: Polnische Einflüsse auf die Reformation und Gegenreformation in Ungarn. Ungarische Jahrbücher, 1972. p. 61–72. — Öry Miklós: Pázmány Péter tanulmányi évei. Eisenstadt, 1970. — 12. Bérenger, i. m. p. 4–7. — 14. Bérenger, i. m. p. 13. és 17–18. — 15. Az osztrák rendtartomány 1674. évi jelentését idézi Bucaj M.: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Stuttgart 1959. p. 96–97. — 16. Benczédi, i. m. p. 267. — 17. Bérenger, i. m. p. 28–29. — 18. E. Pufendorf: Bericht über den Wiener Hof. Helbig kiadása, Lápse, 1862. — 19. Lampe—Ember: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania. Utrecht, 1728. p. 506–515. 20. Uo.: p. 513–515. — 21. Uo.: p. 506. — 22. Theológiai Szemle, 1975. p. 258–264. — 23. Lampe—Ember: i. m. p. 468., 475., és különösen 787–789. — 24. Uo.: p. 774. — 25. Uo.: p. 787. — 26. „Cum Novo anno Novum vobis Mundum creet Omnipotens, et ut creatura, quae ob afflictiones vestras gemit, ob liberationem filiorum Dei iubilet, faxit!” Lampe—Ember: i. m. p. 484. — 27. „Nos enim Dei solum Instrumenta fuimus. Deo, qui horum omnium auctor extitit, gratias agatis!” Lampe—Embere: i. m. p. 919.

Dr. W. Neuser

Philipp Jacob Spener közbenjárása az üldözött magyarországi protestánsokért (1671–1689)

1675-ben jelent meg Spener híres kis könyve, a „Pia desideria oder Hertzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen”.¹ Világosan utal benne a magyarországi protestánsüldözésekre, amikor kijelenti, hogy nem akar ráterni „a keresztyén egyházak nyomorúságára... az Antikrisztusi Róma babilóni fogságában, és nemcsak a mégoly súlyos török zsarnokságban,” hanem máshol is.² Amikor Spener folytatólagosan a „legkegyetlenebb üldözéseket” Isten olvasztókemencéjeként jellemzi, amely a hitet tisztítja³, vagy amikor a mártírok véréből mint magról beszél, amely a keresztyének számát növeli⁴, úgy ezek számára nem üres szavak. Levelei és véleménynyilvánításai azt bizonyítják, hogy őt a piemonti valdensék, a franciaországi hugenották, a sziléziaiak, lengyelek és magyarok szenvedései mélyen megindították. Leggyakrabban a sziléziai evangélikusokat említi, szoroson őket követően a magyar protestánsokat, és csak jóval utánuk a többi üldözött evangéliumi keresztyént. Spener kapcsolatai Magyarországhoz, akár a Magyarországon üldözöttekkel, akár a Németországba menekültekkel, számosabbak és szorosabbak voltak, mint még a történészek is elvárják. Levelei jó képet adnak az Alsó-Dunamedencében a 17. század végén lejátszódott borzasztó eseményekről.

Sajnos nem ismerjük Spener magyar tudósítói — összes művei régi kiadásának ez általános hiánya.⁵ Magyar és német kutatók már bevált együttműködése előtt itt hasznos feladat áll.

A magyar „gyászévtized” (1671–1681)

Mindjárt 1671 októberében közli Spener a híres filozófussal, Leibnizzel, hogy Nikolaus Drabitiust (Drábik Miklóst. ford.), akinek jóvendőléseit Comenius a „Lux in Tenebris” c. könyvben kiadta, Magyarországon halálra ítélték. „Arra, hogy a lázadásban bűnösnek bizonyuljon, nem hoztak fel más bizonyítékokat, mint az

általa istenieknak tartott jóvendőléseit. Lázadónak (Durbitius), [levezetve a turbidusból — szójáték Drabitiust nevével] nevezik a nyilvános közzététel kompilátorai a nyolcvan éves aggastyánt, aki más rebellesekkel együtt hóhéreként szenvedte el a halált”.⁶ Ennek morvaországi embernek a halála láthatóan megrendítette Spenert és undorral töltötte el bírálóval szemben.

A következő hírek már az üldözések csúcspontjáról származnak. 1675. szeptember 23-án írja: „Magyarországon remélik, hogy a dán király kérésére Pozsonyban és Sopronban helyre fogják állítani a szabad vallásgyakorlatot. Közel húsz evangélikus lelképásztort gályákra ítélték lázadás ürügyén. Itt Frankfurtban pénzt gyűjtenek számukra, hogy őket Nápoly gályáiról kiváltásuk. Lázadást vetnek mindazok szemére, akik nem akarnak a klérus parancsa szerint cselekedni és akik követelik, hogy mutassák meg nekik a császár büntetőparancsát.”⁷ Spener itt arról a húsz prédikátorról tájékoztat, akiknek 1675. július 1-én el kellett indulni a gályákhoz vezető úton; kettőt közülük útközben szabadon bocsátottak.⁸ Csak 1675. november 23-án értesül a 41 prédikátorról, akik minden csábításnak és kínzásnak ellenálltak, és akiket március 18-án mindjárt Pozsonyból Nápolyba hajtottak. „Magyarországról most nyáron negyvenegynéhány prédikátort, lutheránust és reformátust, Itáliába kísértek és őket a nápolyi gályákra eladták. Azóta még többen vannak úton, hogy oda vigyék őket”.⁹ Csupán 30 érte el közülük élve a várost és ott gályákra adták el őket. A magyarországi helyzetről Spener jól értesült: „Az Úr álljon melléjük és vessen véget a klérus dühöngésének. Most már az egész országot a klérus igazgatja: És miután a jezsuiták különböző helyeket tiszteleti adományban kaptak, amelyek az úgynevezett rebellesek felett illetékesek lettek, ami oda vezetett, hogy most már önálló milíciájuk van. Az Úr uralkodjék kegyelemmel egyháza fölött”.¹⁰ Spener az „úgynevezett rebellesekről” beszél, tudja tehát, hogy politikai ürüggyel veszik

el az evangéliumiak templomait, tiltják be istentiszteleteiket és szorongatják őket áttérésre.

Spener nem említi a prédikátorok későbbi szabaddulását a gályákról. Ez egész Európában feltűnést keltett. Brema református szabad hanzaváros minisztérium venerandumának (= tiszteletre méltó minisztérium) két jegyzőkönyvi feljegyzése röviden vázolja az eseményeket, és megismerteti a protestáns hatalmaknak e szerencsétlenek kiszabadítása érdekében tett szorgos fáradozásait. 1676. január 28-án a minisztériumban a prédikátorokkonventnek előterjesztik: Meyer polgármester beszámolt a hanzavárosok Németalföld szövetséges államainál levő ágenseinek a magyar exulánsok nyomorúságáról, azzal, hogy mindegyikük közölje, mit szándékoznak tenni a rendek. Miután az ő határozataik ismertté válnak, fogja a város tanácsa megvitatni, hogyan tudna a császárnál azokért az emberekért fellépni.¹¹ 1676. február 18-án ez áll a jegyzőkönyvben: a szász választófejedelemnek és a németalföldi szövetséges államoknak a császárnál való közbenjárására a magyarokat a fogságból és számkivetésből megszabadították, azzal a feltétellel, hogy hazájukból száműzetésben maradtak.¹² A jegyzőkönyv hivatkozik II. János György szász választófejedelem 1675. december 10-i energikus fellépésére, ami által a császár különösképpen kényszerítve érezte magát ítéletnek eltörlésére.

Egy évvel később, 1677. január 13-án így értesít Spener Frankfurtból: „Néhányan a magyar menekültek közül átmentek városunkon, őket ellátták étellel és tovább küldték Németalföldre. Reménykednek a hazájukba való visszatérésben, ami mégis nagy nehézségekbe fog ütközni. Isten indítsa fel a (magyar) mágánások szívét, hogy az Ő uralmának ne álljanak ellen”. A gályákról megszabadult prédikátor Nikléczi Boldizsár és (gyaníthatólag vele együtt) Steller Tamás 1676. augusztus 2-án és 6-án felkeresték Spener Frankfurtban, és tájékoztatták őt, amint azt Spener Nikléczi emlékkönyvébe való beírása bizonyítja.¹³

A frankfurtiaknak hiányzó segítőkészséget vetettek szemére. Spener utójára említett levelében foglalkozik ezzel a kritikával, amikor így folytatja: „Ha a menekültek iránti lanyha segítőkészségünkért neheztelsz, úgy panaszod helyén való.”¹⁴ Összességében azonban a frankfurtiak adakozó kedve mégis figyelemre méltó kellett, hogy legyen, mert fél évvel később levelet ír egy számunkra ismeretlen, új templomot építő magyar gyülekezetnek. Láthatóan adományok kísérőlevele az, amelyekkel a gyülekezet építési tervét támogatták. Lelki gondozói levél, amelyben az üldözöttesek közepette állhatatosságra int. Spener fájjalja a nyilvános istentisztelet tilalmát és az evangélium elnyomását. A császárt és minisztereit Saulushoz hasonlítja, aki a gyülekezeteket üldözte. Isten csinálhat belőlük Pálokat, akik felismerik, hogy nem fordulhatnak az ösztöke ellen. (vö. Acta 9,5). Amint Spenertől nem várhatunk mást, a képmutatás nélküli, a teljes szívből jövő istentiszteletre int. Magának Istennek kell tanítania és neki kell a szíveket erősítenie, hogy az emberek ne elégedjenek meg külsőségekkel.¹⁵

Minden bizonnyal ezekből az évekből származik egy keltezetlen levele, amelyben a magyarországi egyházak nyomorúságát panasolja. Azt írja ugyanis, hogy hat vagy hét évvel korábban Magyarországnak nagyobb biztonságot jósolt, mint a németországi egyház számára. Spener itt a korábbi politikai és vallási szabadságra gondolt Magyarországon, aminek helyére a török veszedeleme és az üldözöttesek léptek. Az Istenbe vetett bizalomra buzdít.¹⁶ 1680. november 13-án egy ismeretlen magyarhoz intézett levelében megismétli ezt a gondolatot. Az isteni ítélet láncolatáról beszél, ami

végigvonult az országon. Isten nagyobb könyörületessége nem szabadított meg Isten haragjától. Nem gyengébb, hanem hatalmasabb ellenségek léptek fel terveikkel; ezek rövidesen napvilágra jönnek.¹⁷ Ki lehet találni, hogy milyen események láttatták Spenerrel a magyarországi protestantizmus helyzetét ennyire sötétben. Hallhatott a török háborús előkészületekről és értesülhetett a soproni országgyűlés evangéliumi egyházak fölötti tárgyalásairól, amiktől ebben az időben rosszat lehetett várni.¹⁸ 1680-ból és 1681-ből való levéljegyzetei csak nem reménytelen kicsengésűek.¹⁹ Az átutazó menekülteket segítik. „Semmi más egyebet nem tudok elgondolni”.²⁰ A soproni országgyűlésen a császár végül is biztosította az evangéliumiak vallásszabadságát; a száműzöttek hazatérhettek. A megegyezést azonban nem tartották be. A jobb látszata alatt a protestánsok elnyomása tovább folyt.²¹

A budai vár eleste (1686) utáni üldözöttesek

Az 1681–1686 közötti éveket Magyarországnak a törökök általi teljes megszállása, Bécs török ostroma, majd a törököknek az országból való kiűzése határozta meg. A protestánsok üldözése újra megerősödve folytatódott. Spener, akit 1686-ban a szász választófejedelem udvari főlelkésének Drezdába hívtak meg, most a politikai hatalom birtokosainál lépett fel a magyar protestánsok érdekében, hogy megszűnjenek az üldözések.

1687. február 21-én válaszolt egy magyarnak az írására, aki először névtelenül fordult hozzá. Mivel Szászország 1682-ben csatlakozott a Szent Lígához a törökök elleni harcra és így a bécsi császár szövetségstársává vált, és mivel Spener a választófejedelem udvari főlelkésze lett, fordult éppen őhozzá az a magyar segítségért. „Amit te írsz”, válaszolja Spener, „jóllehet számomra szomorú, de mégsem volt meglepő és váratlan”.²² Azzal vigasztalja, hogy Isten az ő Jeruzsálemét Babel kezébe adja (Jelenések 18). Türelem, ima, könnyek és komoly bűnbánat az egyedüli dolgok, amelyek megmaradó tennivalóink. Ezek által a fegyverek által tudjuk az ellenséges hatalmat visszaverni, amit, ha a fentieket megszegjük, növekedést nyer, amikor Isten újra a mi oldalunkra fog állni”. Azután így folytatja: „Isten nem tett meg a ti cselekedeteitek fölött bírává. Mert én nyíltan bevallom, hogy nem lehet azt helyeselni, hogy fegyverekkel — amit hallottam —, véditek az igazságot. Mást nem tehetek, mint (gondoskodjak arról), hogy a mieink a testvéreknek segítsenek, amennyit csak a ti megmentések érdekében a császári udvarban békés eszközökkel el lehet érni. Ezt ők értetek magukra vállalják. Hogy a hatalmas klérus tervei és alattomos sugalmazásai a császár udvarában túlsúlyban maradnak-e, az annak a kezében van lehelyezve, aki egyedül irányítja a mi dolgainkat”.²³ Spener nemcsak szavakkal próbál vigasztalni és felemelni, hanem kiállt az elnyomóknál is az üldözöttekért. A hitet azonban véleménye szerint nem szabad fegyverekkel megvédeni. Spener, aki már korábban az elnyomókkal szemben említette egy „milícia” felállítását, nyilvánvalóan hallott Thököly sikeres ellenállásáról, amit ő helytelenített.

Néhány héttel később, 1687. április 11-én megragadja az alkalmat, hogy a bécsi udvarnál egy magasrangú személyiségnek — őt „Ewere Hochgräflische Excellenz”-ként szólít meg — ezt a kérést előadja.²⁴ Mennyi ideig maradnak a szász csapatok Magyarországon, nem tudja megmondani. Nem akar beavatkozni a politikába, mert az nem az ő hivatása. A címzett azonban biztosította őt afelől, hogy győzelem esetén a „hitetlenek” (törökök) fogják érezni a győző hatalmát, nem az evangé-

liumi keresztyének. Buda elfoglalása után azonban több helyen elvették a protestánsok templomait, betiltották a vallásgyakorlatot és elűldözték a lelkészeket. Spener utal az 1686 novemberében Liptó megyében és a likavai vár²⁵ környékén lezajlott eseményekre a mai Csehszlovákia területén. Spener a császár igazságosságához és a miniszteréhez fellebbez, akiknek az ilyen túlkapások bizonyára nem tetszettek. A klérus néhány személyének túlbuzgósága ezzel szemben Isten ítéletét vonja magára. Spener a vallásszabadságra figyelmeztet és a saját vallás békés eszközök által, erőszak alkalmazása nélkül történő előmozdítására.²⁶ Levelének hangja és érvelése tartózkodó; a protestánsokért való közbenjárást viszont ennek ellenére energikusan adja elő. Majd mégis emlékezteti a császárt Saul király utódjainak rettentettség sorsára, ami elérte őket, mivel Saul a gibeonitákkal kötött szövetséget megszegte. (2Sám 21). Spener ugyan az ítéletnek ezt a fenyegetését imádság formájába foglalja, hogy láttassa meg ezt Isten a császárral, de ez mégsem gyengíti figyelmeztetése komolyságát. Az a körülmény, hogy Magyarországon evangélikus szász csapatok harcoltak a török ellen, és hozzásegítettek az ország felszabadításához, viszont az utánuk jövő jezsuiták a felszabadított területeken elnyomták a protestánsokat, Spener nagyon felháborította. Az a tény, hogy a szászokat korábban afelől biztosították, hogy a hadjárat csupán a törökök ellen indul, azt mutatja, hogy ebben a tekintetben nem kellett volna bízni a császárral. Már akkor, amikor III. János György választófejedelem csapataival a Bécsét ostromló törökök ellen vonult, (1683) „a lovagi rend és városok szűkebb és tágabb választmányának jelenlevői”, könyörögtek hozzá, álljon el a hadjárattól. Kérvényük egyik okaként a császárnak a magyar hittestvérek elleni ellenreformációját hozták fel.²⁷ Negyed évvel később, 1687. július 11-én ismét levelet ír Spener Magyarországra, és ez a többenél pontosabban mutatja az eseményekhez való hozzáállását. „A mi a te szorongattatásodat, és a számkivetett testvéreket és általában a mélyresujtott Magyarországot illeti, úgy hidd el nekem; hogy én nem pusztán a köteles részvételből osztozom szorongatottságaitokban, hanem bennük, mint egy tükörben látom azt a nyomorúságot, ami előttünk, többiek előtt még áll. Mert ha a magyarok (pannonok) meghódoltak, tévedés azt hinnünk, hogy az egész mohó bábeli birodalom megelégszik a rajtuk kivívott győzelemmel, hiszen az a szándéka, hogy az evangéliumot az egész birodalomban kioltsa”.²⁸ Viszont éppen azért, mert az Apokalüpszis Bábele munkában van, Isten be fog avatkozni. Véleményét 1687. október 28-án egy német levelezőtársának így foglalja össze: „A kedves Magyarországi helyzete, ahol nekem különböző kedves barátaim vannak, olyan, hogy minden félelem és reménység között áll, és pedig az előbbi mindez igazolja, amit az ember szemei és értelme megismerhet, az utóbbi végső fokon egyedül Istenben nyugszik”.²⁹

A következő évben, 1688-ban³⁰ Spener egy Pozsonyból érkezett levélről tudósít, amelyben a magyarok további elnyomtatásáról kapott hírt. Tovább adta a levelet a választófejedelemnek és a főkonzisztóriumnak (Sanctorum consilium?), amelyben helye és szavazata volt. Reméli, hogy a brandenburgi választófejedelem a szász választófejedelemmel tanácskozni fog afelől, hogyan lehetne az üldözötteken segíteni. Azután fordult Spener a legmagasabb politikai hatósághoz, hogy a magyarok sorsának könnyítését kieszközölje. 1689. április 10-én Spener ismételt véleményt nyilvánít a magyarországi helyzetről. Ez a levéljegyzet azt bizonyítja, hogy milyen számos kapcsolatának kellett lennie Magyarországgal és milyen tisztán látta ő a helyzetet: „a magyarországi állapotról gyakran kapok elszomorító hírt is, és aggódok, meghozhattak már régen egy ítéletet, amely-

nek részeit a klérus egymás után hajtja végre, mivel, ha azt egyszerre hoznák nyilvánosságra, túl erősen hangzanék”.³¹ Ez Spener utolsó nyilatkozata Magyarországról, bizonyára azonban nem a magyarokkal való levelezésének a vége. Amikor a szász választófejedelem ugyanabban az évben (1689) összetűzött vele, mert nem viselte el lelkigondozói intéseit, befejeződött politikai befolyása is a drezdai udvarban.³²

Royas y Spinola püspök reuniós tárgyalásai

Az 1676–1691 közötti években Royas Spinola, 1685-től Bécsújhely püspöke, számos protestáns fejedelmet és teológust keresett meg, hogy megnyerje őket a katolikusok és protestánsok egyesülésének terve számára.³³ Mivel a kúriában magas pártfogói voltak, és a császárnak egy ajánló levelet tudott felmutatni, reuniós tervei protestáns oldalon nagy figyelmet keltettek. A püspök Spener már Frankfurtban valószínűleg 1680-ban felkereste és vele három órán keresztül tanácskozott.³⁴ Spenernek tetszett, hogy a püspök a lelkiismereti szabadság mellé állott és eközben kifejezetten említette a magyarországi protestánsokat,³⁵ magát a tervet azonban határozottan el kellett utasítania, mert az a protestánsok önfeladását jelentette. A későbbi években Spener mindinkább bizalmatlanná vált Spinola tárgyalásaival szemben.³⁶ Féltette az evangélikus fejedelmek és teológusok állhatatosságát és megijedt azok miatt az engedmények miatt, amelyeket néhány braunschweigi teológus tett.

Spinola reuniós terveit meg kell itt említeni, mert a tárgyalások Németországban kifejezetten azzal a gyakorlati céllal folytak, hogy befejezzék a magyarországi üldözéseket és hogy a magyar exulánsok hazájukba való visszatérésének feltételeit kieszközöljék. A szász választófejedelem a száműzött prédikátorok megrázó prédikációinak hatására és Spinolának a császár által való unszolására ezzel a gyakorlati céllal adta meg az engedélyt az egyesülési tárgyalásokhoz.³⁸ Spinola meg tudta szerezni a híres filozófus, Leibniz támogatását. Ő az 1688/89 évek fordulóján először írt a püspök véleményéhez a császár számára, amelyben a reuniós tárgyalások előtörténetével foglalkozik. Benne említi Leibniz a tárgyalásoknak a magyarországi eseményekkel való szoros kapcsolatát. A protestáns fejedelmek ugyanis a pacificatio Regni Hungariae et restitutio praedicatorum inde expulsum-ot (= békeszerzés Magyarországra számára és az innen elűzött prédikátoroknak visszahelyezése) kívánták elérni.³⁹ „Célunkhoz mindenekelőtt a mi tulajdonképpeni alapelvünk értelmében azok a fejedelmek közelednek a legkevésbé, akik kiálltak a császárnál a száműzött magyarországi protestáns prédikátorokért.” A svéd királynak 1674. október 23-i és a szász választófejedelemnek 1675. augusztus 12-i intervencióját sorolja fel. A többiek megnevezetlenül maradtak.⁴⁰

Spinola fáradozásainak nem lett eredménye sem Németországban, sem Magyarországon. A püspök személyesen megjelent 1681-ben a soproni országgyűlésen. Az ő forgolódásának azonban éppúgy eredménytelennek kellett lenni a borzasztó elnyomással szemben, mint hosszas magyarországi utazásainak 1691-ben és 1692-ben.⁴¹ A protestánsok a pápának való megkívánt alárendelést minden felajánlott kedvezmény ellenére csak gúnyolódásként foghatták fel.

Spinola terveiről Spener és Leibniz között 1688/89-ben levelezésre került sor. Meglepően hat, hogy a két olyanra különböző férfi 1670-től és újból 1686-tól egymással eleven levelezésben állott. Ennek a két szellemnek az ellentéte túlságosan is nyilvánvalóan szembe tűnik. A tudós filozófus egy racionális világvallást pró-

bált kifejleszteni, a nagytekintélyű pietista szívbéli valásra és ébredő gyülekezetekre törekedett. Mindkettőjüket összekötötte azonban a szellemi sokoldalúság, összekötötte a tolerancia gondolata és — mindegyiket a maga módján — a keresztyénség megújulásának kívánsága. Leibniznek tudnia kellett Spener elutasító magatartásáról Spinolával szemben.⁴² Mégis megpróbálja Spenerert megnyerni. Említi Spinola befolyását a pápára és a kúriának azt a szándékát, hogy a jogos visszaéléseket megszüntetik stb. Leibniz hangsúlyozza, „mindenkinék” a maga lehetősége szerint hozzá kell ahhoz járulnia, hogy az egyház sebei meggyógyuljanak. Spener majdnem gorombán válaszol: Róma egyszerűen kiengesztelhetetlen — Roma simpliciter irreconciliabilis est.⁴⁴ Nem uniót, hanem szubjekciót akar. A tridentini zsinat kárhözhatásainál való megmaradás bizonyítja ezt. Mint már előzőleg oly gyakran tette, kijelenti Spener: Róma az Apokalipszis 17,18 Babilonja, csak a hatalomra tör. Tévedés lenne, ha Spenernek a bibliai Apokalipszis használatát egyszerűen biblicizmusként intéznénk el. Ítéletét az evangéliumnak a katolikus országban történő elnyomásával támasztja alá.⁴⁵ Spener ezzel a mondatlalt fejezi be: „Azt várom... hogy azoknak a nagyobbik része, akik lerázták a római igát, vissza fognak térni alája, mindaddig, amíg a bűnök mértéke az üldözők kegyetlensége által betelik, és megtörténik az, amit a szent próféták egyszer már megénekeltek, hogy megszűnik az ellenséges hatalom és Isten országa kiterjed és szabadon felvirágzik”.⁴⁶ „Az üldözők kegyetlenségének” említésekor Spener bizonyosan Magyarországra gondolt.

JEGYZETEK

1. Philipp Jacob SPENER: *Pia Desideria*; Kiadó: K. Aland, 2. Aufl. Berlin, 1955. (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen Nr. 170.) A legújabb Spener-bibliográfiát K. Aland a „Die Grossen der Weltgeschichte” c. enciklopédiájában nyújtja. Bd. VI. Zürich, 1975. 80. sköv. — 2. *Pia desideria* 10,9. — 3. Uo.: 11,22. — 4. Uo.: 12,21. — 5. Spener következő művel nyertek feldolgozást: *Consilia et Iudicia theologica latina*, I—III. Halle, 1709. (Továbbiakban Cons.); *Erste Geistliche Schriften*, I—II. Frankfurt a. M. 1699. (Továbbiakban EGS) *Theologische Bedenken und andere briefliche Antworten*, 3. Aufl. I—IV. Halle, 1712—1715. (Továbbiakban Bed.); *Letzte Theologische Bedenken*, 2. Aufl. I—III. Halle, 1721. (Továbbiakban L. Bed.) — 6. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel (Sämtliche Schriften und Briefe. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Erste Reihe)*, unveränderter Nach-

druck 1970. ff., 1. kötet, 174. (Alábbiakban: Leibniz-Ausgabe). Drábik Miklósról vö. J. H. MERLE d'AUBIGNE: *Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfang der Reformation bis 1850 mit Rücksicht auf Siebenbürgen*. Berlin, 1854. 23. sköv. — 7. Cons. III. 83. — 8. J. H. MERLE d'AUBIGNE: i. m. sköv. — 9. L. Bed. IV. 7. — 10. L. Bed. IV. 7. — 11. „28 Januarii. Absentibus D. Johanne Hildebrando, et D. Henrico Alers excusatis in Conventu ordinario acta praelecta. Ad quae D. Director reulit Amplissimum D. Consulem Meyerum Hungarorum miserriumm in modum in exilium missorum negotium D. Hunekenio civitatum Hanseaticarum apud ordines Foederati Belgii agenti vel Residenti ab Amplissimo senatu communicatum, ut praecipiat quid ordines illi in hoc casu facturi. Explorato illorum consilio Amplissimum senatum deliberatum de modo, quo ipsis miseris hominibus apud Imperatorem intercedat”. Brémai állami levéltár. Mindkét bejegyzést B. HEYNE brémai lelkész fedezte fel. — 12. „10 Februaril... Insuper Hungaros ad libellos intercessionales D. Electoris Saxonici et ordinum Foederati Belgii apud Imperatorem e captivitate et exilio liberatos esse, sic tamen ut patria extortes maneant, D. Director enarravit et exhibuit libellum intercessionalem electoris Saxonici, qui in consensu praelectus”. Lásd a 11. jegyzetet. — 13. „Manipulus Virorum Excellentissimorum” 84. lap verzója. (Országos Széchenyi Könyvtár, Budapest, doud. Lat. 81. Köszönöm Dr. Fábiny budapesti professzor úrnak az utalást. — 14. Cons. I. 427. Spenernek ebben az időben a keresztyén szeretetmunka és szociális berendezkedés terén végzett fáradozásaihoz vö. H. DECHENT: *Kirchengeschichte von Frankfurt am Main*, 2. 1921. 83. sköv. — 15. Bed. III. 171. sköv. — 16. Cons. II. 548. — 17. Cons. III. 356. — 18. J. H. MERLE d'AUBIGNE: i. m. 261. sköv. — 19. Cons. III. 356; Bed. III., 517. sköv. — 20. Bed. III. 518. — 21. M. BUCSAY: *Geschichte des Protestantismus in Ungarn 1959*. 99. sköv. — 22. Cons. II. 201. — 23. Cons. II. 201. sköv. — 24. L. Bd. VI. 337. — 25. A likavai vár a Thököly családhoz tartozott; J. H. MERLE d'AUBIGNE: i. m. 278. — 26. L. Bed. VI. 337. sköv. — 27. P. HASSEL — VITZTHUM von ECKSTÄDT: *Zur Geschichte des Türkenkrieges im Jahr 1683. Die Betheiligung der Kur-sächsischen Truppen an demselben*, Dresden, 1883. 117. sköv. — 28. Cons. II. 611. sköv. — 29. Bed. III. 736. — 30. Cons. III. 648. A dátumozáshoz lásd. P. GRÜNBERG: Philipp Jacob Spener. I. 229 (Heidegger írása) és I. 307 (A. Pfeiffer). — 31. L. Bed. V. 404. — 32. P. GRÜNBERG: I. m. I. 220. sköv. — 33. P; GRÜNBERG: im. I. 206 sköv. Spinola tárgyalásairól vö.: G. MENGE: *Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben*. 1920. S. 126. sköv. — 34. Cons. III. 382 (1681. jan. 2.); Bed. IV. 141. (1683). — 35. Cons. III. 385. — 36. Bed. III. 570. sköv. (1683); Bed. IV. 141. sköv. (1683); Cons. II. 448. sköv. (1683. jún. 17.); Cons. III. 449. sköv. (1683. aug. 30.); Cons. III. 673 (Leibniz-Ausgabe I. 5. 417.). — 37. Cons. III., 449., 450., Vö. G. MENGE: I. m. 148 f.; J. K. F. SCHLEGEL *Neuere Kirchengeschichte der Hannoverschen Staaten*, 1832. 229. sköv. — 38. G. MENGE: im. 135. sköv. — 39. Niedersächsische Landesbibliothek Mskr. L. H. J. 7,5 Bl. 163. r. 1. — 40. Fini nostro pro omnibus iuxta propria saltem principia appropinquarent summi illi Principibus, qui pro expulsis protestantium Hungarorum Praedicantibus sese apud Augustum Caesarem interposuerunt; L. H. 7,5 Bl. 162v. Vö.: O. KRAUSE: *Der Grosse Kurfürst und die protestantischen Ungarn = Historische Zeitschrift* 1887, 485. sköv. — 41. G. MENGE: i. m. 145. sköv. 166. sköv. — 42. Először egy olyan levelet tervezett, amelyben a császár és pápa belátását dicsóíti; Leibniz-Ausgabe I., 5. 295. — 43. Leibniz-Ausgabe I., 5. 294. — 44. Leibniz-Ausgabe I., 5. 417. Ugyanaz a mondat áll már Cons. III. 385 (1681) és L. Bed. V., 404. (1689) — 45. Cons. III., 612.; Cons. II., 201.; EGS. 2. Vorrede, 12. — 46. Leibniz-Ausgabe I. 5, 417., 90; vö.: Cons. II. 201.; Cons. III. 612.

Dr. Juhász István

Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671—1681 közötti évtizedben

Az ellenreformáció

Az erdélyi református egyház 1671—1681 közötti évtizedéről szóló rövid beszámoló szeretné felvetni azt a kérdést, hogy milyen értelemben tekinthető az „ellenreformáció” az egyház történeti útja meghatározójának, milyen értelemben beszélhetünk a kelet-európai egyházak életében az „ellenreformáció” koráról.

Az ellenreformáció Ranke-tól elinduló fogalma egybekapcsolta a XVI—XVII. századi katolikus reformokat és a katolikus nagyhatalmak vallássegélyező politikáját. Az országrészeket és egész országokat át-fogó rekatholizáció eredményei alapján a középpontban a gyülekezetek kérdése áll. Vajon tárgyszerű-e ezt a változást úgy értelmezni, hogy — Zeeden megállapi-

tása szerint — a protestantizmus kialakulása után „annak dinamikája átszállt az ellenreformációra”? Elfogadható-e az, hogy a középkor és az újkor határán az egyházi élet eseményei két egymást követő, ellentétes, de azonos megítélés alá vonható periódusban ábrázolhatók?¹

Az erdélyi egyházak oldaláról keresve a Habsburg-impérium valláspolitikája megvilágítását, annál inkább revidéalandónak véljük az „ellenreformáció” fogalmát, mivel ugyanez indította el a román orthodox egyház 1700 után két nemzedéken át tartó szenvedéseit is. Az orthodoxok ellenében pedig nem az antireformációs teológia, hanem a középkori uniós program adta meg az azonos politikai célt fedező látszat-igazolást.

Az egyháztörténet a politikai célok és valláspolitikai

eszközök feltárásán túl kezdődik. Az a kiváló újabb tanulmány,² mely a magyarországi gyászévtized politikai hátterét világítja meg, maga is utal a gyülekezetekre, a vihar után felegyenesedő fűszálak rejtelmes életére. Kocsi Csörgő Bálint narrációját idézve, az „oppressio libertatis ecclesiarum”³ eseményeit nem az oppressorok, hanem az opprimáltak oldaláról kell megvilágítanunk, tudva azt, hogy az egyháztörténet, mint maga az egyház, nemcsak kezdetében, de egész életében abból ál, hogy „a szegényeknek az evangéliuma hirdettetik”. Anticipálva a megjelölt idő erdélyi református történetének tanulságait, úgy látjuk, hogy a XVI–XVIII. századi egyház életét, az ellenreformáció túlértékelése mellőzésével, abban a reális egységben kell szemlélnünk, amelyik a reformáció erőt kibontakoztató két további periódusban: a konfesszionalizmus és a felvilágosodás korában áll előttünk.

Közelebről a XVII. század második szakasza felé fordulva, meg kell állapítanunk, hogy a konfesszionalizmus és a felvilágosodás időhatára más a szabadságukat fenntartó protestáns egyházakban és más ott, ahol az igehirdetésre és a teológiára a vallási elnyomás elleni védekezés hárult. A megpróbált egyházakban és szenvedő társaikban a konfesszionalizmus tovább élt, vagy bennük újra irányító erővé vált. A kései konfesszionalizmus mélyen fekvő, erős és szívós gyökerekbe oltódott be, a teológiai síkról beteretjedt a gyülekezeti életbe, népvallásossággá lett és a népegyház legsajátosabb meghatározójává.

Az erdélyi prédikátorok

Amikor az egyház magyarországi oppressiójának erdélyi összefüggéseit vizsgáljuk, nemcsak azt kell figyelembe vennünk, hogy az 1658–1661 közötti eseményekben az erdélyi fejedelemség elveszítette azt a hatalmat, amellyel a század első felében védelmezte a magyarországi egyházakat, hanem az ezzel összefüggő belső változásokat is.⁴ Egy nemzedéken át tartott Erdély önvédelme, amelyet az erdélyi élet addigi politikai-katonai és egyházi-művelődési segélyforrásai nélkül kellett megvívni. Az északkelet-magyarországi reformátusoktól e korban két hódoltsági terület választotta el az erdélyieket: a Várad körüli török hódoltság, mely magának igényelte és részben hódoltatta Bihart, Kalotaszeg és Kolozsvárig, a Szilágyságot és Dobokát Szamosújvár–Dés vonaláig. A másik terület a császári seregeknek átadott Szatmár és Szabolcs megye, a szatmári császári várparancsnok „országát”, mely elvágta Erdélytől Debrecent és a Hajdúságot, elzárta a Sárospatak felé vezető utat. Az a nehezen definiálható egyházvidék, az erdélyi „Partium”, amelyen a XVI. században a magyar reformátusság kialakult, amelyről a kálvinizmus tovább hatott mind északra és nyugatra, mind Erdély felé, minden gyülekezetében a testi halál állandó közelségébe került. A megmaradó Erdélyben viszont egyszerre döntő irányító szerep jutott a végvárrá lett Kolozsvárnak, s a Máramaros és Kővár vidékét őrző kővári főkapitányságnak. Ez előretolt bástyák mögötti protestáns Erdély e korban a délerdélyi száz városokat, a Küküllő és Maros vidékének domíniumait, a Bethlen és Apafi család világát és a székelyföld református-unitárius részét jelenti. Együtt három ellentétes érdekű társadalom, amelyek között erős kapcsolatot alakít ki az újabb pusztulástól való közös félelem. A 20 évre kötött török-császári béke a lassú erőre kapást tette lehetővé e megmaradt területek népe és egyházi életében, s a békéhez való ragaszkodást az élet parancsává tette. A béke fenntartásában természetesen különbözőségeik alakultak ki: a délerdélyi szem-

pont a török jóindulatának a biztosítása, ezt testesítette meg Bethlen János kancellár; az északi végvidék urai viszont a végvidék naponkénti nyomorúságai látásán fontosnak tartották a császáriakkal való jó viszonyt is. Ez adta meg Kolozsvár ura, Bánffy Dénes politikájának igazolását. Az Erdélyben is megerősödő főúri rend birtokszerzései az egymást kiegészítő és egymással belső háborút folytató politikai szárnyak hatalmi pozíciói voltak. A kettő közötti egységet, a békepolitika eredményességét Apafi Mihály és Bornemissza Anna udvara és a kővári főkapitány, Teleki Mihály politikája biztosította.⁵ Hogyan élhet és hogyan él az egyház egy olyan helyzetben, amikor a békénél is nagyobb feladat: a hit és az egyház szabadságának megvédése vár rá? — ez a magyarországi gyászévtized erdélyi egyházának kérdése.

Ez az erdélyi évtized meggyőző bizonyosság amellelt, hogy — a „Landeskirchentum”, a területiális jus reformandi, a békekötésekben elosztott egyházi zónák ellenére — a reformációban valóság lett az egyház egysége. Nem egy modern ökumenizmus előjeleit kell nyomonznunk; az egyház, amelyben, ha „egy tag szenved, vele szenvednek a tagok mind”, nem ismeri a „belső” élet és a „külső” kapcsolatok megosztottságát. A szenvedés közösségének felismerése és az abban végzett egyházi szolgálat egyetemessége teszi jelentősé az 1668-ban megindult kolozsvári nyomda által publikált prédikátori iratokat.⁶ Az erdélyi egyházat addig tápláló gyulafehérvári, várad, debreceni és sárospataki kiadványok helyét bontakozik ki az erdélyi egyházi irodalom, amelyet a maga egységében kívánunk e helyen jellemezni.

Az 1671–1681 között Kolozsvárt kiadott 50 magyar nyelvű egyházi munkát számláló irodalomnak ébresztő erőt adtak az Erdélybe menekült lelkipásztorok írásai. 1673 és 1676 között nyolc kiadvány címlapján áll a szerző neve után a memento-jellegű titulus: „Jézus Christus üldöztetésének társa”, „A szentek mostani szenvedésének egyik társa”, „Az Úrért szenvedők egyik társa”. E prédikátorok: *Szatmárnémeti Mihály*,⁷ aki Göncről Debrecenre át menekült Kolozsvárra, ahol 1673–1689 között lelkipásztor; *Pósházi János*⁸ Sárospatakról előzőtt professzor, aki a Gyulafehérvárt letelepített Kollégiumban tanított 1672–1686 között; *Szőnyi István*,⁹ aki Tornáról való elűzetése történetét Kolozsvárt 1675-ben kiadott „Martyrok Coronája” c. műve függelékében nyomatta ki, akkor zilahi lelkipásztor volt, majd többévi tábort-lelkészi szolgálat után a hajdúvárosokban, Kolozsvárt, Székelyudvarhelyen, Gyulafehérvárt és Szatmáron volt lelkipásztor; *Tolnai Mihály*,¹⁰ aki 1673. április végén Apafi Mihály fejedelmi udvara gyülekezetében, 1675 júniusában pedig az erdélyi országgyűlésen prédikált, s a két prédikáció közötti időben egy évig Erdélyben volt, „Bethlen Miklós védőszárnyai alatt” — feltehetően Bethlenszentmiklóson; *Szölösi Mihály*,¹¹ aki 1675 — Drassón (Fejér m.) írt előszóval Keresztesi Sámuelnek, Apafi egyik főemberének ajánlotta „Lobogó szövetség” c. munkáját. Velük együtt kell említenünk a kolozsvári nyomda vezetőjét, az erdélyi származású *Verese gyházi Szentyel Mihályt*, akit Szatmárnémeti Mihály „orthodoxus tudós typographus”-nak nevezett, s méltatta buzgóságát „Is-ten együgyü híveinek könyvek által való segítésében”; könyvkiadó munkája emlékeztető és ébresztő módon fejezte ki a szenvedők melletti állásfoglalását; ez években több kiadványának évjelzése: „nyomtatott... Isten hívei üldöztetésének 1673 (1675, 1676) esztendejében”.

A régi századok irodalomtörténete világossá tette, hogy írók és maecenások együtt formálták az irodalmat. Ez a világosság az erdélyi egyház historiográfiájá-

ba nem hatolt be és emiatt sok monográfia vetíti vissza ebbe a korba is az egyház lelkészi és főúri örálloinak azt a rendi harcát, mely egyes XVIII. századi jelenségekben, s főként a XIX. század elején lett hangossá. A gyászévtized erdélyi prédikatori irodalmát azonban nem lehet elválasztani a pátrónusoktól, azoktól, akikhez e könyvek ajánlásai szólnak. A meglepő, hogy az ajánlások nem mutatják az erdélyi életet akkor megosztó párt-ellentéteket: Apafi Mihály és Bornemissza Anna mellett ott találjuk Teleki Mihályt és Bánffy Dénest, a Szilágyságban megtelepedett bújosó vezért Wesselényi Pált és a magyarországi felkelők támogatásától elzárkózó apósát, a székely generális Béli Pált. A református Erdélyt egyesítette egy olyan ügy, amelyben az erdélyi politika meghasonlott.

Mivel nem irodalmi feldolgozásra, hanem az irodalom tükrében ennek az egyházi ügynek a megrajzolására törekszünk, az irodalmilag ismert szerzők mellé gondolatban oda kell állítanunk azt az ezernyi, nagyrészt névtelen prédikátort, schola mestert és diákot, akik ennek az irodalomnak nemcsak olvasói, hanem imádkozó és igehirdető társai is voltak. A legjelentősebb erdélyi várak és városok gyülekezeteihez szóló prédikátorok azelőtt, akkor és azután is, egész vidékek papságának voltak szószólói és irányítói. Az erdélyi feudalizmus elnyomott jobbágyfalvainak elnyomott prédikátorai felé a magyarországi protestánsok egyházszabadságát sürgető iratok ébresztő hatásokat, felszabadító erőket sugároztak, megvilágították az egyház egyházzá válásának útját. Ez az ébresztő hatás rajzolódik ki e kor legnagyobb prédikátorának, 1665–1684 között az Apafi udvar papjának, *Toefeus Mihálynak* műveiben.¹² A hit közösségéből kiinduló és az egyház megújítására törekvő erőket e kor gyülekezeteit meghatározó három fő törekvés rajzában foglaljuk össze.

A polémikus gyülekezet

Római katolikus-ellenes protestáns polémia volt az üldözés kibontakozása előtt is, utána is. A kettő közé azonban éles elválasztó vonalat von a gyülekezeti szempont. A gyászévtized előtti években, a sárospataki jezsuiták által megindított vitákban részt vett egy erdélyi prédikátor is.¹³ Ez *Kézdivásárhelyi Matkó István*, aki *Felsőbányán* (1660–1667), *Zilahon* (1667–1672), *Tordán* (1672–1682) és *Kolozsvárt* (1682–1693) volt lelkipásztor. 1668 évi második vitairatából kiolvasható, hogy ő, aki II. Rákóczy György iránti hűségében börtönt szenvedett, e hűség bizonyító erejével igyekszik leválasztani a Rákóczy-háztól annak rekatholizációs hadjáratát inspiráló jezsuita Sámbar Mátyást.¹⁴ A gyászévtized előtti polémikus irodalom mindkét részről a világi felsőbbiséget, az országrészek urait vagy magát az országot akarja maga és felekezete mellé állítani. Ez a külső vagy felső igazságtételt kereső szempont a gyászévtized protestáns prédikatori számára elenyészik, lehetetlenné vált. Az egykor termékeny író, Matkó István, a felekezeti ellentéteket végsőkig fokozó gyászévtizedben elhallgat. Az általa megkezdett útnak nincs folytatása.

Az üldözés feltételei között az ellentétes kérdésekben csak egy protestáns válasz volt lehető és ez a gyülekezet hithűsége. A polémikus fegyvertár nem semmisült meg, de azt ezután nem az ellenfelek meggyőzésére, hanem az elnyomottak erősítésére kellett használni. Ha ez új használatban a hangnem szelídebb lesz, a sárral dobálás alább hagy, ez a polémia gyülekezetet erősítő prédikatori funkcióból következett.

A régi és új polémia közötti különbség rajzolódik ki

id. Zilahi János zsbóbi lelkész, szilágysági esperes 1672-ben kiadott munkájában.¹⁵ A „cávinista vallás tökéletes, tiszta igazságát” bizonyítja, de nem egy ítélkező fórum, hanem „a jó lelkiismeretű emberek” számára; a népszerű traktátust hosszu verses ima zárja, mely a rekatholizációnak kitett gyülekezetek és hívek feletti pásztori örökösét bizonyítja. Ennek pedig egyenesen akadályja lehetett az ellenfél provokálása. Zilahi nagy helyesléssel emlékezik meg arról, hogy „diákinas” korában tanúja volt annak a procedurának, amelyben a tiszánineni esperesek megfeddették Avinczi Pétert Pázmánnyal vitázó könyve méltatlan („mocskolódó”) hangjáért. Még a száműzött sárospataki kolégium diák-írója, *Nánási V. Gábor* is kifejezi, hogy számot vet az erdélyi helyzettel, „Lelki tudakozása” (1675) úgy fejt ki a református predestináció-tant, hogy elhallgatta az ellenkező nézetten levők nevét, hogy „ne vétson az unió ellen”, azaz ne zaklassa fel azt a közösséget, amely Erdélyben a különböző konfessziók együttélését szabályozta.¹⁶

A polémia új szabályát *Szölösi Mihálynak* a szorongatott egyházi helyzetet mélyen átérző s a lelkipásztorok felrészására írt gyakorlati teológiai traktátusa (Lobogó szövetség 1676) fogalmazta meg. A prédikációban „nem minden hamis értelmet kell refutálni, hanem csak azt, amelyet az Ecclesia szüksége és épülete kíván”.¹⁷

Az ecclesiái szükség pedig a hallgatónak hithűségére való nevelése volt, s ennek fáradhatatlan hirdetője, e kor legtermékenyebb egyházi írója *Szatmárnémeti Mihály*. 1675-ben megjelent prédikációs kötete „A négyevangélisták szerint való Dominica” a bibliai üdvörténet és a teljes egyháztörténet egybekapcsolásával világítja az üldözött gyülekezetek hivatását. Ádámotól Ábrahámig, Ábrahámotól Christusig s a Christustól „minden seculumon” át tart az igaz egyház kontinuitása, ez az egyház az, amelyik a reformáció egyházai-ban él s amelyik Magyarországon 1670 óta szenved. A szenvedés a kontinuitás és az igazság bizonyítéka.

A polémia törvénye, hogy az, amit a maga egyházában felismer, azt az ellenféltől megtagadja. Szüntelenül hirdette, hogy az apostoli örökség csak a reformátusoké, „mert mi a Rómában írt levélnek hitit, vallását hisszük, valljuk, melytől az Új Rómaiak elszakadtak”. Erdély akkor már egy évszázada nem ismert súlyosabb bűnt, mint az innovációt, s kétségtelenül a híveket akarta a katolizációtól elretenteni, hirdette minden vasárnapi prédikációban, hogy a katolicizmus az eredeti hittől elszakadt „új római pápistaság”. A gyülekezetépítés polémikus kérdése ez volt: „ennyi esztendőkön át — a szenvedők — elszakadhatnak-e a hit-től? Nem, sőt mind ennyi nyomorúságik között is diadalmasoknál feljebb valókká lettenek”. A puritánizmusból örökölt prédikációs módszer szerinti¹⁸ minden biblia „tudományt” (tanulást) az intő, feddő és vigasztaló ususok fejezték be. *Szatmárnémeti* a textus ususának, az Ige használatbavételének prédikátora. Számtalan formában hirdette: „Ne szakadj el igaz vallásunktól azért, hogy a világ fiai boldog állapotúak, mi pedig nyomorultak vagyunk, mert ilyen volt a Jézus Christus és az ő tanítványai”.

Szatmárnémeti prédikációinak polémiaja alakítja ki a polémikus gyülekezetet, amelynek jellemvonása a felekezeti elzárkózás lett. Ez úgy beivódott a lelkekbe, hogy azt később az elnyomás alól felszabadult igehirdetés és napjaink ökumenizmusa is alig tudta megrendíteni. A bűzáról és a konkolyról szóló példázatban arra tanította e kor gyülekezeteit, hogy ne szunyadozzanak az örállok: a magistrátus (a fejedelem) ne kössön szövetséget idegenvallású (=rkath) királyokkal,

országában pedig ne emeljen tisztségre és méltóságra eretnekeket és idegen vallásúakat: a seniorok ne engedjék, hogy a scholákban a tanítók szabad akaratjuk szerinti tudományt tanítsanak; az atyák és anyák ne vegyenek fiaiknak ideglen s eretnek feleséget s leányait: kat ne adják ilyen férjnek „Isten parancsolatja ellen”.

A konfesszionálizmus igehirdetése együtt haladt mind a hithűség követelésében, mind az elzárkózásban a teológiai tanítással. Tolnai F. István kolozsvári professzor két évtizedre terjedő kollégiumi szolgálatát (1665—1685) megörökítő „scholai munkája” jelent meg 1679-ben „Igaz keresztyéni és apostoli tudomány s valóság útjára vezető kalauz” címen.¹⁹ A több mint 1000 oldalas mű tartalmát a mise bírálata alkotja, valamint a katolikus egyház egész tanrendszerét és életét átfogó polémia ilyen cím alatt: „A Római pápás Ecclesia vallás újságáról és a Reformata Ecclesia régiségéről s apostoli voltáról”. Irányát, hatását, jelentőségét diákjainak Teleki Mihályhoz benyújtott kérése mutatja. A diákok megvédték az elhelyezés ellen professzorukat, mint akinek tanító munkájára múlhatatlanul szükség van egy olyan városban „ahol a pápistaság is immár valóban fészket vert”.

Az erdélyi katolikus rendek panaszára a fejedelem és az országos rendek elítélték a másik egyház ellen szórt szitkokat, mert „a lelkiismereteken való uralkodás Isten joga”, de a katolikusoknak azt a kérését, hogy a városfalon belül nyerjenek templomot, az országgyűlés együtt Kolozsvár várossal és Szatmárnémeti gyülekezetével négy évtizeden át ellenezte és meghíúsította. Az eddigi protestáns historiográfiával ellentétben nem szabad a magyarországi protestáns és az erdélyi katolikus sérelmek szembeállításában az utóbbiak csekély voltára hivatkozni. A szenvedések évtizede nemcsak felébresztette, de megkeményítette az erdélyi eklézsiák szívét. Annak felismerése, hogy **minden** szenvedés szenvedés, nem annak a kornak sajátja.

Az apológikus gyülekezet

A gyászévtized erdélyi prédikátorai munkásságában egybekapcsolódott a polémia és az apológia: az üldözők elleni védekezés és az üldözöttek szabadulásáért vívott küzdelem. Mivel mindkét oldal felhasználta a religió érdekében a hatalmat és a rendelkezésére álló katonai erőt, a prédikáció sem térhetett ki a konkrét politikai felelősség elől. Szatmárnémetinek Krisztus virágvasárnapi alázatos királyságáról szóló prédikációja jellemzi a felekezeti álláspont és a politika kapcsolatát. „Nem a Jézus Christus országa a Római Anyaház... mert pápái, cardináli, püspöki világi fejedelmek, mint a Jeruzsálembeli papi fejedelmek, akik a Jézus Christus ellenségei, — merf világi módon uralkodnak az ő hallgatójukon és egyebeken... mert fegyverrel és üldözéssel terjeszti országát, nem Evangéliumi praedikálással... Azt mondod: lám mi is sokszor fegyvert fogtunk vallásunkért? Felelet: Űgy: vallásnak oltalmáért, de nem annak terjesztéséért.” A „Judicate” vasárnapi prédikáció még konkrétabban világítja meg az egyházat oltalmazó ellenállást: „Hát nem szabad az üldözőknek ellenállni?... Ha az Isten népének magának arra ereje vagyon, szabad, sőt még frigyesétül is szabad segítséget kérni: mert Idvezítőnk halála előtt azt mondja tanítványainak, akinek fegyvere nincsen, adja el ruháját, szerezzon fegyvert”. (Lk. 22/36)

A kolozsvári prédikátor nem állott egyedül annak hirdetésében, hogy „Isten népe a maga erejével” — és „frigyesével” együtt álljon az üldözött egyház védelmére. A magyarországi felkelők, az erdélyi Partiumban és a szomszédos török hódoltságban szervezkedő

bujdosók seregei szüntelenül sürgették, hogy Erdély katonai segítsége álljon mellettük. Az erdélyiek segítségével megnyeréséért a fejedelmi udvart ismételtelen felkereső Tolnai Mihály 1675-ben Kolozsvárt kiadott prédikációját Bornemissza Anna fejedelemasszonynak ajánlotta. Ajánlása világosan kifejezte a közös védekezés szükségét: „Ne gondolja azt senki szívében, hogy ha e vérhűt kegyetlen szándékot, hallatlan persecutiót végben vihetik az üldözők, és ha a Reformata Ecclesiákat evértálthatják Magyarországon, hogy ezent más országokban is (valamint s valahogy beférkőzvé) minden erejekkel, adományokkal, praktikájokkal el ne kövessék”.

A gyászévtized erdélyi politikája azt tanúsítja, hogy Apafi és Bornemissza Anna felismerte a két ország vallásügyének szoros összetartozását, de súlyos külső és belső nehézségek akadályozták, hogy a végső eszközöz nyúljanak.

Hogy az egyházi szabadság mindennél előbbvaló, azt leszögezte már az az utasítás, amellyel Apafi 1669-ben bocsátotta el követeit a császári biztosokkal való eperjesi tárgyalásra: „ante omnia a magyarországi evangélikus státus bántódási megrovoslását urgeálják... ha az német császár commissariusi a magyarországi megbántódott evangelicusok gravameni megrovoslásába, hogy mi magunkat elegyítsük, nem akarják, csak meg kell aperte mondani: minden mi praetensioink semmik ehhez képest, mert az mind csak testi... de itt a mi lelki tagjainkba bántódunk meg, mely legelső s legnagyobb nyavalya ha nem tolláltatik, nem szükség a többihez is szólni. Deus providebit.”²⁰

Ebben az állásfoglalásban és a megismételt intercessiókban²¹ Apafi mellett állott az ország minden református főrendje, de a vallásügy és a magyarországi nemzeti felkelés összekapcsolásától féltették Erdélyt. El lehet-e választani a szenvedő egyházak megsegítését a menekült magyarországi urakkal és katonákkal való szövetkezéstől, — ez akkor nemcsak politikai, hanem lelkiismereti kérdés is volt. Azokra a tanácskozásokra és döntésekre, amelyek az erdélyi segítséget Bécsben és a török portán való közvetítésre korlátozták, befolyást gyakoroltak Tofeus Mihály udvari prédikációi is. Erre mutat a bujdosókkal való szövetséget ellenző Bánffy Dénesnek, 1672 márciusában kelt levele. Arról ír, hogy hogyan ellensúlyozza (Fogarason) az Apafit felkereső bujdosó vezér (Petróczi) befolyását, majd így folytatja „Tofeus uram éppen az mi censuránk szerént praedicalott azon materiáról; ugyan az Szentlélek sugallja annak az embernek a dolgokat”.²²

Tofeus prédikációi politikai tartalmát csak későbbi, 1679—1682 közötti Zsoltár-magyarázataiból ismerjük. Nem állott a rebellió mellett, féltette a magyarországi protestántizmust, hogy a császár elleni felkeléssel Csehország sorsára jut. De nem tagadta meg a szenvedő eklézsiákkal való szolidaritást és elismerte az ellenállás és a segítségadás jogát. A 41. Zsoltár magyarázataiban mondta: „A szenteknek békeséges túrése nem rekeszti ki tisztességes, rendes és szabados magunk oltalmazását, *defensióját*. — Azért Istennek Anyaszentegyháza békeséges túró légy, de amellel okos is légy, ellenséged fegyvere s tanácsa ellen megtalmazd magadat. Nem azt teszi ez, amit én most mondok, hogy... a Magistrátus fegyvert fogjon más ember vallása s élete ellen, másokat megölessen; hanem azt, hogy esze légyen s háborgatói ellen igen eszesen tudja megtalmazni magát”. A 122. Zsoltár magyarázata szerint ez az eszes önvédelem nem áll meg határainknál: „Azoknak az országoknak, városoknak, váraknak, faluknak, nemzetségeknek, népeknek, az hol az Isten lakik, azaz: az hol az Ó Felsője tiszta tiszteleti

vagyon, akár közel, akár távol valók legyenek, minden jókat kívánni tartozunk, mert azok nemcsak minénk, hanem a Christusnak magának atyafiai.”

Apafi rendszeres teológiai műve 1673 szeptemberében írt előjáró beszéde beszámol arról a leglényesebb segítségről, amellyel a magyarországi üldözés első esztendeiben támogatta egyházaikat.²³ „Minden rendes módokat és utakat elkövetvén... költségünknek semmit sem kedvezvén” — fogadta be és állította az erdélyi ecclésiákba és kollégiumokba a menekült lelkipásztorokat. Ez által lehetővé tette, hogy ők az erdélyi népet „Isten idvességes ismeretével” építsék. Befogadásuk s különösen írásaik publikálása azonban a magyarországi egyházat is erősítette.

Az üldözés azonban fokozódott, s azzal együtt nőtt a bűjdösök ereje is, úgy, hogy az erdélyi segítségnek túl kellett haladnia „a rendes utakon és módokon”. Sok habozás után, 1676 szeptemberében és októberében Erdély a fegyveres segítség mellett döntött. A segítség ellenzői, Bánffy Dénes, Béldi Pál, Bethlen János akkora már elveszítették életüket vagy szabadságukat, a nagyobb aktivitást vállaló Teleki Mihály politikája érvényesülhetett. A fejedelem által megkérdezett másfél száz erdélyi főúr így is a legnagyobb óvatossággal nyilatkozott: önkénteseknek az ország költségén való kiküldését ajánlották, de több kisebb csoport még ezt is a török porta megkérdezéséhez vagy jóváhagyásához kötötte. Az erdélyi történetben először tárgyaltak a rendek országos ügyet felekezet szerinti státusokban, s ez lehetővé tette, hogy a katólikus és unitárius státus az akció ellen foglaljon állást. Apafi a mérsékletre intők ellenében egyházi felelőssége szerint döntött: „mivel a mi keresztyén vallásunk, az evangelica religio... végső veszedelemben forog, akarván az evangelica religio véggéppé való kigyomlálását megelőzni, végeztük hogy ő kelgmek (t. i. a magyarországiak) közibe bizonyos hazafiait kibocsátunk.”²⁴

A főúri votumok sorában magánosan áll a teológiai munkáiból ismert Pernyeszi Zsigmond ajánlata: „a feliséges Istenhez való szíves megtérést javallanám mindenek felett”; — a segítséget ő sem tagadja meg, de azt a fejedelem (s így az ország) belevegyülése nélkül, önkéntesekre kívánta bízni. Ez a magyarországi származású, de Maros-vidéki birtokain élő előkelő főúr, aki ezekben az években (1674, 1678) kiadott két imakönyvét „Isten igaz híveinek” és az evangéliumot „a szív hűségével hirdető prédikátoroknak” ajánlotta, votumával is igazolta, hogy a „Politikában” a prédikátorok „szolgatársa” kívánt lenni.²⁵ A prédikációk és a politika szoros kapcsolata Erdélyben nem hozott létre katonai döntéseket befolyásoló rajongást, de ösztönözte azokat az előkészületeket, amelyek Erdély 1678-ban megindított, óvatos hadjárataihoz vezettek. Az elnyomott egyházak védelme a politikai realitások keretei között maradt, de éppen ezért nem tudta orvosolni a minden realitáson túlhaladó magyarországi vallási sérelmeket.

A prédikátoroknak a fegyveres önvédelemben betöltött szerepe azonban nem redukálható az erdélyi politika szűk területére. Hatásuk elsősorban a gyülekezeteket formálta és a harcbanmenők hitét erősítette. Hirdették, hogy az igaz ügyet oltalmazók Isten szövetségesei s Isten a hadakozókkal kötött szövetség mellett áll. A Zsoltárok Könyve az elnyomás ellen hadakozó szövetség értelmében lett e korszak lelki tápláléka. Szatmárnémeti Mihály 1679-ben kiadott Zsoltár-magyarázata így fejezi ki e szövetség reményseit és igazság-feltételeit: „Az igaz ügyben ártatlanul szenvedő hívek az ő ártatlanságoknak oltalmazására Istent mint igaz bírót méltán hívhatják melléjük (17. Zsoltár). Eből következik; a) a megigazulás és megszentelődés

parancsa: „mikor igaz ügyünk nincsen, ne hívjuk Istent mellénk ítélő bírónak”, — de hogy hívhassuk: „éljünk Istenre és az emberekre nézve ártatlan életet” (4. Zs.) — b) Szabad igaz hadat viselni; igaz had az, amelyik Isten dicsőségét oltalmazza az üldözők ellen és oltalmazza a szomszéd ország keresztyéneit is. Az egész könyv a kialakult helyzetre tekint, ezért hangzik fel benne sűrűn a biztatás és a reménység: „szabad ellenségünk ellen könyörögni” (5. Zs.) „szabad ellenségeink megszegyenülését kívánnunk” (6. Zs.), „nemcsak magunkért kell könyörögnünk, hanem azért, hogy Isten más nemzetben levő ekklézsiák üldözőit is szegyenítse meg” (122. Zs.).

Szatmárnémeti a fegyveres önvédelem hátországának prédikátora, az igehirdetés azonban — úgy mint Bocskai vagy Bethlen Gábor, vagy a hugenották seregeiben — közvetlenül is szólt a táborba szálltak gyülekezetéhez: A legismertebb *Tolnai Mihály* „Szent had” címen 1676-ban kiadott prédikációja, Lukács 3:14 magyarázata; a hívők atyjában, Ábrahamban látja a szabadságért harcolók első példáját, a szabadság ügyét pedig a fegyverfogás igaz okának nevezi. A „Szent had” az igaz ügyért harcoló sereg stratégiáját, taktikáját és fegyelmi reguláit dolgozta ki a Szentírás locusait összefoglaló prédikációban.

Sok szempontból vitatható ez az Írás-magyarázat. E kor azonban arról győz meg, hogy az egyház védelme minden korban a konkrét helyzethez kötött, nem általános, mivel lényege az életet is felajánló áldozatosság. Ennek következtetés-hirdetése teszi ez évtized egyik legfontosabb vallástételévé *Szőnyi Nagy István*, *Wesselényi Pál* serege tábori papjának „idvességes könyvecskéjét”, mely „Martyrok Coronája” címen 1675-ben jelent meg. Tartalma szerint nem a szentek megmaradása a cél, hanem az, hogy a mártírumban győzedelmeskedniük kell. A mártírium locusait feldolgozó, megdöbbentően konkrét prédikáció az Isten iránti engedelmesség és a személyes üdvösség között tárgyalja a győzhetetlen hűség egyházi gyümölcseit. A világ, az antikrisztus és a sátán meggyőzése útján valósul meg az anyaszentegyház terjedése, a hívők megerősítése és az evangélium megpecsételése. E kor apologetikus irodalma hatására lett a kolozsvári és erdélyi egyház szimbólumává a tövisek között felnőtt lilium.

A konfesszionális egyház

Az oppressorok elleni védekezés és a lelki-testi szabadságért vívott küzdelem kialakítja a kor erdélyi egyházában is azt a gondolatot, hogy Isten maga próbálja meg az Ő híveit s ezért egyedül Ő hozzá kell menekülni. Ez az a harmadik vonás, mely egységbe foglalja a gyászévtized erdélyi prédikatori irodalmát. E korszak lelki történetébe legjobban *Szőlősi Mihály*, Erdélyt megjáró bűjdöső prédikátor világít be. Kis imakönyve „Bujdosó Magyarok Füstölgő Csepűje” 1676-ban jelent meg Kolozsvárt. A romlásban való panaszkodás, az árvaságban mondott fohászkodás, a táborozók reggeli zörgetése és estvéli áldozata, a tanácskozásra gyűlők imádsága, a strázsára menő vitézek csedezése — elé a bűnökről való vallástételt, befejezésül a bűnbocsánatért való óhajást helyezi. Az Istentől meglátogatott egyház siratja: cselekedetel ürességét, Istent káromló beszédét, az ünnepek mulatságra változását, a próféták megvetését, a bűnök elszaporodását, az átkozott háládatlanságot.

A gyászévtized prédikatori irodalmának jellemét az imakönyvek és a bibliai elmélkedések bűnbánatra szólító hangja adja meg. Egy évtized alatt Veresegyházi Mihály 17 ilyen művet adott ki. Régi irodalmunk

minden korszakában az imádság a legfontosabb műfaj, egyházi értéke azonban a gyülekezetek közösségi életének a bűnbánatára és a bűnbocsánat hirdetésére való felépítése. A két legerősebb munka e korban az egykori váradi diák, Técsi J. Miklós „*Lilium Humilitatis*”-a,²⁶ azaz „az ecclesia keserves siralma, amelyet az Anyaszentegyház az üldöztetés idején, Isten megengesztelésére... és a Sion romladozott kőfalainak megépítésére bocsát fel a mennyországba” — és Szatmárnémeti Mihálynak „Mennyei Tárház Kulcsa” c. imádságos könyve. Mindkettőnek 4—4 kiadása volt, s abból 2—2 a gyászévtizedben jelent meg. Hogy az imádság és a bűnbánat valóban gyülekezetet építő közösségi aktus volt, azt igazolja e kor egyik legjellegzetesebb dokumentuma, az unicumban fennmaradt, 1678-ra datálható „Liturgia Claudiopolitana”.²⁷ Egyháztörténeti emlékeink között alig van még egy olyan írás, mely ilyen átfogóan ábrázolja, hogy a templom, mint az imádság háza, az istentiszteletra rendelt napok teljességében fogadta magába a gyülekezet teljességét. Fontos rendelkezése: „A rendkívüli solennitásokban, minémű a közönséges böjtölés, egész napot szoktak eltölteni éneklésekben, könyörgésekben, prédikáció hallgatásokban, Caputok olvasásában és azoknak magyarázatjukban, lévén foglalatosok a templomban.” (XVII. pont.)

A „közönséges böjtölést”, amelynek egyházi rendjét a Liturgia előírja, fejedelmi proposícióra az 1672 júliusi országgyűlés rendelte el. Addig is országos törvények mondták ki a kötelező templombajárást (1664, 1665, 1669)²⁸, s annak falvakon a földesurak általi ellenőrzését. Az új törvény azt kívánta, hogy a rendes istentiszteleten kívül minden hónap első napja „szent szombat” legyen, amelyen minden munkától tartózkodva mindenki vegyen részt a templomi könyörgésben. Isten haragja megengeszteléséért rendelkezett így az ország, látva, hogy a magyarországi egyház „mind lelki, mind testi szabadságában a földig nyomatott”.²⁹ Az 1675-ben és 1676-ban megújított törvény végrehajtásáról is gondoskodtak. Apafi és a prédikátorok befolyása az ország lelki mozgósítását kívánta biztosítani; a rendek hozzátették a határozathoz „Nagyságod rendeléséből concludáltuk”. Hogy e kivételes időben hogyan ment végbe helységenként a vasárnap és a böjt napok megünneplése, arról kevés adatunk van, de 300 év után is Kalotaszeg, Szolnokdoboka, a Szilágyság református életéhez elválnak kapcsolódik ez az igény, a teljes gyülekezetnek a templomi istentiszteleten való részvétele.

„Istenhez való igaz hozzátérés” alatt azonban a prédikátorok nemcsak ezt az országos istentiszteleti rendet értették. Azt is, de azzal együtt a bűnök elleni harcot. A már eddig is idézett prédikációk és imádságok olyan komolysággal és őszinteséggel mutatnak rá a családok, falvak, városok, urak és lelkészek, az egész nép életében a bűn hatalmára, mint egyetlen más korszakban sem, sem korábban, sem később. Az erdélyi prófétai ígéhirdetés legmegrázóbb erejű képviselője **Tofeus Mihály**. A „Zsoltárok Rezolúciói” az erdélyi ígéhirdetés legkiemelkedőbb emléke. Ez a bihari származású (Székelyhíd) lelképásztor, aki Comenius sárospataki éveiben Sárospatakon tanított, majd Bihardiószegen és Szatmáron volt lelkész, húsz éves erdélyi szolgálata alatt sem azonosult az erdélyi viszonyokkal. A telhetetlen és hatalmaskodó erdélyi uraknak nem volt nála keményebb ostora. Igazán csak két szál fűzte őt össze környezetével: a fejedelem és fejedelemasszony iránti megbecsülés és a református anyaszentegyház iránti olthatatlan és érette minden kockázatot vállaló hűség. Emléke csonkán maradt fenn az erdélyi egyházban.³⁰ 1679—1681 között az egész fejedelmi udvart megleckéztető beszédeivel vívta ki azt, hogy a tekintélyes Gillá-

nyi-örökséget az urak ne vegyék el az egyháztól. E beszédet a szegény erdélyi papság hálás emlékezzettel őrizte meg. Valóban segíteni akart az erdélyi urak által elnyomott lelkészek — azokon is, akik mellett nem álltak városi tanácsok, vagy művelt-kegyes patrónusok. De a papságot ő nem a maga bizonytalan rendiségében, hanem minisztériumában támogatta.

Prédikációi egyházképe alapján értjük meg az egyházi rendet megépítő munkáját. Az eddigi értékelés ellenében fel kell ismernünk, hogy az, amit az 1682. évi gyűlések az ő sugallata mellett megalkottak, nem a papi és főúri egyházvezetés kompromisszuma. Ebben az évben Nagyenyeden a papi zsinat és a református státusok a fejedelem jóváhagyásával alkották meg az erdélyi református egyház első egyetemes szervezetét, az 5 kurátorból és 5 lelképásztorból álló Supremum Consisteriumot.³¹ Hogy ennek első tagjai között ott találjuk Bethlen Miklóst, Keresztési Sámuel, Tofeust és Szatmárnémeti Mihályt, eléggé bizonyítja az új egyházszervezet és a magyarországi szenvedő egyházakat támogató mozgalom szoros kapcsolatát. Az erdélyi református egyház, mely addigi történetében helyenként a nép egyháza volt, egyetemesen a fejedelem és a patrónusok egyháza, egyes törekvéseiben a lelkészek egyháza — először szabadult ki bizonytalan kötöttségeiből.

Ez a külső rendben végbemenő önállósulás a prédikátorok és a patrónusok tömörülése abban a vigyázatban, amelyre őket a „szabadságában földig lenyomatott” magyarországi ecclesiával való lelki közösség indította. Ennek a közösségből kisarjadt egyházépítésnek lett a szimbóluma a Tofeus püspöksége első évében, 1679-ben Kolozsvárt kiadott II. Helvét Hitvallás.³² E Hitvallásnak Erdélyben nem volt előzménye, most jelent meg először. De mert a magyarországi ekklézia életét veszélyeztető támadás azokban az években e hitvalláshoz való hűséget, annak érvényét tette vitatottá,³³ a testvérekkel és a közös hittel való szolidaritás jeleként nyomtatott ki Kolozsvárt az „Erdélyi Orthodoxa Ecclesiák költségével”. A következő évtizedekben Erdélyre támadó rekatholizáció megmutatta, hogy az erdélyi egyház a közösségvállalásban a maga élete fundamentumát építette meg, s általa a gyászévtized ébresztő erőt tartotta fenn, állandósította eljövendő küzdelmei idejére. A hitbeli közösség útján lettek az erdélyi református ekklézsiák hitvallókká s nyertek állandó útmutatót a közös Helvetia Confessióban.

Nem lehet feladatunk, hogy itt most teológiailag értékeljük az erdélyi vagy kelet-európai reformátusság konfesszionális periódusát. Védekezésben és harcban, másoktól való elzárkózásban és az egyház politikai és anyagi érdekei biztosításában, de ezzel együtt imádságban, bűnbánatban, a gyülekezetek hithűsége szüntelen erősítésében bontakozott ki az, amit az erdélyi történetben a „református” név jelent. A magyarországi gyászévtizedben alakul ki az erdélyi református egyház konfesszionális szervezete és életének konfeszionalizmusa. Úgy gondoljuk, hogy ez a történet valóban nem foglalható az „ellenreformáció” fogalmába, de alkalmazható rá az, amivel E. G. Léonard az „Histoire Générale du Protestantisme” II. kötetét, a XVII. századot jellemezte: „L'établissement”: az a csodálatos, szemünk előtt érthetetlen, de Isten üdvtervében nélkülözhetetlen és kegyelemteljes „megszilárdulás”, amelyben Isten igazsága jelentetett ki — hitből hitbe.

JEGYZETEK

1. Maurer, W.: *Gegenreformatuon R. G. C. 3. II.* 1958. 1258—1262 — Schmidt, K. D.: *Die katholische Reform und die Gegenreformation (Ikdta Manfred Jacobs)* Göttingen, 1975. „Die Kirche in ihrer Geschichte” Lief. L. 1. — Zeeden, S. W.: *Das Zeitalter der Glaubenskämpfe 1555—1648.* (B. Gebhardt, Hdb.

der dt. Gesch. II. 1955., 105–202) — idézi Moeller, Bernd: Geschichte des Christentums, Göttingen, 1965. 320. — 2. Benczédi László: A prédikátorperek történeti háttere, Theologiai Szemle, Budapest, 1975. 7–8. és 9–10. szám. — 3. Kocsi Csergő Bálint: Narratio brevis de oppressione libertatis Ecclesiarum Hungaricum 1–9. fejezetét Lampe kiadása alapján magyarra fordította a nagyenyedi Bethlen Kollégiumban Bod Péter „Közsziklán épült ház ostroma” címen. A fordításra az indítást az erdélyi református egyház főkurátorai, püspöke és egyik professzora 1738-ban történt bebörtönöztetése adta meg. Bod fordítását 1866-ban Szilágyi Sándor publikálta Lipcsében. A közben lefolyt 128 év alatt — a folyamatban levő összeírás szerint — mintegy 100 másolat készült. Az eredeti mű 9–12. fejezete Balogh Elemér fordításában a Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattárban jelent meg 1902-ben. — 4. Trócsányi Zsolt: Teleki Mihály, Erdély és a kurucmozgalom 1690-ig. Budapest, 1972. Részletesen tárgyalja a gyászévtized politikai történetét, a magyarországi felkelők és az erdélyi fejedelemség kapcsolatait. — 5. A gyászévtized vezető erdélyi személyiségeiről tájékoztató monográfiák: Apafi Mihály református értékelői: Makkai Sándor: Bevezetés Erdély Öröksége VI. kötetéhez. Haldokló Erdély 1662–1703. Bp. é. n. Tavasz Sándor: A két Apafi fejedelem, Kolozsvár, 1943. — Zsinka Ferenc: Losonczy Bánffy Dénes és kora. Budapest, 1914. — Bodnár Gyula: Bethlen János erdélyi kancellár és történetíró. Nagyvárad, 1922. — 6. A kolozsvári nyomdára és Veresegyházi Szentély Mihályra nézve ld. Herepei János: Levéltári adatok a XVII–XVIII. századbeli egyleveles nyomtatványokról. — Adattár XVII. századi szemlel mozgalmaink történetéhez. III. Szeged, 1971. 225–7. Szathmárnémeti Mihály 1671–1681 között Kolozsvárott kiadott magyar nyelvű munkái: a) Igazság próbakövének nyert pcri, 1672. (Az 1669-ben kiadott mű 2. kiadása), b) Mennyei tárház kulcsa 1673, 1676, 1681. (Kolozsváron kívüli kiadásai: Lócse 1679, 1706, Debrecen 1685, 1703, Bártfa 1709), c) Az örökévaló egy isteni állatban levő három személyeknek mutató tükkörc 1673., d) A négy evangélisták szerint való Dominica 1675. e) Sz. Dávid Psalteriuma, avagy a CL. Soltároknak... magyarázatja 1679. (Későbbi kiadásai Lócse 1680 és 1681). f) Ez évtizedben elmondott halotti prédikációk is benne foglaltatnak „Halotti Centuria” c. kötetében Kolozsvár 1683. — Theológiai jellemzését ld. Szabó Géza, A magyar református orthodoxia c. műben, Budapest, 1943, 114–118. — 8. Pósa-házi János: Sibellius Gáspárnak Szentírásból szedegedett... imádsági Kolozsvár, 1673. — Makkai Ernő: Pósa-házi János élete és filozófiája Kolozsvár, 1942. — Teológiai jellemzése Szabó Géza I. m. 80–86 és 107–112. — 9. Szőnyi Nagy István: Martyrok Coronája Kolozsvár 1675. — 10. Tolnai Mihály 1671–1681 között Kolozsvárt kiadott prédikációi: a) A sűrű keresztviselek... közt... lelki bátorítás 1673. E prédikációnak az RMK. I-ben között címlapjától eltérő címlapú kiadása Kolozsvárt az Egyetemi Könyvtár régi könyvosztályán 4593. sz. alatti példánya található. Az eltérő címlap szerint ezt az eredetileg Debrecenben elmondott prédikációt újra elmondta „a méltóságos erdélyi fejedelem udvarában 1673. 30. April”. b) Haza számkivetett békességének helyreállításáért 1675. c) Szent had 1676. — Az erdélyi országgyűlés előtt elmondott 1675. évi prédikációjáról megemlékezik Belényesi István feljegyzése Erdélyi Országgyűlési Emlékek (EOE) XVI. 167. — Ld. továbbá Herepei János: Az Angliában letelepedett Tolnai Mihály és az első kuruc prédikátor-író életrajzi adatai. Adattár III. 439–440. — 11. Szőlősi (Nagyszőlősi) Mihály: a) Az Isten házában meggyújtat-

tatott... lobogó szövétnék Kolozsvár, 1676. Új kiadása (Incze Gábor) Budapest 1937., b) Az Úrét s hazájokért elszéledett és számkivetett bűdosó magyarok füstölő csepűje, Kolozsvár, 1676. Új kiadásai (Incze Gábor) 1936, 1941. — 12. Tofeusz Mihály 1679-től datált prédikációi is benne foglaltatnak A szent soltárok resolútiója c. kötetében Kolozsvár, 1683. — Ele-tére és munkásságára nézve ld. Koncz József: Tofeusz Mihály Kolozsvár, 1893. — 13. Zoványi Jenő: Sámbar Mátys és Kis Imre hitvitái s az ezekkel egyidejű hitvitázó művek, Theológiai Szemle, Debrecen, 1925. 264–271. — 14. Kézdivásárhelyi Matkó István vitáiratai: a) Fővenyen épített ház romlása Szében 1966., b) X út Tök-könyvnek elterése avagy bányszár, csá-kány. Sárospatak 1668. — Ld. továbbá Herepei János: Vászár-helyi Matkó István, Adattár III. 97–109. — 15. id. Zilahy János: Az igaz vallásnak világos tükköre, Kolozsvár 1672. — 16. Nánási V. Gábor: Lelki tudakozás Kolozsvár 1675. — 17. E tanulmány idézetét teljesebb összefüggésben világítja meg a szerző egyik tanítványa által kiadásra előkészített szövegválogatás: „Szem-mélynek a gyászévtized erdélyi református prédikátorainak műveiből”. — 18. Borbáth Dániel: Geleji és Medgyesi homilétikai vitája. Református Szemle, Kolozsvár, 1961. — 19. Tolnai F. István: Igaz keresztényi és apostoli tudomány s vallás utá-ra vezető... kalauz. Kolozsvár, 1679. — A kolozsvári diákok Tolnai mellett kérvényezésére nézve ld. Török István: A Kolozsvári Ev. Ref. Collégium Története Kolozsvár, I. 1905. 79–83. 20. — EOE. XIV. 418. — 21. Erdély volt az első protestáns hatalom, mely a magyarországi vallásüldözés megszüntetése érdekében közbenjárt a császárnál. Ezt követte a brandenburgi és a holland közvetítés. Ld. Krauske, Otto: Der grosse Kurfürst und die protestantischen Ungarn. Historische Zeitschrift, München 1887. 465–496 és Tóth Endre: Hamel Bruininx a sopro-ni országgyűlésen, Theológiai Szemle, Debrecen 1926. 678–707. — 22. Gergely Sámuel: Teleki Mihály levelése VI. 114. — 23. Apafi Mihály: M. F. Wendelinusnak a keresztény isteni tudományról írott két könyve... magyar nyelvre fordítottanak Apafi Mihály által. Kolozsvár, 1674. — 24. Deák Farkas, A bű-dosók levéltára. Budapest, 1883. 36–45. — 25. Pernyeszi Zsig-mond: a) A kegyes léleknek lelki vigasztalást szerző idvesség pajzsa Kolozsvár 1676., b) Az Isten anyaszentegyházában lelki harcot tartó vitézeknek... lelki flastroma Kolozsvár 1678. — 26. Técsi J. Miklós: Lillium Humilitatis első kiadása Franeque-ra 1659, Kolozsvári kiadásai: 1673, 1675 és 1679. További kiadá-sa: Lócse 1679. — 27. Liturgia Claudiopolitana. Unicum a Ma-rosvásárhelyi Bolyai-Könyvtárban, leírása RMK. I. 1588. szám alatt. — 28. Az istentiszteletet a gyászévtized előtti évtizedben elrendelő erdélyi törvények: 1664. novemberi országgyűlés VI. és IX. articulusa EOE XIII. 372.; 1665. szeptemberi országgyű-lés VI. articulusa EOE XIV. 141.; 1669. évi Compilatae Consti-tutiones Pars prima, Tit. I. Art II. — 29. A négy recepta reli-giót a rendkívüli szent szombat és az istentiszteletek meg-tartására a gyászévtizedben kötelező erdélyi törvények: 1672. júliusi fejedelmi rendelet EOE XV. 278.; 1675. novemberi or-szágyűlés fejedelmi proposíciója és az I. articulus EOE XVI. 214., 222.; 1676. novemberi országgyűlés XIX. articulusa EOE XVI. 340. — 30. Tofeusról az erdélyi hagyományban kialakult képet foglalta össze Bod Péter a Smirnai Szent Polikarpus-ban Nagyenyed, 1766. — 31. Pokoly József, Az Erdélyi Refor-mátus Egyház története IV. Budapest, 1905. 208–209 és 313–314. — 32. Fessio et Expositio Fidei Christianae — latinul és magyarul Kolozsvár, 1679. — 33. Barnabas Nagy: Geschichte und Bedeutung des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses in den Osteuropaischen Ländern — Glauben und Bekennen, Zürich 1966, 127–128.

Notes of the Editor

THE FIRST SYMPOSIUM OF THE COLLEGE OF DOCTORS I.Opening Devotion by Bishop *István Szamosközi* — Opening Address by Bishop *Dr. Tibor Bartha*.**Lectures of the Theological Section:**

Dr. Tibor Bartha: Presentation of the New Bible Translation — *Dr. Zoltán Aranyos*: Report on the Study Work Dealing with the Theology of Worship — *Dr. Géza Boross*: Report on the Diaconia Handbook — *Drs. László Kürti*: Report on the Opening of the Training Course for Diaconal Workers — Christological, Ecclesiological and Sacramentological Theses — Appendix to the Theses — *Dr. Wilhelm Niesel*: The Interpretation of the Word of God (The Timeliness of the Principle *Sola Scriptura*) — *Fred Kaan*: *Apologia pro vita mea*: *Cantate Domino, Novum Canticum*.

Documents of the Service of Worship on February 11:Sermon by Bishop *Dr. Tibor Bartha* — Commemorative Lecture by Prof. *Dr. László Makkai*.**Lectures of the Church Historical Section:**

Dr. Péter Barton: Counter-Reformation in the Countries of the Austrian Hapsburgs in the 17th Century — *Dr. Béla Köpeczi*: The Religious Policy of Thököly and International Opinion — *Dr. Amadeo Molnár*: Comenius and the Counter-Reformation — *Dr. Imre Bán*: The Significance of 17th Century Hungarian Puritanism in Literary and Cultural History — *Dr. Mihály Bucsay*: The Drama of the Decade of Mourning and the Foreign Contacts of Its Participants — *Dr. W. Neuser*: The Intervention of Ph. J. Spener for the Persecuted Hungarian Protestants — *Dr. István Juhász*: The Reformed Church of Transylvania and the Decade of Mourning.

Bemerkungen des Redakteurs

DIE ERSTE WISSENSCHAFTLICHE SITZUNGSPERIODE DES DOKTORENKOLLEGIUMS I.Eröffnungsandacht von Bischof *István Szamosközi* — Eröffnungsansprache von Bischof *Dr. Tibor Bartha*.**Vorträge der Theologischen Sektion:**

Dr. Tibor Bartha: Unterbreitung der neuen Bibelübersetzung — *Dr. Zoltán Aranyos*: Bericht über die Studienarbeit, die Theologie des Gottesdienstes — *Dr. Géza Boross*: Bericht über das Diakonische Handbuch — *Drs. László Kürti*: Bericht über die Eröffnung des Kurses zur Ausbildung von Diakonen — Christologische, ekklesiologische und sakramentologische Leitsätze — Anhang zu den Leitsätzen — *Dr. Wilhelm Niesel*: Die Deutung des Gotteswortes (Die Aktualität des Prinzips *Sola Scriptura*) — *Fred Kaan*: *Apologia pro vita mea*; *Cantate Domino, Novum Canticum*.

Dokumente des feierlichen Gottesdienstes am 11. Februar:Predigt von Bischof *Dr. Tibor Bartha* — Gedenkrede von Professor *Dr. László Makkai*.**Vorträge der kirchengeschichtlichen Sektion:**

Dr. Péter Barton: Die Gegenreformation in den Ländern der österreichischen Habsburger im 17. Jahrhundert — *Dr. Béla Köpeczi*: Die Religionspolitik Thököly's und die internationale öffentliche Meinung — *Dr. Amadeo Molnár*: Comenius und die Gegenreformation — *Dr. Imre Bán*: Die literar- und kulturische Bedeutung des ungarischen Puritanismus im 17. Jahrhundert — *Dr. Mihály Bucsay*: Das Drama des Trauerjahrzehntes und die ausländischen Beziehungen seiner Teilnehmer — *Dr. W. Neuser*: Ph. J. Spener's Eintreten für die verfolgten Protestanten in Ungarn — *Dr. István Juhász*: Die reformierte Kirche Siebenbürgens und das Trauerjahrzehnt.

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY LEGÚJABB KIADVÁNYAI

Rsz	Forint
BIBLIÁK ÉS BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK	
156 Biblia (új fordítás) fekete nyí — — —	180,—
101 Újszövetség, 14×10 cm. műbőr k. — —	40,—
104 Biblia, 17×12 cm, pegamoid k. — — —	105,—
112 Biblia, 17×12 cm, japán nyílkötés — —	128,—
209 Bibliai Atlasz, 29×21 cm, grabolit k. 112 old. + 5. fekete, 8 színes térkép — —	74,—
213 Újszöv. görög—magyar szómagyarázat (Kiss S.) műbőr k. 476 old. — — —	150,—
242 Bibliai fogalmi szókönyv (Virágh S.) f. v. 436 old. — — — — — — — — —	60,—
245 Héber nyelv — és gyakorlókönyv (Dr. Pálffy M. fz. 392 old. — — — — — — — — —	94,—
267 Örökéletnek beszéde (Beliczay A.) 106 kép, e. v. színes borító, 268 old. — —	73,—
266 Csendes Percek: Máté ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 192 old. — — — — — — — — —	39,—
270 Csendes Percek: Márk ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 164 old. — — — — — — — — —	33,—
271 Csendes Percek: Lukács ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 268 old. — — — — — — — — —	52,—
272 Csendes Percek: János ev. (Dr. V. J.) grabolit k. 184 old. — — — — — — — — —	36,—
273 Csendes Percek: Apostolok Cselekedetei (Dr. V. J.) grabolit k. 128 old. — —	26,50
IMAKÖNYVEK, HITVALLÁSOS KÖNYVEK	
208 Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből. 1024 old. e. v. celofán borító — — — — — — — — — — — — — — —	373,—
230 Keresztyéni Tanítások és Imádságok (Szikszai Gy.), műbőr k. 624 old. — —	130,—
234 A Sionnak hegyén (Muraközy Gy.) ev., 212 old. — — — — — — — — — — — — — — —	100,—
218 A Heidelbergi Káté Magyarországon e. v. 342 old. — — — — — — — — — — — — — — —	100,—
224 Hitvallásaink (Heid. Káté és II. Helv. Hitv. fz. 212 old. — — — — — — — — — — — — — — —	26,50
233 A II. Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve, 542 old. e. v. — — — — — — — — — — — — — — —	151,—
268 Hiszem és vallom (Dr. Bakos Lajos), fz. 260 old. — — — — — — — — — — — — — — —	65,—
EGYHÁZZENEI KIADVÁNYOK	
235 Ref. Korálkönyv, 2 kottaletétben, e. v. 234 old. — — — — — — — — — — — — — — —	250,—
253 Egyházzenei Vezérfonal I. (elméleti), fz. 282 old. — — — — — — — — — — — — — — —	70,—
254 Egyházzenei Vezérfonal II. (kórusgyűjtemény) fz. 172 old. — — — — — — — — — — — — — — —	56,—
A PÁSZTORI SZOLGÁLATOT SEGÍTŐ KÖNYVEK	
220 Apáczai Csere János 1625—1659 e. v. + védőborító 10 képmelléklet, 176 old. — —	67,—
221 Templomablak, verses antológia, 2. kiadás fóliázott karton, 360 old. — — — — — — — — —	65,—
222 Kincsesláda, vallásos tartalmú elbeszélések és egyéb rövid, prózai írások, regény- és novella részletek a szerzők életművének ismertetésével. e. v. 416 old. többszínynyomású borítólappal — — — — — — — — —	66,—
277 Mózes (Farkas László), bibliai tárgyú regény fszk., 336 old. — — — — — — — — — — — — — — —	75,—
207 Hittel és cselekedettel (25 év a szoc. társadalomban + Zsinati tanítás), tsz., krt., 132 old. — — — — — — — — — — — — — — —	38,—
240 Hitben való engedelmesség (Bereczky A.), krt., 384 old. — — — — — — — — — — — — — — —	80,—
250 Örökségünk és feladatunk, krt., 224 old. — — — — — — — — — — — — — — —	30,—
262 Ige, egyház, nép, I—II. (D. Dr. Bartha T.) ev., tszb., 506 old. — — — — — — — — — — — — — — —	208,—
274 Örök hűség (Szabó L.), versek, ev., fszb., 118 old. — — — — — — — — — — — — — — —	31,—
261 Hitünk hősei (Bottyán J.), e. v. színes borító, 240 old. — — — — — — — — — — — — — — —	56,—
243 Vigasztaló szó (Szilháti S.), 3. kiadás, műbőr k. celofán borító, 136 old. — — — — — — — — — — — — — — —	34,—
249 Nem jó az embernek egyedül (Ablonczy —Gyökössy—Adorján), grabolit k. színes borító, 160 old. — — — — — — — — — — — — — — —	39,—
A FELSOROLTAKON KÍVÜL KAPHATÓK:	
igés falitáblák, kézi festésű selyemjelzők, magyaros és modern karton bibliajelzők, keresztszemes, igés ABC-karton, háziáldás, keresztelési, házasságkötési, presbiteri és konfirmációi emléklapok, egyházunk címere, Kálvin-képek, valamint egyházigazgatási nyomtatványok.	
Kérjük megrendelőinket, hogy megrendeléskor közöljék a raktári számot (Rsz).	

Fentiek megrendelhetők minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon 1146 Bp. XIV., Abonyi u. 21., vagy 1440 Budapest, Pf. 5. Telefon: 227-870, 227-878.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A református teológiai Doktorok Kollégiuma

I. tudományos ülészakának dokumentumai (II. rész)

Egyháztörténeti tanulmányok a gyászévtizedről

A Presbiteri Világszövetség
és a Magyarországi Református Egyház

Az Isten dicsősége és az ember jövője

Isten dicsősége a kijelentett és testté lett Igében
— és az egyházban

Az egyház Krisztust követő bizonyágtétele
a szolgálat útján

A reménység teológiája

Hitvallásaink irodalmáról és feldolgozásáról

Beszámoló egy felekezettudományi konferenciáról

A debreceni szabó céh szeretetszolgálat

Kulturális krónika — Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XVII)
ALAPÍTVÁ 1925

7-8

1976

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÜKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYOIRATA

THEOLOGICAL SZEMLE

1976. július–augusztus

Felelős szerkesztő:
Dr. Prőhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

76.2610/2-7-8 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Prőhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Ádám
D. D. Káldy Zoltán
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Ráski Sándor
Szamosközi István

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Komlós Attila Péter
Kovács Attila
ifj. Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
fél évre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

A REFORMÁTUS TEOLÓGIAI DOKTOROK KOLLÉGIUMA

I. TUDOMÁNYOS ÜLÉSSZAKÁNAK DOKUMENTUMAI,

II. RÉSZ

AZ EGYHÁZTÖRTÉNETI SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

(folytatás)

193 DR. FABINY TIBOR: A gyászévtized kutatási problémái
a Magyarországi Evangélikus Egyházban

196 DR. ZSINDELY ENDRE: A magyar gályarab prédikáto-
rok történéfének zürichi dokumentumai

199 DR. HANS SCHAFFERT: Nikolaus Zaffius, a teológus
és orvos

200 DR. HARSÁNYI ANDRÁS felszólalása.

AZ ÖKUMENIKUS SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

202 DR. SZABÓ LÁSZLÓ AMBRUS: A Presbiteri Világ-
szövetség és a Magyarországi Református Egyház

205 DRS. KÜRTI LÁSZLÓ: Az Isten dicsősége és az ember
jövője

207 DR. VÁLYI NAGY ERVIN: Isten dicsősége — a ki-
jelentett és testté lett Igében; az egyházban

209 DR. TÓTH KÁROLY: Az egyház Krisztust követő bizony-
ságtétele a szolgálat útján

214 KIRÁLY LÁSZLÓ: A magyar Biblia története

TANULMÁNYOK

DR. SZATHMÁRY SÁNDOR: A reménység teológiája

222 BARCZA—DR. KORMOS LÁSZLÓ: A XVI. századi
magyarországi protestáns hitvallások irodalma és fel-
dolgozásának szempontjai

229 TAKÁCS BÉLA: A debreceni szabó céh a segítő szeretet
szolgálatában

231 DR. TÓTH BÉLA: Maróthi György énekköltésai

VILÁGSZEMLE

233 DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: Communio sanc-
torum — Mysterium ecclesiae (Beszámoló egy felekezeti-
tudományi konferenciáról)

DOKUMENTUMOK

241 DR. TÓTH KÁROLY: A párbeszéd és az együttműködés
útján — Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának
ülésén, New Windsor (USA), 1976. április 6.

247 DR. BOGNÁR JÓZSEF: Az európai biztonsági rendszer
hatása a fejlődő országokra — A KBK szemináriumán
elhangozott főreferátum. Szófia, 1976. június 17.

KULTURÁLIS KRÓNIKA

250 ZAY LÁSZLÓ: Jelenetek egy házasságból

KÖNYVSZEMLE

252 Kustár Péter: Aspekt im Hebräischen (K. P.)

254 Herbert Braun: Jesus. Der Mann aus Nazareth und
seine Zeit (Vladár Gábor)

255 Helmuth von Glasenapp: Az öt világvallásról (Takács
István)

256 Erdélyi féniks. Misztótfalusi Kis Miklós öröksége (Márkus
Mihály)

A kézirat nyomdába adásának az ideje: 1976. július 8.

Dr. Fabiny Tibor

A gyászévtized kutatási problémái a Magyarországi Evangélikus Egyházban

Közismert tény, hogy a magyarországi protestantizmus egyháztörténetírásának a bölcsője sajátos módon a „gyászévtized” (1671–1681) viharújtotta és vérrel áztatott talaján ringott. E tragikus korszakban nagy belső vajúdás közepette születtek meg az első összefoglaló egyháztörténeti munkák, a reformáció mindkét nagy ágának első érett gyümölcsei.¹ Ezeknek egy-egy szeletét ízlelték már őseink is, más részük azonban a mai napig árnyékban és ezzel együtt az ismeretlenség homályában maradt.

Ugyanakkori egyháztörténetírásunk az adott történeti körülmények között nem dolgozhatta fel a fenti évtized számos jelentős eseményét, és ennél fogva rejtve maradt előle az összefüggéseknek egész láncolata, amely a mai kutató számára nélkülözhetetlen egy teljességre törekvő, széles horizontú kép kialakításához.

Napjainkban egyfelől az egyház belső életének összefüggéseit feltárni szándékozó, a pozitívista történetírás korszakát felváltó egyháztörténeti szemlélet, másfelől a tudományos egyházi körök által is nagyrabecsült marxista történetírás tudományos módszere arra serkent bennünket, hogy — pars pro toto — ennek az általunk tárgyalt korszaknak is új elemzését adjuk. Ugyanakkor megőrizjük és megbecsüljük atyáink egyháztörténetírásának örökségéből mindazt, ami helyes, igaz és jó volt.

Melyek azok a pillérek, amelyekre a magyarországi evangélikusság gyászévtizeddel kapcsolatos újabb egyháztörténeti kutatásai támaszkodni kívánnak?

I. Az előttünk álló feladatok külső kereteit a második világháború utáni új helyzetből adódó kutatási lehetőségek szabják meg.

Ez a pozitív irányba mutató fejlődés több irányban is rejt kedvező lehetőségeket magában. Egyfelől gyümölcöztethetjük azt a talán még ma is eléggé reális valóságot, hogy hazánkban ma már az egyházi levéltárak is minden kutató rendelkezésére állnak. Számunkra, akik mint „acatholici”, s csaknem négy évszázados Habsburg-jezsuita irányítás alatt álló Regnum Marianumban mindig hátrányos helyzetben voltunk, ez a tény ott kap különös jelentőséget, hogy ma szabadon végezhetünk tudományos kutatómunkát — többek között — az egykor előttünk elzárt római katolikus püspöki levéltárakban. Ezek pedig a katolikus püspökök korábbi felügyeleti és vizitációs jogánál fogva a magyarországi protestantizmus számos olyan becses emlékét és ma még feltáratlan vagy publikálatlan anyagát őrzik, amely nélkülözhetetlen a múltunk megértéséhez és feltárásához.

Egy másik jelentős új lehetőség a dunamenti evangélikusság múltjának és kiváltképpen a 17. századi ellenreformáció újabb adatainak a felméréséhez az egykori bécsi titkos levéltár felszabadulása, amely a bu-

dapesti Országos Levéltár gazdag anyaga mellett éppen a gyászévtized itt oly hiányos aktáinak gazdag tárháza. Egyházunk eddig a kedvezőtlen külső körülmények miatt komoly kutatást ebben a levéltárban még nem folytatott. Ugyanez vonatkozik több osztrák jezsuita rendháznak, vagy akár a Vatikánnak a központi fontosságú levéltárára, nem is szólva több spanyolországi levéltárról, amely tudomásunk szerint éppen a gályarabokra vonatkozó okiratokban bővülködik — hiszen Nápoly a fenti időszakban spanyol közigazgatás alá tartozott.

Széles körű levéltári kutatómunkával kell tehát feltárnunk a gyászévtized teljes evangélikus vonatkozású dokumentációját ahhoz, hogy azt azután értékelve és publikálva, közkinccsé tehesük. Ennek a még nagyobb részt előttünk álló feladatnak a fontosságát hadd illusztráljam egy példával. Eddig úgy tudtuk, hogy a gályarabságnak a hazai törvényekben korábban ismeretlen büntetését Kollonits Lipót bécsújhelyi püspök a pozsonyi statáriális per alkalmával elítélt protestáns prédikátorokra alkalmazta első ízben. Ezzel szemben az újabb kutatás kimutatta, hogy a Pika Gábor eperjesi evangélikus köznemes által a császári csapatok ellen indított 1672-es árvai akció során — amelynek megtorlásaként Pikát elevenen keréketörték és 21 társát karóba húzták — elfogtak több egyházi személyt is, akiket Cobb tábornok gályarabságra küldött.² Más források szerint a Helytartótanács 1672. december 4-én Kollonitssal közölte, majd Spork tábornokkal is tudatta, hogy a Likava várában fogva tartott 70 árvai felkelőt gályarabságra ítélték.³ E hírt a korabeli bécsi nunciatura is megerősítette és közölte Rómával, hogy a vatikáni államtitkár a nunciusi jelentést a máltai inkvizitornak továbbította.⁴

Ezeknek a sporadikus, de rendkívül fontos és az egész gályarab-kérdést majd talán új megvilágításba is helyező adatoknak a szála tehát a bécsi titkos hadilevéltár közvetítésével részben a máltai, részben a római inkvizíciónak a gyászévtizedre vonatkozó eddig teljesen ismeretlen területére vezethetnek el bennünket. Ehet, hogy a 70 rebellis árvai evangélikus Thököly-jobbágy és a velük tartó „kalusgyer” vagy prédikátorpapok voltak tehát az első gályarab-mártírjai a gyászévtizednek. Amíg azonban a kutatásban előre nem lépünk, nemcsak személyüket és nevüket fedi az ismeretlenség homálya, hanem kétségbevonható a defacto gályarabságuk ténye is, amíg azt a fenti nyomós-nak látszó érvek és adatok alapján fel nem kutatjuk és kétséget kizáró módon nem dokumentáljuk.

Ez a munka az adott körülmények között leginkább a Kárpát-medence, illetve az egykori Habsburg birodalom mai népeinek, közelebbről egyháztörténetészeinek az együttes tudományos munkájával volna legjobban biztosítható, végrehajtható és publikálható.

II. Sajátosan evangélikus szempontból a legfontosabb kutatási feladatunk egyike a politikai tényezők fokozottabb figyelembe vétele a gyászévized egyháztörténeti eseményeinek értékelésében.

Amint arra a közelmúltban több alapvető egyháztörténeti tanulmány is rámutatott, a perbefogott és részben gályarabságra ítélt prédikátorok és iskolamesterek ellen a rebello vádja legalább olyan súllyal esett latba, mint a religió.⁵ Az utolsó száz év protestáns egyháztörténetírásának azt a többször felbukkanó kísértését, amely a „hitösök” szenvedéseinek az okát jóformán egyedül egyházi szempontból vizsgálja, jelenkorunk tudatosan legyőzte. A korrekció során egyre világosabb lett az, hogy a felekezeti okok mellett a társadalmi, politikai és gazdasági háttér is alaposabb elemzésre szorul.

II. 1. Ezt az elemzést nekünk, evangélikusoknak három vonatkozásban is ki kell szélesítenünk. Az egyik kutatási feladat az elégedetlen lutheránus főurak kezdeményező politikai szerepének az eddigigél alaposabb vizsgálata volna. Tudvalevő, hogy a 17. századi ún. Királyi Magyarország birtokos nemessége — ide számítva néhány főnemesi rangra jutott családot is — nagyjából a lutheri reformáció híve volt. Közülük a század közepén hangadó vezető szerepet vitt három olyan személyiség, akiknek a tevékenysége csak részben tisztázódott teljesen az eddigiek során. Ilyen mindenekelőtt a korábban Zrínyi Miklósnál, majd a Wesselényi-féle összeesküvésben kulcspozíciót betöltő Wittnyédy István idevonatkozó előkészítő szerepe Soprontól Csáktornyaig és Eperjesig; a „malcontentusok” egyik fővezérének, a trencsényi Petróczy István bárónak és a vele sógorsági viszonyban álló Thököly István gróf árvai várúrának — Thököly Imre apjának — a politikai működése.

Biztosra vehető ugyan, hogy a tulajdonképpeni gályaraboknak jóformán semmi tudomásuk nem volt a Wesselényi-féle összeesküvés e sajátosan protestáns elágazásaként jelentkező Habsburg-ellenes evangélikus szervezkedésnek az egész magyarországi protestantizmust kompromittáló ügyéről, mégis e szálaknak a kibontása nélkül el sem képzelhető a gyászévized összefoglaló történetének a megírása, de még csak a megértése sem. Ha csak arra az egyetlen merész gondolatra utalunk, amely szerint egy felsőmagyarországi protestáns köztársaság létesítésének, vagy egy Habsburg-ellenes dunai konfederációnak a terve is felmerült a gyászévizedet megelőző viharos években, máris érezzük, hogy az idevonatkozó összefüggések további feltárása elengedhetetlen egy igazságos értékképlet megalkotásához.⁶

II. 2. Az előbbi kérdéssel függ össze a *rebelliseket ért „törökosság vádjának” az átfogó megvizsgálása*, különösen Petróczy István személyének és diplomáciai tevékenységének az összefüggésében. Az evangélikusok egyik vezérének számító főúr — Petróczy Kata Szidónia édesapja és Thököly Imre nagybátyja — éppen Wittnyédy 1670-ben bekövetkezett váratlan — és talán nem is természetes — halála után tovább szötte a merész protestáns politikai terveket, s ezek megvalósítása elképzelhetetlen volt a török vezetők segítségével.

A még 1667-ben kötött Stubnya-fürdői titkos szövetség merész elképzelései az összeesküvés leleplezése után egyre inkább összeszövődtek a Portától remélt segítséggel. Ezt célozták Petróczy István és társainak a titkos tárgyalásai 1671–72-ben akár Budán a nagyvezérrel, akár Konstantinápolyban magával a szultánnal. Sem egy teljes Wittnyédy-, sem egy Petróczy-életrajz megírása nélkül tulajdonképpen nem tud továbblépni

a történetírás annak a régóta vitatott kérdésnek a megítélésében, hogy a rebello és különösen a törökkel való szövetségkötés vádja milyen mértékben esett a latba a gályarabság büntetésénél és sújtott az egész gyászévizedben sok olyan protestánst is, aki ártatlansága tudatában végső soron egyedül a „Krisztusért” való szenvedésnek vélte saját, családjá vagy egyháza sok súlyos megpróbáltatását.

II. 3. Ugyanennek a kérdésnek van egy harmadik leágazása is, s ez méginkább sajátosan evangélikus kutatási probléma: hogy közvetlenül mindezek után, tehát a gyászévizednek a kezdetén *mi okozta a magyarországi evangélikusságnak egyedülálló és totális szervezeti szétesését*.

Tudvalevő, hogy a Királyi Magyarországon a 17. század második felében öt szuperintendenciában élő evangélikusságnak⁷ mind az 5 püspöke⁸ földönfutó lett 1671-ben. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy bizonyára drámai események zajlottak le egy-egy püspöki szívből, a püspökök családjában és gyülekezetében, mielőtt egy nagy és tekintélyes egyháznak mind az 5 püspöke lemondásra kényszerült. Szétverve, szétesve — és talán megfélemlítve — találjuk az egész magyarországi lutheranizmus felelős képviselőit, alig néhány hónappal Wittnyédy István és Thököly István váratlan halála és Petróczy István elbujdosása után.

Már az eddig elmondottak is ésszerűvé teszik a politikai és egyházi kérdések közötti egészen szoros összefüggés feltételezését. Még közelebb jutunk azonban úgy vélem az igazsághoz, ha egyháztörténeti kutatásainkat a jövőben kiterjesztjük egy nem újonnan felfedezett, ám elfeledett és jelentőségében még fel sem mért — mégkevésbé népszerűsített — összefüggés alaposabb vizsgálatára. Ez pedig nem kisebb jelentőségű személynek, mint az ugyancsak 1670-ben Amsterdamban elhunyt Comeniusnak és apokaliptikus látomású cseh-morva próféta-társának, a haláláig Magyarország területén élő Drábik Miklósnak a szerepe az evangélikus püspökök politikai kompromittálásában.

A most kapott keretek nem teszik lehetővé a kérdés bővebb kifejtését. Csupán arra a tényre szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a Comenius által névtelenül kiadott magyar, német és lengyelországi Habsburg-ellenes próféciák terjesztésével már Drábik 1671-es pozsonyi tárgyalásakor éppen a felvidéki evangélikusság rangidős püspökét, Kalinka Joachimot vádolták. Bár a vád alaptalan volt, sőt Kalinka, Drábi jóslatait cáfoló irata is előkerült a per során, mégis nyilvánvaló, hogy rendkívül súlyos politikai váddal kellett Comenius régi barátjának — Drábik ledniczi lakóhelye illetékes püspökének — szembenéznie. A négy egymás utáni, részben egyező tartalmú prófécia kiadása általában „Lux in tenebris”, illetve „Lux e tenebris” név alatt ismert. Tartalma tudvalevőleg az, hogy a Antikrisztus és a meretrix — aki a pápa — valamint a bestia — amely az osztrák uralkodóház — rövidesen el fognak pusztulni. Ennek a próféciának a meghirdetésére Isten a németekhez egy bizonyos Ketter Kristófit, a lengyelekhez Comenius nevelt leányát, Poniatovszky Krisztinát, a magyarokhoz és csehekhez pedig Drábik Miklóst küldte. Az újabb kutatók jól látják, hogy e könyvek terjesztése beletartozott abba a sajtókampányba, amelyet a cseh testvérek felekezete a Habsburgok ellen Kelet-Európában folytatott, s ami által a hazátlan száműzöttek a Habsburg-ház közeli bukásától visszatérést remélték.⁹

Így, ha ti. az első pozsonyi pert egyúttal egy nagy statáriális sajtópernek is tekintjük, amelynek során Drábikot látszólagos áttérése ellenére még 1671 nyarán kegyetlenül kivégezték¹⁰, kézenfekvő, hogy Kalinka püspök és veje, a Pozsony és Nyitra-környéki területet

igazgató Tarnóczy Márton püspök további szolgálata lehetetlenült. A Comenius—Drábik—Kalinka kapcsolat további részleteinek a feltárásával és a gyászév-tized politikai háttérébe való szerves beállításával tehát ugyancsak adósa vagyunk egyháztörténetírásunknak.

II. 4. Végül a politikai tényezők egyházi vonatkozású kutatási körébe tartozik az *európai protestáns országok 17. századi diplomáciájának közelebbi vizsgálata két*, Ruyter által kiszabadított neves evangélikus prédikátor: Nikléczi Boldizsár és Steller Tamás hároméves európai körútjának az összefüggésében.

Steller Tamás magiszter emlékkönyve valószínűleg elveszett, az Országos Széchényi Könyvtár tulajdonában azonban megvan társának, Nikléczi Boldizsár alsósztrigovai gályarab-prédikátornak a naplótöredék-másolata⁴¹, rendkívül értékes, eredeti, csaknem 200 oldalas albuma⁴² és egy kisebb irata is.⁴³

Nikléczi albumából viszonylag könnyen nyomon követhetjük a két prédikátornak hazája és egyháza érdekében kifejtett tevékenységét 1676—1679 között. Itáliában és svájci tartózkodása után Németország meglátogatása következett: Tübingen—Stuttgart—Frankfurt—Köln-ön át Hollandiába utaztak, ahol Utrecht, Leiden, Hága, Amsterdam, Haarlem és Rotterdam egy-egy neves egyházi képviselője jegyezte be nevét emlékkönyvükbe. Négyhónapos londoni tartózkodás után 3 hónapig Dánia, majd Schleswig—Hamburg—Lübeck-en keresztül Svédország következett, ahol 4 hónapon át tartózkodtak, ennek több stockholmi és uppsalai bejegyzés őrzi az emlékét. A két prédikátor 1679 elején Wittenbergen, Boroszlón és Krakón át tért vissza hányatott útvjáról hazájába, és mindkettő Besztercebányán halt meg: Nikléczi 62 éves korában 1694-ben, az idővel teljesen megvakuló Steller Tamás pedig 75 éves korában 1715-ben.⁴⁴

Evangélikus egyházunk elsődrendű kutatási feladata ennek az Emlékalbumnak az alapján e fontos európai út pontos rekonstrukciója, az ottani levéltárak idevonatkozó anyagának a feltárása és feldolgozása. Annál is fontosabb feladat ez, mert az aláírók és értékes sorokat bejegyzők között szerepel pl. Lavater, Heidegger és Hospinianus, Ph. J. Spener, Hamel Bruyninx, vagy Gávy Mihály londoni magyar tipográfus, valamint sok magyar gályarab és exuláns, de sok más, felkutatásra váró, egyelőre ismeretlen külföldi személyiség is. Ugyanígy kívánjuk feltárni többi evangélikus gályarabunk teljes curriculum vitaejét, amelynek elengedhetetlen a szlovák, lengyel és német egyházi és állami levéltárak korabeli anyagának a felkutatása.

III. Rövid referátumom befejezéséül mint egyháztörténeti kutatásunk tervbevett feladatát: *a gyászév-tized művelődés- és kegyességtörténeti korrelációit kell megemlítenem.*

III. 1. Szeretnék mindenekelőtt rámutatni az *igen gazdag exuláns-irodalom művelődéstörténeti jelentőségére*. Köztudott, hogy több, mint 100 kötetet tesz ki azoknak a Németországban kiadott könyveknek a száma, amelyeket magyarországi evangélikus exulánsok írtak a gályarabságot követő emberöltőben. E javarészt latin és német teológiai irodalomnak eddig elenyészően csekély töredéke jelent meg magyar nyelven, s feltehetően alig olvasta valaki őket eredetiben is a gályarabok nemzedéke óta.

Sokat köszönhetünk azonban ezen a téren evangélikus Teológiai Akadémiánk nemrég elhunyt professzorának, dr. Pálffy Miklós volt ökömenikus főtitkárnak, aki két igen értékes forráskiadványt jelentetett meg e művelődéstörténetileg oly fontos könyv- és iratanyag egy részéről. Ez a Hallei Magyar Könyvtár tulajdonát képező kéziratoknak, ill. könyvészeti ritkaságoknak a

tudományosan feldolgozott katalógusa: „Katalog der Handschriftensammlung der Hallenser Ungarischen Bibliothek”⁴⁵, valamint a „Bibliographische Seltenheiten der Hallenser Ungarischen Bibliothek”⁴⁶.

III. 2. Ezzel függ végül össze a *hazai és külföldi exulánsok teológiai irányzatainak a vizsgálata is.*

Ismeretes, hogy mind a hazai protestáns közvéleményben, mind az exulánsok különböző irányzataiban igen sokféleképpen ítélték meg a perbefogott prédikátorok különböző indítékból fakadó magatartását a reverzálisok dolgában. Egyesek szemében az is árulásnak, Krisztus ügye megtagadásának számított, ha valaki önként lemondott lelkipásztori hivataláról és családjával a száműzetést választotta. Az exulánsok zöme viszont az apostolok példájára hivatkozva jogosnak és helyesnek ítélte meg az ilyen kényszerű lépést, és ehhez a Lipcsei Egyetem véleményét is kikérte. Nemcsak az evangélikus és református egyház lelkészi karát osztotta meg a kétféle nézet, hanem — gondoljunk Lányi Györgynek, vagy Burius Jánosnak a vitájára, vagy a Kleschek és Sinapiusok, a Masznyikok és Simonidések érveléseire — az evangélikus egyházon belül is színezte, sőt meghatározta az állásfoglalásokat a különféle teológiai vagy kegyességi irányzatokhoz való tartozás. Ne feledjük: éppen erre az időre esik Spener „Pia desideria”-jának a megjelenése, majd az ortho-doxia első nagy támadási hulláma azok ellen, akik a „wahres Christentum” képviselőinek vallották magukat. Talán jelképes is, hogy Simonides János gályarabságra ítélt besztercebányai prédikátorunk hazatérése után éppen Spener Kátéját fordította le szlovák nyelvre és adta ki Sittauban, 1704-ben —, sokak felháborodására.

Ezzel rövid tanulmányom végére értem. Szív-ből kívánom, hogy a gyászév-tized őseinknek is annyi impulzust adó korszaka a kései utókort is meggazdagítsa új, fontos összefüggések meglátásával és felindítsa bennünk a további kutatómunka szenvedélyét „ad perpetuum rei memoriam”.

JEGYZETEK

1. A gályarabságra ítélt (Lányi, Masznyik, Simonides) és exuláns (Burius, Klesch, Rezik, Pomarius stb.) evangélikus prédikátorok egyháztörténeti munkáin kívül különösen (Okolicsányi Pál): „Historia diplomatica de statu religionis evangelicae in Hungaria” című, a cenzúra miatt csak utóbb, Halberstarnban, névtelenül, 1710-ben megjelent forrásértékű művére kell gondolnunk. — 2. Kriegsarchiv, Wien, Exp. Prot. 72 781. 154. Vö.: Szabó István: Protestáns egyháztörténeti adatok az 1670—1681. évekből a bécsi hadi levéltárból. = Egyháztörténet 1958/2—3, 1959/1—2. — 3. Kriegsarchiv, Wien, Ref. Pr. 72, 588, 18. Uo. — 4. Wiener Staatsarchiv, Germ. 35. 286 b — 287 o. 297 b. Vö.: Vanyó Tihámér: A bécsi nunciások jelentései Magyarországról 1666—1683. Pannonhalma, 1935, 67. — 5. Makka László: A magyar protestantizmus gyászév-tizede. Református Egyház 1974/10. — Ladányi Sándor: A gyászév-tized történetének forrásai. Theol. Szemle 1975/1—2, 15—23. — Fabiny Tibor: Egyházért és hazáért. Lelkipásztor 1975/6., 325—335. Uo.: Rebellio és religio. Szemponok a gályarabság okának teljesebb megértéséhez. Theol. Szemle 1975/5—6, 148—163. — Benczédi László: A prédikátor-perek történeti háttére. Theol. Szemle 1975. 7—8., 199—206 és 1975/9—10, 264—267. — Fabiny Tibor: A gyászév-tized evangélikus emlékiról. Theol. Szemle 1975/9—10., 258—264. — 6. A. Levinson: Nuntiaturrepichte vom Kaiserhofe Leopolds I., Wien, 1913. — Kosáry Domokos: Français en Hongrie en 1664. = Revue d' Histoire Comparée, Paris 1946, 63. — 7. Az öt evangélikus egyházkerület a dunántúli, bajmócsi, bicsei, bányai és a VI. szabad királyi városi szuperintendencia volt. — 8. Dunántúlon községi székhellyel Szenczi Fekete István, a bajmócsi kerületben miavai székhellyel Tarnóczy Márton, a bicsei kerületben bicsei székhellyel Kalinka Joachim, a bányai kerületben bozói székhellyel Zábócnik György, a VI. szabad királyi városban kassai székhellyel Liefmann Mihály volt az evangélikusok püspöke. — 9. A Kocsás János múlt század végi tanulmányaitól napjainkig terjedő gazdag irodalomból kiemelkedik Bán Imre tanulmánya: Comenius és a magyar irodalom. = Irodalomtörténet 1950. 4. sz. 103—115. — 10. Szimontáesz Lajos: Drábik Miklós próféciái és magyar—latin kiadásai részletük. Magyar Könyvszemle 1942., 156—181. — 11. Fragmentum ephemeridum seu Diarii. OSZK, 211. Oct. lat. — 12. Manipulus Virorum Exellentissimum. OSZK, 81. Duod. lat. — 13. Amuletum patientiae, 1677. OSZK, 248. Oct lat. — 14. Asztalos Miklós: A gályarab Nikléczi Boldizsár diplomáciai utazása. Károlyi Emlékkönyv, Bp. 1933. 66—72. — 15. Halle. 1965. — 16. Halle, 1967.

A magyar gályarab prédikátorok történetének zürichi dokumentumai

Ha ma, az ökumenikus törekvések korában, a magyar protestáns gályarabok szabadulására emlékezünk, akkor elsősorban nem az ellenreformáció okozta sebekre és sérelmekre emlékezünk — amint azt a főtiszteletű elnök úr is hangsúlyozta —, hanem arra a nagyszerű, szinte az egész protestáns Európát átfogó és megmozgató, valóban „ökumenikus” segítőkészre s az egymásért való keresztyén felelősség megindító bizonyosságaira, amelyek hitvalló őseink megszabadítását és hazatérését lehetővé tették. A Zürichben őrzött dokumentumok erről a csendes, de szép és eredményes küzdelemtől tanúskodnak.

A dokumentumokat a zürichi egyetemi könyvtár (a „Zentralbibliothek”) és az állami levéltár (a „Staatsarchiv”) őrzi, legnagyobbbrészt fóliáns vagy ennél kisebb méretű kötetekbe kötve, kisebb részben pedig fascikulusokba összegyűjtve. Általában elmondható, hogy a könyvtár kéziratárában azokat a dokumentumokat őrzik, amelyek a zürichi egyház egyes lelkészeinek (s persze más magánszemélyeknek is) a hagyatékát képezték — ide tartoznak a lelkészeknek írt levelek is —, az állami levéltár anyagába viszont főként a hivatalos akták, Zürich városához, vagy a zürichi egyházhöz intézett kérvények, köszönő és egyéb levelek tartoznak, bár meg kell jegyezni, hogy az egyházi és a városi illetékesség Zürichben a reformáció kora óta, egészen a 18. sz. végéig, sokszor nehezen választható el egymástól. — Az állami levéltár „Ungarn” című hatalmas fascikulusa a gályarabok történetére vonatkozó és többek közt Thury Etele által bőven használt anyagán kívül azért is érdekes, mert felöleli a hazánkkal fenntartott kapcsolatok egész történetét a 18. századig: itt őrzik pl. Mátyás király svájciakkal kötött szövetségének dokumentumait, Báthory Zsigmond fejedelem egy levelét 1594-ből és a sárospataki kollégium elöljáróinak segélykérő irását 1715-ből.

A gályarabok történetének Zürichben őrzött anyaga tehát nem teljesen ismeretlen. Egy része szövegközlés vagy ismertetés formájában meg is jelent nyomtatásban, egyháztörténeiszink legnagyobbjainak munkája nyomán, a Debreceni Ember Pál és Bod Péter óta eltelt két-két és fél évszázad folyamán. Mégis úgy látszik, a dokumentumok tekintélyes része, különösen a szétszórtabb levelezés, vagy elkerülte kutatóink figyelmét, vagy külső körülmények következtében mind ez ideig nem kerülhetett közlésre. Erről a roppant érdekes történeti forrásanyagról szeretnék most rövid áttekintést adni.

Tartalmukat tekintve a zürichi dokumentumok négy csoportra oszthatók. Ezek: 1. A gályarabok kiszabadítására vonatkozó iratok, 2. a svájci hittestvérek tájékoztatására írt terjedelmes munkák, 3. az emlékalbumokba írt bejegyzések és 4. a levelezés.

A prédikátorok kiszabadulását megelőző nemzetközi protestáns megmozdulással kapcsolatos hivatalos iratanyag jórészt ismert. Most mégis olyan újabb darabjai kerültek elő, amelyek eddigi ismereteinket érdekesen egészítik ki. Ezek egyben megerősítik Dr. Hans Schaffert tisztelt kollégánk megállapítását is, hogy ti. a segélyakció igazi központja Zürich és közelebről Johann Heinrich Heidegger professzor és köre volt. Itt említendő meg Nicolaus Zaffiusnak, a kiszabadítás érdekében legtöbbit fáradozó velencei (titkos) református

lelkésznek és orvosnak több ismeretlen levele. Egyik 1668-ban Heideggerhez intézett leveléből kiderül pl., hogy már akkor is, hét évvel a gályarab prédikátorok ügye előtt, mennyire szívükön viselték mindketten a magyarországi protestánsok sorsát. A későbbi közös nagy életmentés tehát mintegy természetes folytatása volt ennek a kapcsolatnak, ebbe épült bele. Zaffius leveleiből az is kiderül, hogy a zürichi egyház már 1676 tavaszán, a gályarabok szükségére való tekintettel elszámolásban állt vele s később is tekintélyes összegeket küldött Itáliába, sőt még a sikeres megszabadítás után is további 200 Rajnai Tallért utalt át Zaffiusnak, hálából sok fáradozásáért: Zaffius szép levélben mondott érte köszönetet. A gályarab lelkészek befogadásával kapcsolatban számos kimutatás és pontos elszámolás tanúskodik ennek a nagylelkű segítségnek a prózai és hétköznapi oldaláról. Mint a továbbiakban is látni fogjuk, a zürichiek és a többi svájci városállam lelkes segítőkészége valóban rendkívüli mértékben mutatkozott meg 1675/76-ban: hűvös tartózkodásról és késedelmeskedő segítségről — mint amiről Moldova György egyébként oly kitűnő, igaz és megrázóan szép könyvében olvashatunk — tehát szó sem lehet, a források épp az ellenkezőjéről tudósítanak. Ez a kis „becsületmentés” a svájci hittestvérek védelmében, éppen ez alkalomból, itt és most, talán nem lesz egészen időszerűtlen.

Második csoportként a tájékoztatásként írt műveket említettem. Itt elsősorban a hazai vallásüldözéseket és az elhurcoltak szenvedéseit leíró terjedelmes emlékiratokra kell gondolnunk: Kocsi Csergő Bálint és Otrokócsi Fóris Ferenc munkái később nyomtatásban is megjelentek. De ezenkívül számos apróbb kézirat s egy eredeti, az 1675 és 1677 közötti eseményeket tartalmazó, jórészt ceruzával írt, nehezen olvasható, napló-szerű jegyzeteből álló füzetecske tanúsítja, hogy a gályarabok halálosan komoly történelmi hivatásuknak tekintették azt, hogy ők tanúk, akiknek a Krisztus egyháza iránti kötelessége megbízható módon leírni és hírnül adni mindazt, amit személyesen átéltek, azok helyett is, akik azt nem éltek túl. Ezek a jegyzetek szolgálhattak forrásul a nagyobb művekhez, amikor Heidegger felszólította a magyar lelkészeket, hogy írják meg rabságuk történetét. Ebbe az összefüggésbe tartoznak a prédikátorok szenvedéseit ábrázoló tollrajzok is, amelyek a most megjelent ikonográfiában láthatók. A kéziratok közé bekötvé található néhány nyomtatott mű is: a gyászévtizeddel kapcsolatos ismert vitairatok, valamint Vincentius Minutoli genfi professzor üdvözlő verse a gályarab prédikátorokhoz.

A gályarabok megérkezése után Zürichben igen megnőtt az érdeklődés hazánk és egyházunk iránt. Ennek az információ-igénynek a kielégítésére a prédikátorok több ilyen tárgyú iratot készítettek. A legjelentősebb Kocsi Csergő Bálint „Brevis delineatio Ecclesiarum Hungaricarum et Transsylvaniae Protestantium...” című, sajátkezű munkája, melyben közel 160 oldal terjedelemben az 1677 és 1676 közötti egyházi állapotokat írja le, egyházmegyénként és gyülekezetenként saját ismeretei és társai értesülései alapján. A mű rendkívül becses egyháztörténeti forrás. Bár az utóbbi száz év folyamán többen is felhívták a figyelmet jelentőségére, szövege még nem jelent meg nyomtatásban. Ízelítőül néhány jellemző részlet:

„Az Abaújvári Egyházmegye... seniora (esperese) Szendrei György... 1672-ben elűzött... tállyai lelkipásztor volt; felügyelete alá mintegy 400 gyülekezet tartozott... — Tokaj város gyülekezetében két lelkész szolgált: Göntzi János és Köleséri Sámuel. Az ottani iskola, egy igazgató és néhány tanító vezetésével, elég jó hírű volt; egészen a logika szintjéig tanították a tudományokat. — Tarcal, ahol Gyöngyösi András és Farnadi István a lelkészek, az egyházkormányzás és iskolaigazgatás tekintetében hasonló az előzőhöz. — Ugyanígy Mád is; lelkészei Köpeczi Balázs és Szendrei Ferenc. — Tállya, melynek lelkészei Szendrei György és Budai István, nagyság, gyülekezet és iskolaigazgatás tekintetében hasonlatos az előzőkhöz. Csak abban különbözik tőlük erősen, hogy súlyos üldözöttesek viharai következtében méginkább elnyomott állapotban van s 1672-ben lelkészeitől is megfosztattott. Rákóczi Ferenc ugyanis (a Wesselényi összeesküvés részese), aki katonáival templomuk és parókiájuk átadására akarta kényszeríteni a tállyaiakat, gyakran háborgatta őket”, — írja bevezetéképpen Kocsi, majd aprólékos pontossággal mondja el a gyülekezet tragédiáját.

A magyarországiakénál jóval szűkszavúbb az erdélyi egyházkerület leírása: a legfelsőbb egyházvezetőség ismertetése után csak a fontosabb gyülekezetekkel foglalkozik részletesebben. Példának álljon itt Fogaras: „Az ötödik egyházmegye a Fogarasi, seniora Tarpai András, a fogarasi gyülekezet lelkésze, lelkésztársa Keresztúri György. A fogarasi iskolát a nagyságos Apaffi fejedelem tartja fenn, maga költségén; az iskola igazgatója és néhány kitűnő tanár vezetése mellett főleg az oláh egyház lelkészeinek és nemeseknek fiai látogatják.” Ezután hosszabban és érdekesen ír az erdélyi román református egyház lelkészképzéséről.

Gályarabjaink dokumentumai között jelentős helyet foglalnak el az emlékkönyvi bejegyzések. A kor szokásának megfelelően tudós barátaink „Stammbuch”-jában, vagy albumában is megörökítették zürichi tartózkodásuk emlékét. Három ilyen albumot kell megemlítenünk: Séllyei Istvánét, melyet a múlt században közzölt Zsilinszky Mihály, Johannes Lavater zürichi professzorét, mely Antalfi János közlésében jelent meg, és Johann Baptist Ott zürichi diákét, amely tudtommal még mind ez ideig ismeretlen: a Zentralbibliothek „sajátkezű iratok gyűjteményé”-ben (Autographensammlung) őrzik, lapjaira bontva. Nem lehetetlen, hogy a kutatás folyamán a korabeli emlékkönyvekből további bejegyzések is előkerülnek még Zürichben. Annyit mindenesetre máris örömmel jelenthetek, hogy az emlékkönyvek együttes anyagából, két eredeti levél hozzáadásával, sikerült összeállítani gályarabjaink sajátkezü írásainak teljes gyűjteményét. Fénymásolatuk a jubileumi kiállításon látható.

A Zürichben őrzött levéltári anyag legérdekesebb és egyben legkevésbé ismert része a levelezés. Amit a külföldre szakadt, száműzetésben élő gályarab prédikátorok életéről, szabadulásuk utáni tevékenységükről, utazásaikról, egymáshoz való viszonyukról, célkitűzéseikről, reményeikről és aggodalmaikról megtudhatunk, azt elsősorban levelezésükből tudhatjuk meg.

A levelek címzettjei főként zürichi házigazdák vagy patrónusai, mindenekelőtt Heidegger és (jóval kisebb mértékben!) Johann Heinrich Ott professzor. — A gályarabok közül a legtöbb levél Harsányi Istvántól maradt fenn (15 db.), Kocsi Csergő Bálinttól 13, Ladmóci Istvántól 5 db., többen pedig csak egy-két levéllel szerepelnek. Érdekes, hogy éppen Séllyei István püspöktől nem maradt a zürichi gyűjteményekben egy sem: ez arra enged következtetni, hogy ő ritkábban volt távol Zürichtől, mint társai.

Mindezt érdekesen egészítik ki azoknak a magyaroknak a levelei, akik ugyan nem a gályákról, hanem csupán átutazóban, többnyire diákokként kerültek Zürichbe, de valamiképpen mégis kapcsolatban álltak a gályarab prédikátorokkal, hazatérésük után pedig értesülésekkel szolgáltak a magyarországi egyházak állapotáról a zürichieknek. Ilyenek voltak Veresegyházi Tamás, Kállói Kopis János, Pápai Páriz Ferenc és Gyöngyösi István. Ide kell számítanunk a majdnem-gályarabokat is: Masnicius Tóbiás és Simonides János evangélikus lelkészeket, akiknek még útközben sikerült megszökniük, és Csúzi Cseh Jakab református lelkészt, aki pénzen váltotta ki magát; szabadulásuk után mindhárman megfordultak Zürichben és gazdag támogatásban részesültek. — Számos olyan levelezést is őriznek Zürichben, amelyet a volt gályarabok folytattak egymással, többnyire magyar nyelven; ezek természetesen igen fontos dokumentumok.

A levelek segítségével nyomon követhető a gályarab prédikátorok utazásai nem csupán Svájc legfontosabb református városaiba, ahol roppant nagy megbecsülésben volt részük, hanem Németországba, Dániába, Hollandiába és Angliába is, 1676/77 folyamán. Ezekről az országokról, mindenekelőtt a protestáns nagyhatalmaktól: Angliától és Hollandiától, némi anyagi támogatás mellett főleg azt remélték, hogy politikai-diplomáciai nyomást fognak gyakorolni szövetségesükre, a császárra, a gályarabok amnesztíája, hazatérése és általában a hazai protestánsok szabad vallásgyakorlata érdekében. (Tavaly itt elhangzott előadásában Dr. Schaffert utalt is néhány idevágó, Heideggerhez intézett levélre.) Köpeczi Balásznak Németországból, Hollandiából és Angliából, Otrokócsi Fóris Ferencnek Németországból és Hollandiából, Steller Tamásnak Németországból, Kocsi Csergő Bálintnak Hollandiából és Németországból, Beregszászi Istvánnak és Szentpéteri Mártonnak pedig Angliából írt levelei maradtak fenn. A gályákról és szűk börtönökből csak nemrég kiszabadult prédikátorok előtt most egyszerre kitérül a látóhatár s lehetőségük nyílt rá, hogy ügyüket és egyházuk sérelmeit az egész művelt protestáns világ elé terjesszék. A legérdekesebbek talán azok a levelek, amelyekben magyar sorstársaiknak számolnak be az elért eredményekről. Ezek fogalmat adnak nem csak széles körű tájékoztató-tevékenységükről, hanem a Zürich, Utrecht, London és Magyarország között sűrűn jövőmenő levelekről és üzenetekről is. Jó példa erre Beregszászi Londonban 1677. január 28-án kelt levele Rimaszombathi Jánoshoz Zürichbe:

„Velem sokat szenvedett jóakaró Komám Uram!... Mi még élünk, úgy mint Istennek tetszik ez híres neves Magna Britannianak Londinum nevű, nagy sok néppel telyes városában. Isten indítván sok kegyes lelkeket rajtunk való szánakozásra s jó akaratra, ígervén a király mellettünk való intercessióra magát telyes indulattal — parlamentum fog beállni február 15én... , kit is nekünk meg kell várnunk —, s pátenset is, ad collectas instituendas, adni parancsolt, honnét is Isten megáld bennünket.” (A gyűjtést elrendelő királyi rendelkezést is odamásolta Beregszászi jól-rosszul. Kuriozusként idézem egy részét): „Upon reading... the humble petition of thirty distressed protestant ministers of the Gospell, natives in Hungary, who have endured a long slavery upon the galleys... , His Majesty was thereupon graciously pleased... to order that... a Breif (!) be passed recommending the petitioners' sad condition and suffering to the charity of all His Majesty's loving subjects. — Ez a király jó akaratyának continentiája.” (Beregszászi lemásolta az angol királynak a Holland Államszövetséghez intézett válszát is, melyben ígéretet tesz egy közös diplomáciai

lépésre a császárnál, a magyarországi evangéliumi egyházak érdekében, s javaslatot kér, hogyan járjanak el): „We... are ready... to use our best endeavours with the Emperor for the comfort of the afflicted Churches of that kingdom... We have already recommended the affair in general to our minister which is at Vienna.”

„... Zaffius uramnak Velencében írja meg Kegyelmed, hogy én egy magyar Novum Testamentumot Amsterodambul küldöttem ökegyelmének... Egy levelét vöttem Amsterodamban ökegyelmének. Szombati István úrnak az elmúlt napokban Ultrajetumból vöttem levelét... Losonczy János uramtul is vöttünk. Írja ökegyelme, hogy ismét a Sárkány tagjai dühösködnek és Újvár pusztájáru a tanítókat (lelkészeket), kik találtattanak, elkergették, és Veszprém tájáru is. Azonban azt is írja, hogy mindenütt ellenünk lesekét hánytának, ha hazaindulásunk lenne, veszedelembre ejteni igyekeznének. Sőt, ha az Imperátor indulgeálna is, de autoritate summi pontificis interturbálni fogják. De Isten mind hatalmasabb ezeket elfordítani és megszigényíteni az mi háborgatóinkat. — Kérem Kegyelmedet, az én kevés javascakimrul visellyen gondot... melyrül nem is kételkedem. És mikor édes házanépének ír Kegyelmed, én felöllem is tegyen... emlékezetet... Mi régen nem vöttünk levelet Kegyelmetektül. Igen becsülletel köszöntöm mind a szenteket... és mind a tigurumi jóakaróinkat... Harsányi komám uram számára megvettem 'Quid est in Lord's Prayer' és 'Daniel Dyke in Psalmum 124' című könyveket). A többit is, ha lehet, megszerzem... Nicletiusék Stellerrel edgyütt Dániába fognak indulni majd... — Én ebben hagyom írásomat, ajánlván Istennek... mind Kegyelmeteket...

Kegyelmet szíves jóakaró komája s az Úrért való szenvedésben szenvedő társa, Beregszászi István.”
(Az aláírás szándékosan el van ferdítve.)

A protestáns nagyhatalmak diplomáciája azt ugyan nem tudta elérni, hogy a gályarab lelkészek száműzetését hivatalosan semmisnek nyilvánítsák — erre Bécsben nyilván presztízs-okokból nem tudták rászánni magukat — de annyi sikere kétségtelenül volt a diplomáciai fellépésnek, hogy Magyarországon hallgatólag eltűrték, hogy a száműzöttek lassanként hazaszállingóznak és régi gyülekezeteikben tovább szolgáljanak, míg végül is az 1681-es törvények újra biztosították némi vallásszabadságot.

A hazatérő prédikátorok sokszor kalandos és nem éppen veszélytelen útjáról a levelek elég pontos képet adnak. Zürichben maradt sorstársaiknak, vagy ottani patrónusaiknak küldött részletes úti beszámolóik alapján kétségtelen, hogy legtöbbször (Harsányi, Karasznai, Rimaszombathi, Ladmóci stb.) az Ulm—Augsburg—Nürnberg—Lipce út vonalat választotta, Ausztriát lehetőleg elkerülték, csak Czeglédi Péter vette sietős útját Ulmon és Bécsen át. — A hazatérők gondoljaiba érdekes bepillantást engednek Ladmóci Rimaszombathinak útközben, 1676 második felében írt levelei. Az elsőt érdemes felolvasni. Elsősorban az derül ki belőle, hogy milyen lelkesedéssel fogadták a volt gályarabokat Dél-Németországban, de az is, hogy ettől kelet felé, Szászország vidékei már mennyire tele voltak ebben az időben a Magyarországról száműzött lelkészekkel. Ezek voltak azok, akik a Kollonics-féle kötelezvényt, hogy ti az országot elhagyjátok, aláírták, s így megszabadultak a pozsonyi törvényszék ítéletétől. Nem csoda tehát, ha az igazi mártíriumot vállalók felháborodtak azon, hogy ezek a szemükben megalkuvó jellemű, gyülekezetüket cserbenhagyó lelkészek — akiktől azonban a késői utó-

kor mégsem tagadhat meg minden szánalmat és együttérzést — a német gyülekezetek segítőkészségét már szinte kimerítették, sőt néha még „gályarabok”-ként is felléptek. Ladmóci, aki útitársának nevét sem említi meg, így ír:

„Az Úr Isten Kegyelmedet már sok szenvedési után adgya meg édes Hazájának, az szent Gyülekezetnek és kedves házanépének, szívesen kívánom. Kegyelmedhez való köteleességem kívánnya, hogy útunk s állapotunk felől kevés szóval... tudósítsam. Mi, az Úrnak neve legyen áldott, mind ez ideig békével jártunk, semmi bántódásunk senkitül sehol nem volt. Ijesztettek ugyan bennünket az Augustába (Augsburgba) való menéstől, de bemenvén osztán alig voltunk bátorságosabbak, mint ott (Zürichben); mert nem gondolván a keresztények az ellenkezőkkel, uccájukon alá-fel hordoztattak hintón nagy böcsülettel, Curiájokat (a városházát), Tékájokat (könyvtárukat) és egyéb raritásokat megmutogatván. Itt mind a prédikátorok felette nagy indulattal voltak hozzánk, a Consul (polgármester) penig három ízben is meglátogatott bennünket és mindenképpen nagy szeretetinek jeleit mutogatván hozzánk. Innen elindulván Norinberga felé, némelyek hintóra ülven a fő emberek közül, nagy darabon kísérvén megcsókolgattak és megáldván, úgy bocsátának útra. — Már Norinbergába vagyunk, már a prédikátorokkal szólottunk, a scholarchákat (iskolai előljárókat) is a Curiában köszöntöttük, többet errül nem írhatok. Itt és ezen túl már igen járnak az exul subscribált prédikátorok, kik felől nem annyira tanéttattak (tájékoztotak), miképpen jöttek exiliumra, melyre nézve a mi nekünk rendelt(ett) alamisnából sáfárkodtak ez ideig. Szinte itt Norinbergába is ketten voltak, hogy ide érkeztünk, kik felől úgy ítélték (vélekedtek), hogy azok is a gályaról szabadultak. Saxoniában ugyan uradalomban is vannak; minékünk is Simonides Saxoniából írja, hogy bár kölcséggel (készpénzzel, Bargeld?) menjünk be, mert ott nem annyira vehetünk alamisnát, mert igen sokan vadnak alamisna-kérők. Sőt Simonides és Masnicius is kívánnyak, hogy a mi nekünk adatott alamisnában ököt is részesítsük, de mi azt feleltük, hogy mireánk semmi afféle nem bízott... Kegyelmed köszöncse Séllyei, Harsányi, Tatai... (etc.) uraimat... Ezek után Isten Kegyelmeddel. — Írtam Norinbergában, Aug. 23án, Anno 1676. Ladmóci István manu propria.”

A kapcsolatok Zürich és a volt gályarabok között a hazatérés után sem szakadtak meg: erről tanúskodnak Harsányi, Karasznai, Kocsi, Csúzi, Ladmóci és Simonides levelei. Hogy a zürichiek mennyire figyelemmel kísérték hazatért védenek további sorsát, azt bizonyítják többek közt Harsányi idevágó beszámolóinak hivatalos másolatai a zürichi állami levéltárban. A prédikátorok segélyezésére összegyűlt pénz maradványából sem csupán ösztöndíjakat biztosítottak magyar diákok részére — mint általában ismeretes —, hanem alkalmi segélyeket is küldtek Magyarországra. Masnicius és Simonides még Lipcsében is részesült 1679-ben a zürichiek támogatásában, Harsányi, Tatai és Kocsi pedig otthon, ugyancsak 1679-ben, Csúzi pedig 1682-majd 1685-ben kér és kap segélyt Zürichből. Az utolsó életjel Kocsi Heideggernek 1692. november 13-án Lepényből írt levele, mely a török kiverése utáni megváltozott állapotokról tudósít, s ezért „Litterae de statu Ecclesiarum Hungaricarum 1692” címen katalogizáltak Zürichben. A gályarabok zürichi kapcsolata azonban még a halálon túl is elevennek és elkötelezőnek bizonyult: Séllyei István fia, Pál, apja érdemeire hivatkozva kap segélyt Zürichben, 1693 augusztusában. — A gályarabok, valamint svájci és magyar barátaik levelezésének zürichi gyűjteményekben levő és kiadásra

váró anyaga számításom szerint kerekén 350—400 darabra tehető.

Azonban nem csak a levelezést és a többi jelentős dokumentumot őrizték meg, a zürichiek ilyen lelkiismeretesen, hanem számos apróbb emléket is: alig kibetűzhető jegyzeteket, listákat, aktamásolatokat, elszállásolási terveket és még egy meghatóan kezdetleges német—latin szöszedetet is, a befogadó ország nyelvének elsajátítására tett első kísérletek tanúbizonyságát.

Az egyik cédula latin nyelvű feljegyzése arról tudósít röviden, hogy: „A Krisztus ügyéért gályára került, de Isten segítségével kiszabadult Alistáli György magyar lelkipásztor magávalhozott rabruháját a Zürichi Városi Gyűjteménynek („Theca Civica”-nak) ajándékozta, hogy egyéb ritkaságokkal együtt megőriztessék.” — Megvallom őszintén, mikor ez a meglepő értesítést tartalmazó kis cédula, melynek fotókópiáját szintén elhoztam, a kezembe került, elfogott az izgalom és a reménység. Mert bármennyire idegen legyen is bármiféle ereklyék tisztelete a református ember szemében, mégis szívvel dobogató dolog lenne megtalálni ezt a sok szenvedést látott ruhadarabot, hitvalló őseink mártíromságának néma tanúját és emlékét! Tetszetős gondolat volt az is, hogy amit a magyar gályarab prédikátor annakidején a zürichiek gondjára bízott, azt 300 évvel később egy másik odavetődött magyar teológus emelje ki a feledés homályából. — Sajnos, a keresés mind ez ideig nem vezetett eredményre, bár még mindig van rá némi remény, hogy ez a becses ruhadarab mégiscsak előkerül még valamelyik zürichi gyűjteményből. Az egykori „Theca” ugyanis, mely az 1692-ben alapított városi könyvtár része volt s „Művészeti és Csodagyűjtemény” („Kunst- und Wunderkammer”) néven volt ismeretes, a korabeli meghatározás szerint azt a célt szolgálta, hogy (idézem): „Isten dicsőségét ezen a módon is kiterjessze”. Érthető tehát, hogy a felvilágosodás korában ezt a sok furcsaságot tartalmazó gyűjteményt egyre bizalmatlanabban kezelték és a 18. sz. folyamán — a könyvtár nagyarányú fejlesztésével egyidejűleg — teljesen elhanyagolták. Így bizony különösen a ruhafélékben keletkezett nagy kár. A muzeális anyag nagy részét végül is az 1892-ben alapított „Landesmuseum” vette át; — Dr. Ruedi Schnyder múzeumi konzervátor barátom szíves közlése szerint — ennek az állományában viszont Alistali rabruhája nem szerepel. Az eredeti gyűjtemény csekélyebb része megmaradt a Városi Gyűjtemény tulajdonában s ma a „Zentralbibliothek” kötelékébe tartozik; mivel a kere-

és ebben a régiesen katalogizált „Theca”-ban huzamosabb időt vesz igénybe, így semmi sem lehetetlen — még a ruha megkerülése sem.

Befejezésül érdemes feltenni a kérdést: minek köszönhető, hogy a magyar gályarab prédikátorok történetére vonatkozó dokumentumok ilyen nagy tömegben s szinte hiánytalanul maradtak ránk Zürichben? Válaszként elsősorban utalnunk kell a zürichi egyház erősen fejlett történeti érzékére és érdeklődésére. Hálás örömmel állapíthatjuk meg ugyanis, hogy Bullinger Henrik reformátor és egy későbbi híres zürichi egyháztörténeti dokumentumot — köztük számos magyar protestáns emléket — nagy becsben tartottak és hűséges gondnal őrizték meg Zürichben. A magyar gályarabok dokumentumait azonban a zürichi lelkész-és tanár-kortársak még ezen az általános mértéken túlmenően is, érezhető lelkesedéssel gyűjtötték és rendezték, legfontosabb darabjait magángyűjteményeik részére buzgón másolgattak, két prédikátor képét megfestették, egy másiknak a rabruháját, mint láttuk, szinte ereklyeként őrizték. Ennek a magyarázatát talán leginkább az akkori történelmi és teológiai helyzetben kell keresnünk. A Harmincéves Háború, mely Svájcot amúgy is elkerülte, már egy negyedszázaddal korábban véget ért; Zürich és a többi svájci városállam viszonylagos jólétben élt. A teológiában a késői ortodoxia merevsége uralkodott, a prédikációk a gyülekezet számára érthetetlen kétórás szónoklatok, vagy teológiai fejtegetések voltak, amelyekben nem egyszer 200 vagy több bibliai idézetre hivatkoztak. Az európai vallásüldözések Zürichtől távol folytak, s a savoyai Waldensek szenvedései is — bár az egész svájci reformátusság segítette őket —, inkább csak a nyugtaibb, francia nyelvű vidékek népének jelenthettek közvetlen élményt; a hugenotta menekültek pedig csak tíz évvel később árasztották el Európát. — Amikor tehát a magyar gályarab prédikátorok 1676 tavaszán a protestáns Svájc és Zürich földjére léptek, egyszerre kitarult előttük a német—svájci református gyülekezetek szíve és szeretete. A gyakorlati keresztyénség, a sok próbát kiállt eleven hit és a Krisztus feltétlen követésének hőseit látták bennük: először álltak szemtől szembe keresztyén mártírokkal. A zürichi dokumentumok megőriztek valamit ennek az őszinte lelkesedésnek és áldozatkészségnek a légköréből, s valóban megérdemlik, hogy végre komolyan foglalkozzunk feldolgozásukkal és minél teljesebb kiadásukkal.

Dr. Hans Schaffert

Nikolaus Zaffius, a teológus és orvos

Nikolaus Zaffius neve a magyar gályarabok kiszabadulásával kapcsolatban többször is fölbukkan. Ki volt ez az ember?

Sils-ből (Oberengadin/Graubünden) származott. Nem sokkal 1638 előtt kezdte el tanulmányait Zürichben, ahol egész bizonyosan teológiát tanult. 1644-ben Alsó-Ausztriában az altlauer báró házában házitánító állást vállalt, 1649-ben azonban már ismét Zürichben találjuk, majd teológiai vizsgái letétele után egy graubündeni gyülekezet gondozását vállalta el. E gyülekezet zsinati jelentései kétszer is említik nevét. De ő is, mint más graubündeniek, kivándorolt Itáliába, ahol azután még orvostudományt tanult.

Nemcsak orvosi hivatását gyakorolta, de továbbra is, és éppoly mértékben elkötelezettséget érzett a teológia iránt is. Nápolyban az evangélium titkos hirdetője volt: ő is azok közé tartozott tehát, akik számára a teológia „esemény” volt. A teológiáért és az evangélium ügyéért ő is személyes, egyáltalán nem magától értetődő kockázatot vállalt.

Ez az elkötelezettség még tovább is vezette. Zaffius Nápolyban kapcsolatba került a magyar gályarabokkal, akikkel ebben az időben valamilyen kapcsolatot nem volt illő fenntartani. De ezt a kapcsolatot, a rabok Zaffiushoz írt, 1726-ban nyilvánosságra hozott levelei bizonyítják. Ezeknek az embereknek a sorsa mélyen meg-

döböntette őt, és nem hagyta nyugodni. Orvosi tevékenysége leple alatt nemcsak prédikált, de lelkipályozó is volt, a gályarabok számára egy fénylő ponttá vált s mint titkos összekötő szorgalmazta szabadulásukat.

Zürichi barátaival kapcsolatot tartott, s titkos prédikátori tevékenysége előttük is bizonyára ismert volt. 1675-ben a nála 15 évvel fiatalabb Johann Heinrich Heidegger, zürichi teológiai professzornak írt egy részletes levelet a gályákon levő magyarok helyzetéről. Tudjuk, hogy Heidegger évek óta többféle kapcsolatban állt magyar diákokkal és száműzöttekkel, ezeket támogatta. Ezt Zaffiusnak is tudnia kellett. Így ez a két hallgatag ember, Heidegger Zürichben és Zaffius Nápolyban, egészen tudatosan munkálkodott a célon, a megszabadításon, amely végül a hollandok hathatós segítségével 1676. február 11-én bekövetkezett: a még fogóságban levőknek megnyílt a szabadulás útja. Egyáltalán nem csoda, hogy a zürichi református egyház különösen részt vállalt ebben a történetben, s ekkor a zürichi és környező gyülekezetekben megemlékeztek a vallásuk miatt üldözöttek e csoportjáról, s sok gyülekezetben imádkoztak megszabadulásukért. A magyarok — úgymond — egy kicsit Zürichhez is tartoztak.

Nem meglepő hát, hogy Zaffius a szabadulás után hamarosan azt írta Heideggernek, hogy a megszabadultakat minden szükségessel ellátva, egy alkalmas vezetővel, Jenazius *Rhaetien*-nel (még egy *graubündeni*) Svájcba küldték.

Képzelnék bele magukat abba az időbe. Zürichben, mint az egész német nyelvterületen — egyházilag nézve — eluralkodott a halott ortodoxia, túlságosan hosszú prédikációkkal, teológiai formakényszerrel. Tulajdonképpen minden rendben volt, de már semmi — vagy legalábbis alig valami — volt élő, eleven.

És most, ebbe az egyházi „temetői” nyugalomba és „rendbe” betört a maga konkrétságával Isten élő Igéje a gályarabok csoportjának képében. Egyszerre megértették az emberek, mit jelenthetett Jézus tanítványainak a legkisebbek közül eggyel jót tenni. Ez lelkesítően hatott. A magyarok jellé és felhívássá váltak, egyfajta ajándék, Isten eszközei lettek. Ezekké lettek, mivel né-

hány gyülekezetben megértették és komolyan vették Isten Igéjét. Tizenöt évvel később a pietizmus új impulzust kapott Zürichben és Bernben.

Igen, az emberek segítettek a magyar vallásüldözötteknek. És azok viszont Zürichben és más gyülekezetekben új világosságot gyűjtöttek; és ahol segítettek, ott ismét élővé vált az egyház. Kölcsönös segítség!

Mindez „csak” egy kis epizód az egyháztörténetben. De alkalmat ad — e napnak a végén — néhány megfontolásra és kérdésre, hogy ezáltal jubileumunk alaposabb és talán eretnekül-provokáló jellegű legyen.

Az egyháztörténet — szerintem — nemcsak az egyház története, hanem történelem az egyház számára. Azaz: nevelő, tanító feladata van a ma egyháza számára.

Fel kell ismernünk és komolyan kell vennünk *ma*, hogy az egyház számára, a nemcsak dicsőséges, de néha oly siralmas múltban, adódtak kritikus, egzisztenciális helyzetek (éppúgy, mint *ma*, amikor döntéseket kellett hozni; amikor kompromisszumoknak nem volt helye; amikor egy kivételes helyzet egyszeriben egy általános helyzetet világított meg; amikor egyesek, vagy sokan egyszeriben megértették, hogy most szükség van a kockázatvállalásra — bármibe is kerüljön —; amikor az embernek azon kellett fáradozni, hogy *igent*, vagy *nemet* mondjon.

Ilyen szituációk *ma* is vannak. Mindenütt, ahol az egyház valóban él. Az egyháztörténet is segíthet ezekben a helyzetekben világosabban látni. Így teljesíti diakóniáját, sajátos szolgálatát.

Ezekben a napokban — az igazság kedvéért — meg kell kérdeznem magamat, egyházamat és Önöket is:

— Hol vannak a mi mai gályarabjaink, akik mellé *mi* állhatunk oda, a mi hazánkban?

— Hol vagyunk mi bűnösök, mert valamit cselekedtünk, pedig nem kellett volna, s valamit nem tettünk meg, pedig meg kellett volna; és hallgattunk, ahol nem kellett volna!

— Hol vannak *ma* a mi lehetőségeink, mert — ugye — vannak, ahol egyházon belül és kívül védelmet és segítséget adhatunk embertársainknak?

Dr. Harsányi András felszólalása

Kitüntetésnek tartom, hogy a Doktorkollégium Egyháztörténeti Szakosztályának körében, ebben az illusztris és tudós körben felszólalhatok. Ez a kitüntetés olyasfajta születésnap ajándék: idén, 1976-ban negyven éve, hogy ebben a díszteremben az Ige szent szolgálatára kibocsátottam.

Amit a debreceni Református Teológia tanított és amire engem megtanított, azt bár szerény, de a világon sok helyütt végzett egyháztörténeti vonatkozású szolgálataim során igyekeztem megtartani. Ez pedig az, hogy az egyházhistorikus egyfelől legyen őszinte és nyílt, előre és világosan megmondván, hogy mik azok a teológiai, felekezeti, népi és szociális nézőpontok, amelyek történetelemző és írói egyéniségének sajátjai; másfelől viszont igyekezzenek belátni és beleélni magát a vizsgált korok, események és személyek saját viszonyulásaiba, motívációiba és szellemiségébe. Ez a kettős fegyelem tette lehetővé, hogy minden körülmények közt *magyar református teológusként* végezhettem történeti értékeléseimet és alakíthattam előadásaimat, ugyanakkor pedig ezek ökumenikus hangja nem csengett hamisan. Úgy hiszem, sikerült ezt a kettős fegyelmet megőriznem akár a domonkosrend magyarországi

történetét írtam meg a reformáció századában való vonatkozásaiban, akár az 1456-os úgynevezett nándorfejérvári győzelem egyházpolitikai hátterét vizsgáltam, de még inkább, amikor az Egyesült Államokban levő országos (tehát nem magyar) római katolikus-presbiteriánus/református dialógus során veszek részt az egyház szolgálatának református részről való megvilágításában. („Ministry in the Church- Ministerium in ecclesia”), vagy pedig különösképpen az egyháznak a szekuláris környezetben — a meg nem szervezett nyugati szekuláris és a megszervezett keleti szekuláris környezetben — való út- és helykeresést nem magyar teológusok előtt való prezentációimban.

Ezek előrebocsátása után szeretném elmondani, hogy a magyar gályarabok kiszabadításának 300 éves megemlékezése hogyan alakul Magyar-Amerikában, valamint, hogy vannak-e nem magyar megemlékezések.

A két amerikai magyar református egyházi csoport, az önálló denominációt alkotó Amerikai Magyar Református Egyház (a „függetlenek”) és a Krisztus Egyesült Egyháza keretében élő Kálvin Egyházkerület (Calvin Synod of the United Church of Christ) egyházkerületi közgyűléseiken utasították gyülekezeteiket gályarab-

rab-vasárnapok tartására. A Kálvin Egyházkerületben ez 1976. február 8. volt, a Független Egyházban 1975. október 31.

Mint a Független Egyház, keleti egyházmegyéjének esperese részletes iránymutatást adtam a gyülekezeteknek a megemlékezés történelmi szemléletét és ökümenikus értékelését illetően. A vezető gondolat az volt, hogy — elmondva a gyászévtized eseményeit — mutassanak rá arra, hogy a kor nemcsak militáns ellenreformáció ideje volt, hanem hogy abban a korban vallási és politikai elnyomás együtt folyt. Utaljanak a megemlékezések bizonyos párhuzamos eseményekre, például arra, hogy XIV. Lajos francia király csapatai 1688 és 1693 között hogyan pusztították a Palatinátust, sok reformátust menekülésre kényszerítve. (Ezek a palatinátusi reformátusok Hollandiába futottak, egy részük tovább vándorolt Amerikába. Ezek alakították ki azt a német eredetű amerikai református egyházat, amelyből későbbi fúziók következtében az Evangelical and Reformed Church, majd az United Church of Christ lett és ez az az egyháztest, melybe az első világháború után az amerikai magyar református gyülekezetek egy jelentős része is betagoledott). Akik a lajosi üldözések idején nem menekültek el, a magyarországgal egyező sorsnak voltak kivéve: templomelkobzásoknak, pásztorüldözéseknek, erőszakos térítéseknél.

A további iránymutatás során felhívtam a gyülekezetek figyelmét arra, hogy a megemlékezések nem rekrimináció célját szolgálják; illetve nem szabad, hogy azt szolgálják. Ma római katolikus és református keresztyének egyre inkább ébrednek annak tudatára, hogy ők *együtt* Istennek népe. Amerikában erős a mozgalom — és jelek mutatnak arra —, hogy római katolikusok és protestánsok belátható időn belül együtt vehetnek részt az Úr szent asztala áldásaiban. Ezért a történelmi eseményeket el lehet és el kell mondani, mert megtörténtek. De a *tanítás* ez: emlékezzünk arra, hogy atyáink mennyire hajlíthatatlanok voltak hitükben, amit sem lelki kényszer, sem testi kínzások nem voltak képesek megtörni. A mindhalálig való hűséget ünnepeljük, a keresztyén ember e ragyogó jellemvonását. A könnyen változó lojalitások és a megalkuvásokra hamar hajló hamis tolerancia korában a gályarab ősök hitszilárdsága a mi *magyar református örökségünk*. Ma szinte hitetlenkedve, megérteni képtelenül halljuk e gályarabok kínzó dilemmáját: elfogadhatják-e a császári kegyelmet, elfogadhatják-e a szabadságot, a kiszabadítást? Nekik nem menekülés kell, hanem vindikáció, nem kegyelem, hanem igazság. Ez utóbbi szemlélet kiemelése spontán megértésre talált nem magyar, hanem amerikai közönség előtt, ahol alkalmam volt ezt a témát néhány ízben kifejteni. A vietnami háborúban való részvétel ellenállói úgygye gyűrzéseinek egyik döntő vitapontja ma éppen ez: akinek igaza van, az nem klemenciát, hanem vincikációt vár.

A gályarab-jubileummal kapcsolatban az amerikai magyar reformátusok — a különböző egyháztestek között — reprezentatív megmozdulást szerveztek 1976. október 31-re, valamely nagy férőhelyű presbiteriánus templomban New Yorkban, valamint a keleti tengerpart más központjaiban. Az előkészítő kampány során és magán az emlékestentiszteleten a következő szempontok kerülnek kidomborításra: 1. a gályarabok hűségében megnyilatkozó magyar református örökség tudatosítása a gyülekezetek népében; 2. elmondani ezt az amerikai denominációknak, különösen azoknak, amelyeknek magyar gyülekezetei is vannak; 3. belevonni az ünnepségbe azoknak a nemzeteknek diplomáciai képviselőit, amelyek országaiban a kiszabadított gályarabok menedéket találtak: Hollandia, Svájc, Nagy-

Britannia, Németország; 4. magyar evangélikusok bevonása. Ezt *amerikai* magyar református ünnepségnek tervezik, ezért vetették el azt a gondolatot, hogy magyarországiakat hívjanak meg rá — pl. előadónak, igehirdetőnek.

Tartalmi szempont: a hitben való kitartás, a mindhalálig való hűség a hit és a magyar nép iránt. Ennek komoly mondanivalója van az amerikai magyar reformátusság számára. Az amerikai denominációk tájékoztatása — azok meghívása az emlékestentiszteletre, irodalmi tájékoztatás, angol nyelvű igehirdetés és előadás — azért fontos, mert sok amerikai egyházi vezető az amerikai magyar reformátusokat olyan „kis pogánykának” nézik, akiket nekik kell megmisszionálni. Ez még a századeleji tömeges bevándorlás utáni szervezetlenségnek, illetőleg az amerikai denominációkba való tervszerűtlen betagoledásnak és a gyülekezetalapítások során missziós segélyek igénybevételének emlékcsokevénye.

Itt van a helye, hogy rámutassak arra, hogy az amerikai egyházi közvélemény, beleértve az akadémikus világot is, nagyon keveset, majdnem semmit sem tud a magyar reformátusság történelméről, történelmi szerepéről, a négyszáz éves önfenntartó küzdelemről, valamint mindarról, amit összefoglalóan magyar református örökségnek nevezhetünk: különös egyházi struktúrájáról, páratlan kegyességéről, liturgiai sajátosságáról, a nyugati eszmeáramlatoknak a magyar szellemiséggel és temperamentummal való különleges ötvöződéséről.

A közkezen forgó egyháztörténelmi és történelmi tankönyvek, összefoglaló művek vagy monográfiák a reformáció századát tárgyalva sorra veszik a nyugati országokat és nyelvtérületeket, azután amikor a Lajtatól vagy Elbatól keletre eső területekhez érnek, egy rövidke fejezetben írják meg, hogy „ott is” volt reformáció. A reformáció százada után azután még ennyi emlékezés is alig történik róluk. Számos munkát vizsgáltam meg, a gyászévtizedről, a gályarabokról egy szó sem volt, legfeljebb közvetve annyit, hogy politikai okokból Lipót császár enyhíteni volt kénytelen az ellenreformáció militáns nyomását és attól kezdve általános enyhülés következett. Ami, ugye tudjuk, mennyire felületlen megállapítás.

John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* (1954) még mindig a legtöbbet mondja Kelet-Európáról. Elmondja, hogy a magyar reformáció a kálvinizmushoz váltott, aminek oka szerinte az, hogy nem akart asszociálni a német urakkal; nem voltak antinacionalista vonatkozásai. Viszont McNeill sok mindent összekever, a kettős elnökséget például visszavetíti a XVI. századba, és azt mondja, hogy az országos zsinat tízévenként jött össze — akkor. De helyesen állapítja meg, hogy az a Habsburg igyekezet, amely jezsuita segítséggel ki akarta irtani a magyar kálvinizmust, nem sikerült. A magyar református egyházformát alkotmányos püspökségnek nevezi, amelyben a püspöki eminencia jurisdikcionális és nem egyházi rendben gyökerező.

McNeill is azok közt van, akik túlságosan szimplán jelentik ki, hogy Lipót véget vetett a repressziós politikának és vallásos türelmet hirdetett Magyarországon. Arra viszont nem mulaszt el rámutatni, hogy Lipótnak e magatartásában mennyire közrejátszottak az európai háborúk és szövetségek, XIV. Lajos támadása Hollandia ellen, a törökkel való szövetsége, annak megszakítása és újrafelvétele. Részletesen beszél a palatinátusi üldözésekről a lakosság megosztottságáról és belső feszültségről, de olyan elbírálások is szerepelnek nála, mint pl., hogy a palatinátusi túlkapásokat I. Ferenc József császár szüntette meg. Egrészt tehát McNeill

irányt mutat, hogy a magyar ellenreformáció mennyire nem volt egyedülálló és hogy Nyugat-Európában milyen pontos párhuzamokat lehet találni; másrészt viszont az említett pontatlanságok miatt nyilvánvaló, hogy a nyugati olvasó mennyire hibás adatokat kap.

Hogy ilyen keveset tudnak amerikai akadémikus körökben rólunk, az a mi hibánk is. J. Craig óta átfogó magyar protestáns egyháztörténet angol nyelven nem jelent meg (History of the Protestant Church in Hungary, London, 1854, 464 old.). Balogh Ferenc egyháztörténetét kivonatos formában angolra fordította Nánássy 1906–1907-ben (History of the Reformed Church of Hungary, megjelent a Reformed Church Review-ban és külön lenyomatban is). A Révész—Kováts—Ravasz, Hungarian Protestantism, Its Past, Present and Future (Budapest, 1927) nem szigorúan tudományos igény munka; ugyanúgy George Knight kis könyve sem, bár ez utóbbi, Révész Imre egyháztörténeli kompendiumát követve, pontosságnak nincs híjával. Egy olyan angol nyelvű magyar református vagy protestáns egyháztörténet, mint Bucsay Mihály német nyelvű munkája, már régen esedékes.

Nem állunk sokkal jobban az amerikai magyar reformátusság történetével sem. Összefoglaló munka nincs angolul (magyarul is csak résztörténetek, régebbi dátumokkal). Az egyetlen tudományos nivójú történet (de ez azután kitűnő) Komjáthy Aladárnak vasos könyve — ez azonban lényegében csak a Független Egyházzal foglalkozik.

Visszatérve a gályarabokra: a gyülekezetek népe sem

tudott róluk sokat. Reformáció emléknappján egyházi lapjaink évről évre közölni szokták a gályarabokról a Zsilinszky-féle egyháztörténetben megjelent metszetek egy-egy mását (kevés vagy semmi kommentárral), mindig eléneklik a „Térj magadhoz, drága Sion” egy-egy versét — és ez körülbelül minden. A 250 éves fordulónak, 1926-ban, egyházi lapjainkban nyomát nem találtam. Idén mindkét egyházi újságunk (Magyar Egyház, Reformátusok Lapja) megemlékezik az évfordulóról. A Reformátusok Lapja szerkesztője, Vitéz Ferenc, rövid történetet tartalmazó „bulletint” készít (amelynek üres két lapjára a gyülekezetek istentiszteleti rendjét és híreit nyomtathatják le), valamint gályarab emléklevelezőlapot ad ki (a pataki emlékreliet másával). Az amerikai magyar református presbiterszövetség gályarab-emléktábla felállítását tervezi a ligonieri Bethlen-otthonban.

Reméljük és néhányan igyekezünk azon, hogy a fentebb jelzett hiányokat pótoljuk. A mostani évforduló talán ad majd valamelyes ösztönzést ez irányban.

Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy erre nemcsak a történelmi hűség, és tárgyilagosság szempontjából van szükség, hogy tudniillik az amerikai egyháztörténeteknek a reformációról és a református egyház történetéről való globális képe kiegészíttessék — amiből az ő református öntudatuk is jelentősen erősödhetik — hanem életbevágó szüksége van erre az amerikai magyar reformátusoknak és evangélikusoknak is, hogy lássák, tudják, érezzék: a hitben való hűség a megtartás legözöndölgő ereje.

AZ ÖKUMENIKUS SZAKOSZTÁLY ELŐADÁSAI

Dr. Szabó László Ambrus

A Presbiteri Világszövetség és a Magyarországi Református Egyház

Ebben a rövid ismertetésben arról akarunk számot adni eredeti egyháztörténeli dokumentumok alapján: milyen viszony és kapcsolat volt egyházunk és a Presbiteri Világszövetség között az alapítás körüli és az azt követő években. Köztudott, hogy a Magyarországi Református Egyház, mint egységes nemzeti egyház, hivatalosan, 1909-től tagja a PVSZ-nek. A dokumentumok azonban azt igazolják, hogy egyházunk alapító tagnak számít s a kezdeményező angolszász egyházakkal egy időben örömmel csatlakozott a PVSZ megalapításának gondolatához és tervéhez és a maga lehetőségei között, kezdettől fogva, részt vett annak munkájában is. Részletes ismertetésre itt nem törekszünk. Csupán annyit a célunk, hogy e történelmi ténytetészerűen összefoglaljuk és a legfontosabb történelmi ismeretanyagunkkal magyarazzuk. Hálásan jegyezzük meg, hogy ez az ismeretanyag, egyházunk korabeli sajtótermékei, valamint a különböző egyházi testületeink lelkesi és világi tagjainak tekintélyes száma révén, közkinccse, közös tudomása volt a magyar református gyülekezetek legszélesebb köreinek.

1. *A Magyarországi Református Egyházban ismert és kedvesen fogadott volt az a gondolat és terv, amely az 1860-as évek második felétől, főként skót református hittestvéreink körében, azt érlette és célozta, hogy hittvallásos világszövetségünk létrehívassék.*

Ezen a téren hálára indító szolgálatot tett és elévülhetetlen érdemet szerzett a magyar református ösztöndíjasként, a hatvanas évek közepén, előbb Londonban, majd Edinburghben tanuló BALOGH FERENC, aki később a Debreceni Református Teológiai Főiskola egyháztörténeli professzora lett s a világ reformátussága legszélesebb körében ismert és tisztelt hithű református tudósként tartatott számon. A Skót Szabad Egyház Zsinatán, 1865. május 29-én elmondott, híressé vált üdvözlő beszédében ő hívta fel először „északi hitrokonainknak” a figyelmét a magyar reformátusságra s arra, hogy ez a református egyház hűséges volt történelme folyamán és az igyekszik maradni a kor teológiai áramlatai között is a református reformáció örökségéhez. (1).

Külföldi tartózkodása idején széles baráti kapcsolatot épített ki Balogh Ferenc a francia, az angliai és a skót reformátusok körében. Idehaza, a debreceni Kollégium és a Tiszántúli Egyházkerület „nagy öregjei” ösztönözték arra, hogy ápolja ezeket a kapcsolatokat. A kiterjedt levelezések és a sajtó- és könyvek útján folyamatosan fenntartott szellemi kapcsolat jó következménye lehetett és volt az, hogy a PVSZ alapításának gondolatát érlelgetők kezdettől számítottak a magyar református egyházra és egyházunk is, a hazai sajtótudósítások és gyűléseken elhangzott jelentések által folyamatos érintkezést tartott fenn a terv valóra váltásáért fáradozó külföldi hittestvéreinkkel.

A Tiszántúli Egyházkerület 1874. évi októberi közgyűlésén felolvasták Howard CROSBY-nak, a New York-i egyetem kancellárjának a levelét, amelyben arra kéri a presbiteriánus egyházakat: gondoskodjanak azokról az „utakról” és „módokról”, amelyek lehetővé teszik e hitvallásos család tagjainak a „formális érintkezését”. Az egyházkerület közgyűlése „a nagy eszmét testvéri szeretettel fogadja s egész örömmel üdvözli...” a megvalósítás útjának és módjának „véleményezésére az egyetemes értekezletet kéri föl: éppen ezért ez ügyet konventi tanácskozásra tűzi ki” (2).

Ismert azonban, hogy az egyetemes konvent, a tiszántúli egyházkerület kezdeményezésére, csak 1877-ben ült össze az előző, 1873-as gyűlése után újra, miután — amint az elnöki megnyitó mondja — „köztudomása van, hogy mi reformátusok, csak egyes, különösebb esetekben szoktuk és nem évenként tartani konventeinket s azoknak összehívátása rendszerint egyik vagy másik superintendens kezdeményezésére, illetve indítványozása folytán történik...” (3). Közgyűlési döntés tehát, így az ügyben nem született e New Yorkból érkezett felhívás tárgyában. Ez azonban korántsem jelentette azt, hogy az ügy lekerült egyházunk napirendjéről.

Balogh Ferenc professzor, lapjában, az Evangéliumi Protestáns Lapban (a továbbiakban EPL) közli azt az „Üdvözlő szöveget”-ot, amelyet a debreceni lelkészek és a Kollégium tanárai, Révész Bálint püspök elnökletével, 1875. július 8-án tartott értekezletükről küldtek a PVSZ Londonban, július 21-én összeülő előkészítő gyűlésére. (4). Majd ugyane lapszámban „Tájékoztató az összes presbiteriánusok előkészítő gyűléséről” címmel részletesen ismerteti a londoni előkészítő gyűlés előzményeit. (5).

A londoni gyűlésről M. F. aláírással (minden bizonynyal Márk Ferenc debreceni ösztöndíjas diákról van szó) „eredeti külföldi tudósítást” közöl az EPL két száma is. (6). A tudósító utal arra, hogy a meghívó oly későn érkezett meg egyházunkhoz, hogy az idő rövidsége miatt nem tudta elküldeni a londoni gyűlésre képviselőjét.

Révész Bálint püspök, a tiszántúli egyházkerület közgyűlésén, 1876. áprilisában beszámol a londoni ülésről, annak hozzá érkezett jegyzőkönyve alapján s jelzi, hogy a PVSZ alakuló ülése 1877-ben lesz, amelyre meghívó érkezett. A közgyűlés határozata: „A szívélyes hangú meghívás testvéri szeretettel fogadtatik s fölkérlik püspök úr, hogy ezen egyházkerület képviseltetését, szíveskedjék majd ha csak lehet kieszközölni, legalább egy vagy két megbízott által...” (7).

Balogh Ferenc lapjában közli szó szerint „a föld különböző részein levő, a presbiteri rendszert követő református egyházak szövetségének ALKOTMÁNYÁT” (8), s részletesen ismerteti a londoni gyűlés jegyzőkönyvét is.

1876. augusztus 28—30. napjain a PVSZ előkészítő bizottságának két kimagasló egyénisége . W. BALIKIE

és R. TAYLOR látogatást tettek hazánkban s először Debrecenben találkoztak Révész Bálint püspök munkatársaival. Sietős lévén az útjuk (a valdens egyház jubileumi zsinatára utaztak innen), itt, Debrecenben adták át az előkészítő bizottság kérését, hogy „a presbiteri elveket követő ref. magyar egyházak (!) képviseltesék magukat” az alakuló gyűlésen. Budapesten érintkeztek Török Pál dunamelléki püspökkel is, így a tiszántúli kerület csak a másik három egyházkerülethez továbbította a vendégek megbízásából a meghívást. (9). A küldöttség látogatásáról Balogh Ferenc részletesen ír naplójában és lapjában is. (10).

A tiszántúli közgyűlés a püspöktől részletes jelentést hallgat meg, 1877. áprilisában s tárgyalja a dunamelléki közgyűlés idevonatkozó határozatait, valamint a dunamelléki püspök, ama kérdésére válaszol: mit szándékozik tenni a tiszántúli közgyűlés e tárgyra nézve. (11).

A tiszántúli közgyűlés tartja magát ahhoz, hogy mindenképpen képviselteti magát az edinburghi alakuló ülésén, akkor is, ha a négy testvér-egyházkerület, „ami ugyan nem is reményhető”, nem csatlakoznék „e magas és szép terv kivételére”. (12).

A júliusban tartott közgyűlésen Révész Bálint püspök jelentést tesz arról, hogy az áprilisi kgy. határozata értelmében megkereste mind a négy testvér-kerület elnökségét s a legidősebb főgondnokot, mint a konvent elnökét. Kedvező válaszokat kapott, melyek ebben summázhatók: „... az egyházkerületek egységesen és egyértelműleg kívánták, hogy a presbiteri rendszert követő ref. egyházak szövetségének ezen első gyűlésén, a magyarországi ref. egyház is képviselve legyen”. Jelenlétét is, hogy a felkért „több nagyerőmű világi és egyházi férfiú, valamint a legidősebb főgondnok közül mindössze Balogh Ferenc jelentkezett és vállalkozott a részvételre, majd utána útra kelt György Endre dunamelléki világi képviselő is. Mint egészen magán egyén, Lugossy József, a magyar tudományos akadémia rendes tagja, főiskolai tanár is elutazott Balogh Ferencsel Edinburghbe. (13).

2. A Magyarországi Református Egyház tehát kezdettől nemcsak szimpatizált a PVSZ megalakításának gondolatával és tervével, hanem magának a megalakulásnak az eseményén is ott volt —, szót kért és kapott is arra alkalmat, hogy bizonyágtételét már az alakuló ülésen elmondja, az akkor 48 református egyház közösségében.

Balogh Ferenc Naplójából kitűnik, hogy ez a részvétel mennyire „akció-gazdag volt” (14). Az alakuló ülésen Balogh Ferenc július 9-én tartotta meg angol nyelvű üdvözlő beszédét s számolt be, fegyelmezetten gazdálkodva a kapott idővel, egyházunkról. Előterjesztését teljes terjedelmében közölte a 'Report of Proceedings of the First General Presbyterian Council (Thomson, Edinburgh, 1877 p. 244—45). (15).

A hazai református egyházi közvélemény a gyors és eredeti tudósítások révén állandóan értesült a gyűlés lefolyásáról s megismerheti annak eredményeit. „Az összpresbiteriánus zsinat” címen Bethlendi Endre ismerteti részletesen az edinburghi gyűlést és a Balogh Ferenc beszédét. (16). Különösen a Tiszántúli egyházi közvéleményét foglalkoztatja a PVSZ megalapítása. A kerület minden megyei alkalmán szó esik róla (közgyűlés, lelkészek konventje, stb.). De bőven találhatók híradások, jelentések, kivonatos ismertetések az országos jellegű protestáns lapokban is. Így pl. a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (!) közli a Balogh Ferenc beszédét (17).

A tiszántúli közgyűlés, 1878. májusában, részletekbe menően megtárgyalta Balogh Ferenc és György Endre jelentését, akik az „első egyetemes presbyteri nagygyűlésen a magyarországi ref. egyház részéről megjelent képviselőkként” voltak jelen. (18). Jelentésüket a Kerület levéltárában helyeztette el a Közgyűlés.

Mind a levelezésekből, mind az alakuló gyűlés irataiból, mind az egyházunk küldötteinnek fogadtatásából arra derül fény, hogy a PVSZ felelősei kezdettől fogva úgy számoltak egyházunkkal, mint a Kontinens egyik legnépesebb és legtekintélyesebb egyházával a hitvallásos közösségen belül.

3. Az előbb mondottak, valamint a PVSZ-szel kapcsolatot teremtett és ápoló magyar reformátusok (első sorban Balogh Ferenc) személyisége, a református reformációhoz való hűsége a *magyarázata annak, hogy ez a kapcsolat megszakítatlan, folyamatos volt, és ebben a kapcsolattartásban a személyes jelleg dominált addig is, míg az egyházunk belépése a PVSZ-be hivatalosan is megtörténhetett.*

Megkapó illusztrációt szolgáltat ehhez a Balogh Ferenc Naplója. 1880. február 19-én jegyzi be: „Ma írtam, meghatva lévén, SCHAFF Philip elnökhöz felelő levelet, hogy nem fogadhatom el a nagygyűlésre a meghívást. Felette sajnálom ezt, csak lélekben lehetek jelen a presbyteri 2 nagygyűlésen” (19).

Az éppen a nagygyűlés időpontjában nem ülésező Konvent viszont, mint újdonsült konventi képviselőt, bízta meg azzal, hogy egyházunk nevében üdvözlő iratot fogalmazzon a PVSZ philadelphiai nagygyűlésre. A felkérésnek eleget tesz s az üdvözlő iratot a megbízók elfogadják és kiküldik a nagygyűlésre (20). Emlékkönyvébe a philadelphiai ülés teljes terjedelmében felveszi azt, sőt közli Balogh Ferenc angol nyelven írt s „A magyar hitvallások története” c. dolgozatát is. (21). Az emlékkönyvet részletesen ismertette Balogh professzor a tiszántúli egyházi sajtóban s megküldte ez ismertetést közlő számot a PVSZ vezérkarának is (21).

Czelder Márton felsőbányai lelkész munkatársával lefordítja, saját költségén kinyomatja és 1200 példányban az egyházkerület rendelkezésére bocsátja az 1881. májusában tartott közgyűlésen a PVSZ második nagygyűlésének a világ református egyházaihoz intézett „Szózatát”. Az egyházkerületi közgyűlés úgy határoz, hogy azt a népesebb egyházközösségeknek szétosztja „a presbyteriumokban felolvasás végett” (22).

Ugyane kerület közgyűlése, Balogh Ferenc javaslatára kerületi bizottságot választ abból a célból, hogy „addig is, míg e nagy horderejű ügyben az egyetemes ref. egyház vagy a zsinaton, vagy majd az egyetemes konvent útján intézkednek... hivatva legyen a tudósítások, küldemények átvételére s az érintkezés fenntartására” (23).

Ugyanebben az évben, október 7-i kelettel ezt olvashatjuk Balogh Ferenc Naplójában: „Kanadából megküldte postán G. D. Mathews lelkész úr nekem a Belfastban 1881. aug. 16. tartott bizottsági értekezlet jkönyvi kivonatát az 1884-ben tartandó presbyteri szövetségi nagygyűlés rendtartását illetőleg a harmadik bizottság névsorát: A program bizottságba én is be lettem választva” (24).

Az 1881-es alkotmányozó debreceni zsinat 217. sz. végzésében jóváhagyta a tiszántúli kerület fentebbi intézkedését, sőt arra kérte a bizottságot, hogy működéséről számoljon be a zsinat után megalakulandó konventnek. (25). A kerületi közgyűlés a jelentést, „hogy szélesebb körben ismertebb legyen a Szövetség működése”, kinyomatta s így került az az 1884. évi konventi ülés elé is. (Egyébként a testvéri közösség ápolása céljával Balogh Ferenc részletes tudósítást

küld a Blaikie szerkesztésében megjelenő Catholic Presbyterian c. lapnak) (26).

Az aktív részvételünk fényes bizonyítéka az is, hogy az edinburghi alakuló ülés a 30 tagból álló hitvallási bizottságba, majd a londoni ülésén (1888) a keleti (európai) ág végrehajtó bizottságába választotta tagként a PVSZ Balogh Ferencet. 1912-ben népes küldöttség látogatja meg, Mathews lelkész vezetésével, Debrecenben. Az európai ág budapesti ülésén még előadást tart egyházunk történetéről. A tizedik (aberdeeni) nagygyűlésre azonban már nem mehet el az agg professzor. Megható üdvözlőlevelet ír, amelyet nyílt ülésen olvasnak fel s hosszan ünneplik a református hitvallási közösség hűségese és buzgó ápolóját.

4. Végezetül kötelességünk — éppen a dokumentumok és továbbiak ismeretében is — felelni arra a kérdésre: *ha a kapcsolatunk a PVSZ-szel kezdettől és ilyen folyamatosan megvan, miért csak 1909-el datálható hivatalos tagságunk? Válaszunk a következő:*

Mindez csak igen kis részben magyarázható azzal, hogy egyházunk teológiai gondolkodását is erősen érintette a 19. sz. utolsó harmadában a teológiai szabadelvűség irányzata. A PVSZ alapításának gondolatával és a munkájában való folyamatos és aktív részvételünkkel szemben ez egyetlen liberális teológusunkat, egyetlen egyházi vezetőt sem készítetett nyílt ellenkezésre és ellenállásra.

A kezdeti stádiumban némi idegenkedés volt tapasztalható egy nagyon is figyelemre méltó, pozitív tény miatt: nem fogja-e egy ilyen hitvallásos világszövetséghez való csatlakozásunk megzavarni azt a kiegyensúlyozott, testvéri, jó viszonyt, amely egyházunk és a hazai lutheránus egyház között évszázadokkal azelőtt kialakult és a szóban forgó években is fennállott? (27) Amint azonban az előkészítő gyűlések anyagából megismerte egyházunk a PVSZ alkotmánytervezetét, ez az aggodalom teljesen eloszlott.

Az igazi ok abban keresendő, hogy nemzet- és egyháztörténeti szituációnk folytán, 1881-ig nem tarthatott egyházunk olyan zsinatot, amely a kerületi autonómiában élő s így öt önálló részből álló egyházunk egységét egyházalkotmányilag rögzíthette volna. Az egyes egyházkerület helyzete pedig más és más volt. Ebben a kényszerű helyzetben olyan mértékig megszozták egyházkerületeink az önkormányzati jelleget és gyakorlatot, hogy még az 1881-es alkotmányozó zsinat után is évek sora telt el, míg belenőttek abba, amit a 18. sz.-tól kezdve annyira vágyva-vágytunk, az egységes magyar református egyház valóságába. Csak a közös hit egysége, s az egy nemzethez tartozás ténye volt az, ami egyházunknak nemzeti-egyházi-egység-jellegét megőrizte. Ez táplálta a vágyat a külföldi hittestvérekkel való kapcsolat ápolására, de egyúttal tartotta vissza attól, hogy mindaddig, míg a sokáig csak dédelgetett álom, az egységes magyarországi református egyház nem deklaráltatik, külön-külön, kerületenként, ne csatlakozzanak hivatalosan a PVSZ-hez. Ez 1881-ben, a debreceni zsinaton tényleg megtörtént. Viszont még további két (budapesti) zsinatra várt a feladat, hogy a kerületi adottságokban korábban rejtett előnyöket vagy nehézségeket egyházunk alkotmányának folyamatos alakítgatásával megossza, azoknak az egyházunk egységét zavaró jellegét végleg megszüntesse.

A PVSZ-szel való kapcsolatunk folyamatosága azonban ez időszak alatt sem szűnt meg. Említettük, hogy az 1888-as londoni nagygyűlésen küldöttséggel képviselte egyházunkat, amelyet már az Egyetemes Konvent bízott meg. A PVSZ viszont küldöttséggel képviseltette magát egyházunk 1891/93. évi zsinatán. (28).

A Konvent 1904. évi júniusi ülése (29) véglegesen döntött arról, hogy felvételét kéri egyházunknak a PVSZ-be. Ezt a határozatát az 1904-ben megnyílt második budapesti zsinat 19. ülése jóváhagyta (30). Ennek következtében egyházunk 1905. március 1-től kezdve fizette a tagsági díjat. Felvételünkről a PVSZ 1909-ben, New Yorkban tartott 9. nagygyűlése döntött (31).

5. Érdemesnek tartjuk közös *tanulmányul* néhány olyan jellegzetes vonásra irányítani a figyelmet, ami különösen is jellemezte a PVSZ munkája megindulásának éveiben egyházunk hozzá való kapcsolatát:

a) Mindenekelőtt arra a *hűségre* kell figyelniünk, amely magyar református egyházunkban élt, még a 19. sz.-ban jelentkezett kísértések között is, az atyáink arra nemzedékében. Kapcsolatunk ápolásában a Szent-háromság Istenbe vetett református keresztyén hitünk, a „sola scriptura” református öröksége, a hitvallásaink szelleméhez való hív ragaszkodás vezette atyáinkat.

b) Azután figyelniünk kell ennek a kapcsolatnak a keresésében és megteremtésében arra az egymásért hordozott közös, keresztyén becsülettel vállalt felelősségre, amely végső soron eldöntötte azt, hogy mindaddig, amíg az egy nép közösségében élő, azonos hitűek egysége, kényszerítő körülmények következtében nem ábrázolható ki (és ez a körülmény jól ismert külföldi hittestvéreink előtt is), addig kerületenként, külön-külön, nem döntenek a csatlakozás kérdésében.

c) Kapcsolatunk kiépítésében bennünket, magyar reformátusokat, a közös reformátori gyökér iránti őszinte tisztelet vezettet. Protestáns hittestvéreinkhez (első-sorban akkor a magyar lutheránus egyházhoz) bennünket fűző ÖKUMENIKUS kapcsolatunk sérelme nélkül, nem elvakult konfesszionalizmussal, hanem ezzel az ökumenikus vágygal közeledtünk a PVSZ-hez.

d) S végezetül: közeledésünkben ott volt a vágy, hogy a közös hitünk megvallása a PVSZ-ben, a népeink és az emberiség javára végzendő jó szolgálatok gyümölcsét teremje. Voltak kudarcaink. Átéltük azokat. Isten és emberek előtt szégyelljük erőtlenségeinket, tévedéseinket, amelyekre, ha más nem, két világháború rá kellett, hogy döbbsen bennünket közös kapcsolatunk történetében. Bűnbánatban megtisztulva, 1945 után, a református keresztyén szolgálat közös, gazdagabb, tágabb dimenziójú és hasznosabb megélése érdekében kerestük és szeretnők ápolni kapcsolatunkat.

Drs. Kürti László

Az Isten dicsősége és az ember jövője

A huszadik század második felének nemcsak szekularizált, de egyházi embere is hajlamos arra, hogy a St. Andrews-i konzultációra kitűzött „Az Isten dicsősége és az ember jövője” téma két felét („az Isten dicsősége”, illetve „az ember jövője”) egymással összefüggésben nem állónak, össze nem tartozónak tekintse. Miközben legnagyobb érdeklődését fejezi ki „az ember jövőjének” kérdései iránt, teljesen elvontnak, gyümölcsstelennek érzi az „az Isten dicsőségé”-re vonatkozó bibliai kijelentés tanulmányozását. A téma két fele azonban a Szentírás tanítása és gondolatvilága szerint a legszorosabban összetartozik: nevezetesen *Isten a maga dicsőségét* — az Ó- és Újszövetség bizonyágté-

1. A Tiszántúli Egyházkerület Levéltárában megvan a The Daily Review c. lapnak az a száma, amely szöszterint közölte a beszédet. (Püspöki levelek I. 575.25). — 2. A Tiszántúli Reformált Egyházkerület Debrecenben, 1874. október 1-4. napján tartott harmadik közgyűlésének jegyzőkönyve 184. jkvi sz. — 3. A Magyarországi Reformált Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve. 1877. november 15-17. l. jkvi szám. — 4. Evangéliumi Protestáns Lap. 1875. 261. o. „Üdvözítő szózat Magyarországból a debreczeni reformált egyház és főiskola kebeléből a föld különböző nyelvű presbyterián egyházainak Londonban 1875. július 21-én tartandó előleges gyűléséhez”. Erdemes ebből az iratból figyelembehívni a következőket: „Hazánk reformált vallású egyházkerületi nagy örömmel vették meg a múlt évben, csatlakozásra szólító, New Yorkból kelt, becses felhívástokat, s ki-jelenték az egyesülésre való szíves készségüket; de azóta országos összejövetelünk nem tartatván s többrendbeli más akadályokkal is küzdvén, — most előlegesen nem az egyetemes magyar reformált egyház nevében, hanem csupán magyar házánk legnépesebb és legtekintélyesebb gyülekezetének a debreczeni egyháznak és ottani főiskolának kebeléből üdvözlünk Titeket... Addig is, míg majd, mint hiszünk nem sokára, a magyarországi egyetemes reformált egyház küldöttel személyes megjelenésükkel kifejezhetnek az általunk is nagyfontosságúnak tartott presbiterián szövetséghez való csatlakozásukat, fogadjátok testvéri szeretettel a messze távolból Hozzá-tok intézett ház egyik lelki pásztora Tiszteletes Decoppet úr nyújt ez alkalommal be Hozzá-tok”. — 5. l. EPL. 1875. 291. old. — 6. l. EPL. 1875. 291-292., 301-302. old. — 7. Közgyűlési jegyzőkönyv. 1876. április 22-25. 34. jkvi sz. — 8. l. EPL. 1876. 33-34. old. és 68-69. old. — 9. Közgyűlési jegyzőkönyv. 1877. április 19-23. 24. jkvi szám. — 10. l. Napló-IV. p. 348., valamint EPL. 1876. 293-295. old. — 11. l. 9. sz. jegyzet, valamint a Dunamelléki Reformált Egyházkerület közgyűlésének jzkv-iból az 52/1875., és a 31/1876. okt. sz. jkvi pontokat. — 12. l. 9. sz. jegyzet. — 13. Közgyűlési jegyzőkönyv. 1877. július 21-24. 196. jkvi sz. — 14. 1877. július 8-án, vasárnap: „A szabad egyház Sz. György templomban szónokolt Pressensé, 2 Tim 4:7 — a szép harcokról. A fogadtatásnál én is beszéltem 3-án este. György Endre Pestrol mint képviselő megérkezett, 333 képviseli a világ presb. egyházait itt. Idóm nincs jegyzeteket tenni, naponként három gyűlés lett. Tegnap este Blaikie tanárnál fényes ker. estély volt — 8 nyelv jelen.” (Napló-IV. p. 554.) — 15. Az erről szóló tudósítást, illetve a beszédet angol nyelven lemasolta Ötvös László lelkes barátom. Mellékletként közlöm. — 16. EPL. 1877. 309. old. — 17. PEIL. 1878. 200. old. és B. M. Nemzetközi presbyteri zsinat Edinburghban. 1880. 885-887. old. — 18. Közgyűlési jegyzőkönyv. 1878. május 11-14. 52. jkvi szám. — 19. Napló-füzet p. 47-20. Napló-füzet p. 59. — 21. Napló-IV. p. 569. Debreceni Protestáns Lap. 1881. 143-144. old. — 22. Közgyűlési jegyzőkönyv 1881. május 2-7. 41. sz. jkvi p. — 23. Kerületi jegyzőkönyv. 1881. augusztus 20-25. 257. sz. jkvi p. — 24. Napló-füzet p. 98. — 25. Egyetemes Konvent jegyzőkönyve. 1884. november 17-24. 11. jkvi pont. — 26. Napló-IV. p. 580-581. — 27. Márk Ferenc is összegezi ezt tudósítása elején. Lásd 6. sz. jegyzet. — 28. Egyetemes Konvent jegyzőkönyve. 1903. június 3-6. 48./f. pont. — 29. Egyetemes Konvent jegyzőkönyve. 1904. június 6-9. 76/p. jkvi p. — 30. Egyetemes Konvent jegyzőkönyve. 1905. november 7-10. 27. jkvi p. 31. Egyetemes Konvent jegyzőkönyve. 1909. október 30. — november 3. 338. jegyzőkönyvi pont. A jegyzőkönyv közli a levél angol eredeti szövegét is, amelyet G. D. Mathews föltt-kár írt alá. Érdemes ennek a levélnek néhány mondatára külön is figyelni. „A gyűlés (t. i. a New York-i) tekintettel egyházának a reformáció óta lefolyt dicsőséges történetére, — az egyházi kormányzatnak kiválóan presbyteriánus jellegére és a dogmák kálvini rendszeréhez, amint ez a második Helvét Hitvallásban foglaltatik, ragaszkodására, a legnagyobb örömmel fogadta kérését és a legszívélyesebben és legmelegebben hozzájárult ahhoz, hogy ez az egyház a Szövetségbe befogadtassék”.

tele szerint egyaránt — *szabadító, az embert és a teremtet világot megváltó munkájában ragyogtatja fel.* Az embernek a benne lakozó bűn megkötöző ereje és az őt fenyegető minden veszély ellenére azért van jövője, mert a teremtő Isten megígérte és megvalósítja az ő dicsőségének érvényesítését.

Jelen hozzájárulás a St. Andrews-i téma bibliikumát kísérli meg felvázolni, egy olyan textus alapján, amely tartalmazza a Szentírás Isten dicsőségéről szóló üzenetének legfontosabb elemeit. A választott perikópa Ef 3:14-21, és így hangzik:

„Ezért meghajtom térmet az Atya előtt, akiről nevet kapja minden nemzetség mennyen és földön: adja

meg nektek Isten dicsőségének gazdagsága szerint, hogy hatalmasan megerősödjék bennetek a belső ember az ő Lelke által; hogy Krisztus lakjék szívetekben a hit által, és a szeretetben meggyökerezve és megalapozva, képesek legyetek megérteni minden szenttel együtt: mi az igazi szélesség és hosszúság, magasság és mélység; és megismerjétek Krisztusnak minden ismeretét meghaladó szeretetét, hogy teljességre jussatok, az Isten mindent átfogó teljességéig. *Aki pedig mindent megtehet sokkal bőségesebben, mint ahogy mi kérjük, vagy gondoljuk, a bennünk munkálkodó erő szerint: azé a dicsőség az egyházban és Krisztus Jézusban nemzedékről nemzedékre, örökkön örökké. Amen*”.

Bevezető megjegyzések a „kabod” és a „doxa” fogalmakról

Bevezetésül legyen szabad még előre bocsátani, hogy az Ószövetség szava a dicsőségre, a kabód a következő jelentésekkel bír: vagyon, súly, tekintély, pompa, tisztesség. A kabód valamely dolognak, vagy személynek súlyát, fontosságát emeli ki. Istenre vonatkoztatva a kabód Jahve megjelenési formája (És 6:3; 40:5), az a ragyogó fényjelenség, amit az ember Isten megjelenésekor láthat. Ex 24:17 pl. így beszél a kabód Jahve-ről: „Az Úr dicsőségének látványa olyannak tűnt Izráel fiai szemében, mintha emésztő tűz lett volna a hegy csúcán”. Hasonló elképzelés tükröződik a Deuteronomium 5:24-ben is: „Ímé, Istenünk, az ÚR megmutatta nekünk dicsőségét és nagyságát, hangját is hallottuk a tűzből”.

Ami az Újszövetség doxa fogalmát illeti, megállapíthatjuk, hogy azt nagymértékben az Ószövetség dicsőség-fogalma határozza meg. Az első karácsony éjszakáján félelmet keltő fényességgént ragyogja körül Isten dicsősége a pásztorokat (Luk 2:9). Jézus arca a megdicsőüléskor sugárzóvá, ruhája fénylő fehérré változik. A Mk 13-ban olvasható apokalipszis szerint a nap és a hold elsötétedése után vakító fényként ragyog fel az Ember Fiának dicsősége a felhők közül (Mk 13:26). *Az Újszövetség bizonyágtételét mégis döntően az a felismerés határozza meg, hogy Isten dicsősége Jézus Krisztusban, az ő tanításában, csodáiban és haláláig való engedelmségében válik nyilvánvalóvá.*

Ezek előrebocsátása után három gondolatot szeretnék kiemelni a választott perikópából:

Az Isten dicsősége Jézus Krisztusban

Ef 3:21 doxológia formájában mondja ki az Újszövetség egyik központi bizonyágtételét: *Isten dicsősége Jézus Krisztusban válik nyilvánvalóvá. „... azé a dicsőség... a Krisztusban”.* Isten dicsősége, amely megjelent a Sínai hegyen (Ex 40:15–17), amely betöltötte a gyülekezet sátorát (Ex 40:35), majd később a jeruzsálemi templomot (1 Kir 8:11), ítélete jeleként elhagyta a szent várost (Ez 11:23), majd kegyelme zálogaként visszatért ugyanoda (Ez 43:4–5) — az idők teljességében Jézus Krisztusban jelent meg. Amint János evangélista mondja: „Az Ige testté lett és lakozott köztünk, és mi láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszerűltjének dicsőségét, aki teljes vala kegyelemmel és igazsággal” (Ján 1,14).

Isten dicsősége Krisztusban nem megemésztő tűzként mutatkozik, mint ahogy Ésaías próféta érezte elhívásakor (És 6,3), hanem a *bűn, a betegség nyomorúságában sínylődő ember megmentésében*. János 11,4 és 40 szerint Lázár betegsége, halála és feltámasztása Is-

ten dicsőségére való volt. Az evangéliumokban többször olvassuk, hogy Jézus csodáit látva a sokaság dicsőítette Istent: így a paralitikus meggyógyításakor (Mt 9,8), a naini ifjú feltámasztásakor (Lk 7,16). Maguk a meggyógyítottak is Istent dicsőítik Jézus csodáiért (Lk 13,13 a meggörbedt asszony; Lk 17,15 a tíz bélpoklos egyike; Lk 18,43 a vak koldus).

A János evangéliuma feljegyzése szerint Jézus hangsúlyozta, hogy nem a maga dicsőségét keresi, hanem az Atyáét (Ján 8,54; 17,4). A betegek gyógyítása, a tanítás, a rábízott küldetés hűséges teljesítése (Ján 17,4) mellett, Jézus a szenvedés és a kereszthalál vállalásával dicsőítette Istent (Ján 12, 27–28). Amikor Júdás távozott a tanítványi körből, hogy elárulja Mesterét és ezzel kezdetét vegye a kínszenvedés, akkor mondta Jézus: *Most dicsőítették meg az Embernek Fia (Ján 13, 31–32).*

Isten dicsősége az Ószövetség és az Újszövetség bizonyágtétele szerint egybehangzóan megszabadító és megváltó dicsőség, nem öncélú fejség és hatalom. És 40:5 szerint Isten dicsőségének megjelenése szabadulást hoz a fogságban sínylődő népnek. És 44,23 szerint is abban dicsőíti meg magát, hogy kiváltja népét.

Ha a St. Andrews-i konzultáció az Isten dicsőségéről szóló kijelentést kívánja közel vinni a ma élő református gyülekezetekhez, *Krisztusra kell mutatnia: aki a szükségben levő ember megszabadításában tette nyilvánvalóvá Isten dicsőségét.* Az egyház igazi megújulásának a forrása mindig csak az lehet, ha Krisztuson tájékozódik. A São Paulo-i nagygyűlés annak idején helyesen hangsúlyozta, annak a ténynek a következményeit az egyházra nézve, hogy Ura szolgáló Úr. St. Andrews-ban arra kell irányítani a figyelmet, hogy *Isten megváltó, szabadító dicsősége milyen elkötelezést jelent a ma élő egyház számára.*

Az Isten dicsősége az egyházban

Ef 3,21-nek az a doxológia formájában adott másik közlése sem áll elszigetelten az Újszövetségben, hogy *Isten dicsősége az egyházban válik láthatóvá: „azé a dicsőség az egyházban”.* Jézus így szól a János evangéliumában: „abban dicsőítetik meg az én Atyám, hogy sok gyümölcsöt teremjete és legyenek nékem tanítványaim...” (Ján 15,8). Ez a mondat az igazi szőlőtőről szóló példázatban hangzik el és ez a kontextus igen fontos. A bűnbe esett ember, a keresztyén ember sem alkalmas arra önmagában, hogy Isten dicsőségének a hordozója legyen. Csak annyiban dicsőítetik benne az Isten, amennyiben a legszorosabb közösségben marad Krisztussal, belőle táplálkozik. Valójában a tanítványokban is Krisztus dicsőítetik meg: „Az enyémek mind a tiéd, és tiéd mind az enyéme; és megdicsőítetem őbennök (Ján 17,10).

A Krisztussal való legszorosabb közösségre utal Pál apostol is, amikor az egyházat Krisztus testének nevezi. „Ti pedig a Krisztus teste vagytok és tagjai rész szerint” (1Kor 12,27). Azt a küldetést kell az egyháznak tovább vinnie és betöltenie, amelyet Krisztus kapott Istentől (Ján 17,18). A keresztyéneket nem valami saját elhatározásból fakadó *egyesülési törekvés tartja össze*, hanem az, hogy a feltámadott Krisztus testének tagjai vá váltak, és az egész egyházra bízott szolgálatban részesednek. Mindez azt jelenti, hogy *egyházról Krisztustól elvonatkoztatva nem lehet beszélni.* Az egyház nem tekinthető vallásos emberek szabad társulásának titka nem emberek döntésében, hanem Krisztusban rejlik. St. Andrewsra készülve a teológiai eszmélődésnek igyekeznie kell megszabadulni a liberalizmus korszakának téves egyház-értelmezésétől és az ekkleziológiát a krisztológiával összefüggésben kell vizsgálnia.

Az egyház csak így találhatja meg létének értelmét ebben a világban. *Isten dicsősége akkor lesz nyilvánvalóvá az egyházban, ha Krisztus cselekedeteit cselekszi: odafordul a szenvedőkhöz, elesettekhez, elhagyottakhoz és kizsákmányoltakhoz.*

Az Isten dicsősége a világban

Az efézusi levélből választott perikópánk 14. és 15. versében ezt olvassuk: „meghajtom térdeimet a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja előtt, akiről nevét kapja minden nemzetség mennyen és földön”. Anélkül, hogy hosszú fejtegetésbe bocsátkoznánk az itt használt görög szó, a *patria* jelentéséről, nyilvánvaló, hogy a menny és föld együttes említése arra kíván utalni, hogy *Jézus Krisztus Atyja azonos a világ Teremtőjével*. Már az ószövetségi kijelentésnek is egyik sarkalatos pontja volt, hogy a világ Teremtője ugyanaz az Isten, aki Izráellel szövetséget kötött, nem pedig valamilyen ismeretlen, ellenséges hatalom. Így hirdeti Deutero-Ésaiás, hogy a végtelen hatalmú teremtő Isten munkálja Izráel megszabadítását, és senki meg nem akadályozhatja azt (És 40, 12–31). Ezért írhat így a 108. zsoltár: „Magasztaltassál fel, óh Isten, az egek felett, és dicsőséged legyen az egész földön! *Hogy megszabaduljanak a te szeretteid.* (6. 7. vers).

Az Ószövetség nyelvének még nincs egyetlen szava a „világ” jelölésére mint később a görög nyelvnek a kosmos. Ha a mindenségre akar utalni, a „föld és a menny” kifejezést használja (Gen 1,1). A teremtett világ Isten dicsőségének a hordozója és kijelentője, ebben van rendeltetése és méltósága: „Az egek beszélnek Isten dicsőségét” (Zsolt 19,2) és „teljes mind a széles

föld az ő dicsőségével (És 6,3). Isten igazgatja az égi-testek járását (És 40,26) és gondot visel minden teremtetett lényről: füvekről, fákról, madarokról, állatokról és az emberről is (Zsolt 104).

A teremtésről szóló kijelentést az egyháznak újra át kell gondolnia a 20. században, amikor mind az atomfizikában, mind a biológiában és a kémiában új és új felfedezések születtek, és ezzel együtt új lehetőségek nyíltak, de egyben nagy veszélyek mutatkoznak. Ebben a történelmi helyzetben kell megtanulnunk úgy nézni a világra, mint amely *Isten dicsőségének a hordozója és ebből következően minden élő számon van tartva benne*. Az ember nem szabados Ura a világnak, hanem annak kincseit sáfárkodásra kapta. Mivel tudja, hogy Isten bánkodik az állatok miatt is (Jón 4,11), felelősnek kell tudnia magát azért, hogy megőrizze környezetét az életet veszélyeztető hatásoktól.

Természetesen már az Ószövetség is tud arról, hogy az ember bűnesete következtében a teremtett mindenségben a harmónia felbomlott, ami kifejezésre jut többek között az állatvilág egymással és az emberrel való ellenségeskedésében. A béke helyreállítását a messiási kortól várták (És 11,6 kk).

Az Újszövetség világosan beszél arról, hogy nemcsak az Isten dicsősége nélkül szűkölködő ember (Rm 3,23), hanem az egész teremtett világ is várja, hogy „megszabadul e rothadandóság rabságából az Isten fiai dicsőségének szabadságára” (Rm 8,21). *A keresztyén ember azért lát maga előtt és a világ előtt jövőt és reménységet, mert tudja, hogy ez az egész világ Isten megváltást és szabadítást munkáló dicsőségét szolgálja*. Ez a reménység azonban nem tétele, hanem céltudatosan munkálkodóvá teszi, mind az emberiség jövőjéért, mind a világ jövőjéért.

Dr. Vályi Nagy Ervin

Isten dicsősége

Isten dicsősége a kijelentett és testté lett Igében

1. Isten dicsősége *Jézus Krisztusban*, az ő odaadásában és maga-odaadásában van. Ő a dicsőség ura, királya (1. Kor. 2:8). Ez azt jelenti, hogy a Szentháromság Isten dicsősége nem megemésztő tűz, hanem kegyelem. A sötétségnek, vagyis bűneinknek föltárása, az ítélet is kegyelem. Innen érthető a bibliai ítélet-doxológia, mint műfaj.

2. Az Úr dicsősége *Jézus szolgáló formájában* van elrejtve. „Istenségét elrejtette, midőn testünket felvette” — énekeljük (440,1). Ezt az így meghatározott elrejtettséget („präzise Verborgenheit”, írja a Deus absconditus reformátori magyarázata során E. Jüngel) egyedül a Szentlélek munkája, tehát a kijelentés aktusa oldja föl, nem „test és vér”, mint Jézus mondja Péternek (Mt. 16:17), sem nem a tiszta értelem, vagy a történelmi, vagy esetleg a hermeneutikai értelem. Éppen az az Isten dicsőségének paradoxonja, hogy a „doxa”, mely jelentése szerint evidenciát, magától értetődőséget jelez, Istennek a természeti világban való manifesztációját, mint egy nem régi Ésaiás kommentár írja (The Interpreter's Bible 5, 209 o.) kizárólag a Szentlélek által, a hitnek lesz láthatóvá.

3. „És *mi* láttuk az ő dicsőségét”, írja János a testté lett Igéről (1:14). Ez a „mi” nem korlátozható a szemtanúk körére. Elég ha Pálra gondolunk, aki „test szerint” nem ismerte az Urat, s mégis így ír: „mi pedig

mindnyájan... tükrözzük az Úr dicsőségét” (2. Kor. 3:18). A „mi”: pluralis ecclesiasticus, írja találóan von Campenhausen. Azokat jelöli, akiknek hatalmat adott Jézus Krisztus befogadására, akik az ő világossága által látják a világosságot, akik Isten Lelkének munkája következtében megpillantják Isten dicsőségét. Ebből az következik, hogy a krisztológia, az Isten-tan és a pneumatológia, valamint ezek összefüggésében az ekklezológia, olyan szorosan egymásba szövődnek, hogy eltorzításuk nélkül egyiket sem vehetjük ki ebből az összefüggésből.

4. Az *Írás-principium* (sola scriptura), minden értelmezésre szorultsága mellett is, azt fejezi ki, hogy az Atya dicsőségét a Fiúban egyedül a teljes Szentírás közegeben látatja velünk a Szentlélek. Ebben az „egyedül”-ben rejlik a Biblia méltósága: részesedik annak dicsőségében és elrejtettségében, akiről tanúságot tesz.

5. Isten rejtett dicsőségének kijelentése a gyülekezetben (= „mi”) szabadságot, örömet és megelégedést munkál; e három pedig a *glorificatio Dei*-ben ér céljához. A glorificatio — K. Barth és E. Käsemann kifejezését használom: — az életünkkel történő konkrét engedelmeség. Ily módon kísértéseink és gyöngeségeink napjainkban is előlegbe kapjuk az eljövendő doxát. Az „ily módon” gondoskodik arról, hogy szolidárisak maradjunk a szenvedő teremtménnyel. Mert ninesen olyan anticipáció vagy participáció, amely megkerülhetné Jézus Krisztus keresztségét.

6. Isten megismert dicsőségéből ered az Isten-dicsősítésünk, mint engedelmes és a teremtett világgal szolidáris Krisztus-követés.

Mit jelent az, hogy *egyedül* neki adunk dicsőséget?

a) Azt, hogy a földön semmit sem akarunk „Isten nevében” szakralizálni, isteninek minősíteni és így szankcionálni. Az életünk engedelmességeként értett glorificatio mindig demisztifikál. A hit engedelmessége mindig „képromboldó” jellegű, abban az értelemben, hogy a jelenvaló *eónnak* semmiféle status quo-ját nem akarja abszolutizálni. Itt, ebben a mozzanatban mutatkozik meg a bibliai-kálvini hit forradalmi ereje. Ez a hit mindig deszakralizál, az élet minden területén; ugyanakkor pedig az élet minden területén okos és józan szeretetben munkálkodik.

b) A gloria és a glorificatio Dei nem az emberi méltóság vagy önállóság megsemmisítése. Szépen írta a 16. század végének református teológusa, Polanus: gloria hominis est Deus (idézi Karl Barth, KD II/1 727. old.).

c) Isten dicsősége, tökéletességének ez a foglalata, azt jelenti, hogy ő tökéletesen elégséges önmagának: omnisufficiencia Dei, mint a régi dogmatikusok fogalmazták a dolgot. És „mi” ebben részesedünk. *Ebben* a részesedésben lesz megtapasztalt valósággá a zoltárvers: „semiben nem szűkölködöm” (23), és a jánosi Jézus-szó: életünk lesz és bővölködünk (10 : 10).

Ez a megelégedésünk nem élvezeti cikk vagy kábitó-szer; nem úgy van, hogy részesedve, megpillantva az ő dicsőségét már észre sem vesszük a világban való szűkölködést, a föld institúcióinak fogyatékosait és igazságtalanságait. Ellenkezőleg! Az ő dicsőségével megelégitett emberekként alkalmassak leszünk az önzetlen szolgálatra. Alkalmassak voltunk nem magunktól van, hanem az Úrtól, aki részesít bennünket hit által az ő omnisufficienciájában. Megszabadulunk attól a kényszertől, hogy minden áron, másokat elfelejtve, sőt mások rovására is, a magunk életét akarjuk megnyerni és megtartani. Ettől a szerencsétlen igyekezettől óv bennünket a kálvini jelmondat: soli Deo gloria. Az ő megtartottjaiként tagjainkat (valóságunkat) odaszánhatjuk a szeretet, igazságosság és jog gyakorlására, s részt vehetünk minden olyan — felelős és szakértelemmel végzett — kísérletben, amely az ember jövőjét szolgálja.

Isten dicsősége az egyházban

1. Az előbbieket alapján, kritériumként, szem előtt kell tartanunk Isten, Jézus és a Szentlélek egymást átható összetartozását, azzal a bibliai igazsággal együtt, hogy a gyülekezet egyedül innen, ebből az összefüggésből érthető. Nem társmegváltóként, hanem a dicsőséges Isten aláztos szolgálólányaként, aki igent mond az ő üdvösséges akaratára, imádkozván, hogy megérthesse azt.

2. Az egyházban egy, egyedüli Úrnak vallott Isten dicsősége más, mint a gloria *mundi*. Nem önmagáért való, absztrakt, a teremtmény javától független „Macht an sich”, potestas absoluta.

3. Ennek az a következménye, hogy a gyülekezet — vagyis a Szentlélek munkája által, újszövetségi értelemben, megigazítottak és megdicsőítettek közössége — *nem ecclesia triumphans*. A gloria *mundi*-ra törekvő, a hatalmi struktúrákból profitáló egyház nem áll Krisztus követésében, akinek ebben az *eónban* a keresztje volt és lesz a doxa-ja. „Atyám, akiket nekem adtál, akarom, hogy ahol én vagyok, azok is velem legyenek” (Ján. 17:24). És a megdicsőült Krisztus meg-

feszítettként és szolgálóként van velünk e világ végezetéig.

4. Ha Isten dicsőségét ennek a Krisztusnak gyülekezetében keressük, akkor eleve elhárítjuk magunktól a *természeti teológiát*. Nyilván igaz az, amit az EVT Nairobi-i nagygyűlése is hangsúlyozott, hogy a felelőtlen, a profit- és hataloméhes gazdálkodás következtében előállott ökológiai válság idején szükségünk van a „*természet teológiájára*, csakhogy ez utóbbi — legalábbis a reformatori teológia körén belül — gyökeresen más, mint a régebbi vagy újabb theologia naturalis (legyen az akár teilhardi, akár whiteheadi ihletésű). A reformatori teológiának érvényesítenie kell axiómáját, mely szerint a világ, a természet dicsőségéről, Teremtőjére utaló jellegéről (analógiájáról), csak Krisztusra tekintettel beszélhetünk. *Obenne* dicsőséges az Isten, s nem a természet vagy a történelem logos-ában és nomos-ában, rendjében és törvényszerűségében. O maga azonban, Jézus Krisztus, velünk van *ezen* a világon, s részesedhetünk minden jótéteményében.

A „*schehina* száműzetését” a zsidó tradíció kifejezését használva, a Deus absconditust, megmaradva saját teológiai hagyományunk kifejezésénél, komolyabban kellene vennünk a saját gondolkodásunkban, a protestantizmuson belül, különösképpen ha azokra a valóban „modern” keresztyénekre gondolunk (régebbiekre, mint pl. B. Pascal, vagy újabbakra, mint R. Schneider), akiket a természettudomány kozmosza nyugtalanított, ámulattal és kétellyel töltött el, s akik ezt az újat nem akarták túlságosan könnyen beleilleszteni a régibe.

Nem a physis vagy a mosmos az „Isten képe és hasonlatossága”, mint a görög és hellenisztikus gondolkodásban és vallásosságban, hanem az *ember*. A teremtő Isten dicsősége azoknak az embereknek arcán világol, akik a Szentlélektől nyert hitben részesednek a bűnbeesett teremtmény váltságában. Ez a részesedés megszabadítja és készíti őket. Az Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságában elkötelezést nyernek a teremtett világgal való tevékeny szolidaritásra. Az elkötelezett élet, életstílus iránypontja pedig az új teremtés. Ami semmiképpen sem azonos azzal az állítással, hogy az eschatológikus helyre — állítást, „egybeszerkesztést” mi (az egyház) akarjuk elvégezni.

5. Isten dicsőségének középpontba állítása történelmileg a kálvini és kálvinista teológia s kegyesség jellegzetessége. Mit akart elérni ez a tanítás, az egész református tanításnak ez a hangsúlya? Klerikális gyámkodást a kibontakozó újkori, humánus-humanisztikus önállóság fölött —, genfi színekben? Semmiképpen sem! Maga az a tény szól ez ellen, hogy az újkori szellem éppen a kálvini hatás alatt álló országokban bontakozott ki legakadálytalanabban.

A „soli Deo gloria” szellemének két gyümölcse ez: választ ad az emberi élet értelem iránti kérdésre, és elutasítja az elfogadhatatlan tekintély igényét.

Paul Tillich fejtegetéseit idézve elmondhatjuk, hogy a késői középkor és a kezdődő újkor az akut értelemvesztés, a válság ideje volt.

Mi célunk a világon? Mire való az élet? A sok hiába-való fáradozás? Minek eltűnnünk balsorsunk minden nyűgét és nyílát, a tengernyi bajt (Hamlet III/1)?

A Genfi Káté (1542) első két kérdésében és válaszában Kálvin ezt feleli: az emberi élet értelme, célja az, hogy Istent megismerjük, őt dicsőítsük, miközben ő mibennünk, akik Krisztus Jézusban vagyunk, megdicsőül.

A mai emberiség aggodalma, s erre vonatkozva az értelem kérdése az egyházaknak, különösképpen az orthodox egyháznak, szívügye. Nairoiban M. M. Thomas utalt erre.

Kálvin sokszor vitatott „tana”, tanításának stílusa,

ebben az összefüggésben váratlanul hihetetlenül időszzerűvé válik. Üzenetét mindmáig távolról sem értettük meg teljesen.

Isten kizárólagos, egyedüli dicsőségében keressük annak biztosítékát, hogy Jézus Krisztus egyházában nem érvényesül más jogos, magának jogot tulajdonító, autoritás. A „*solus Deo gloria*” kritikai elv. Sem a hagyomány, sem a saját szervezetünk, sem törvények, sem pedig személyek nem lépnek föl „isteni” tekintéllyel és a csálhatatlanság igényével.

A jól ismert társadalmi-politikai fogalmat használva: Isten egyedüli dicsősége biztosítja a megigazítottak, megszenteltek és megdicsőítettek demokráciáját. Isten gyermekei — charizmájuk szerint — a kölcsönös szolgálatban találják meg hivatásukat.

A kálvini egyházszervezet, valamint a református egyház hatása a nem-egyházi, társadalmi és kulturális területen, illusztrálja a gloria Dei-tanítás jelentőségét.

6. A látható, szociológiailag és történetileg egyedül tapasztalható egyház nem annyira Isten dicsőségét tük-

rözi, mint azokat a valóságos viszonyokat, amelyek között a világban él. Ez a közhelyszerű megállapítás mindig és mindenütt érvényes. Ha tagadnánk, ha azt állítanánk, hogy Isten dicsősége fénytörés nélkül, közvetlenül tükröződik az empirikus egyházban, akkor föl-tartóztatnánk és elnyomnánk az ő igazságát, dicsőségét és üdvözítését (v. ö. Róma 1:18). Ha viszont lemondunk erről a zavartalan és közvetlen tükrözés-igényről, vagyis ha megvalljuk bűneinket, akkor — az ígéret szerint — fölemelkednek az egyház kapui, hogy betérjen a dicsőség királya (Zsolt. 24). Ha pedig ő betér, ha ő maga fedi föl dicsősége tükrözésének bennünk levő feltait, akkor alázatosabban adunk majd dicsőséget — egyedül öneki, s hűségesebben végezzük munkánkat, melynek áldás és állandóság ígértetett (Zsolt. 90). Minél kevésbé állítjuk az *egyház* dicsőségét, annál dicsőségesebb lesz bennünk és általunk Jézus Krisztus, a megfeszített. Az őt követőknek, hozzá hasonlóvá válnaknak testében — ígérete szerint — ő maga lép színre és cselekszik.

Dr. Tóth Károly

Az egyház Krisztust követő bizonyágtétele a szolgálat útján

I.

1. A Református Világszövetség St. Andrews-i konzultációjának főtémája: „Isten dicsősége és az ember jövője”. Az arról kialakuló, bizonyára széles körű ökumenikus eszmecsere alkalmasnak tartjuk arra, hogy a világkeresztyénség mai, időszzerű bizonyágtételét hatékonyan gazdagítsa. Csak a főtéma összefüggésében lehet valóban megragadni az egyház szolgálatának mai kérdéseit is. A St. Andrews-i téma mindnyájunk fülében félreérthetetlenül összecseng a karácsonyi evangéliummal: „Dicsőség a magasságban az Istennek, és a földön békeség és az emberekhez jóakarát” (Lk 2:14). Ezért igen nagy örömmel üdvözöljük a téma biblikus voltát és irányát. Nem tekinthető pusztán véletlennek, hogy az evangélium szíve a téma alapmotívuma. A karácsonyi evangélium üzenete ez: Isten emberré lett. Ennél hatalmasabb és átütőbb erejű érv nem lehetséges a Krisztus egyháza ember-szolgálatára számára; az az evangélium üzenete kifejezetten az emberért végzett szolgálatra hív. Az örömmel üzenetnek ez a mondanivalója korunk nyelvére fordítva úgy fogalmazható meg, hogy Isten Krisztusban, az inkarnációban szolidáris lett az emberrel és ezzel szolidaritásra hívja a Krisztus követőit. A keresztyének szolidaritásának előfeltétele Istennek Krisztusban megvalósult szolidaritása az emberrel. Ez a határtalan szolidaritás a magva az evangélium örömmel üzenetének és ez a garanciája annak, hogy mi is szolidárisak tudunk lenni embertársainkkal. Istennek ez a Jézus Krisztusban megnyilatkozó szolidaritása, tartalmát tekintve, Isten megbékélése az emberrel. Ez a megbékélés azonban nem olcsó harmóniára, békéltetésre törekvő hangulat, hanem Isten igazságot cselekvő tette. Ez a megbékélés nem volt könnyű, hanem olyan tett volt, amelyért nagy árat kellett fizetni, és ez az ár a Jézus keresztyére van írva. Ennek az isteni szolidaritásnak két lényeges alkateleme van: igazságosság és felszabadítás. Isten felszabadította az embert a bűn elnyomása alól, ezért ezt az igazságot és felszabadulást senki sem korlátozhatja. Ebben tárul fel előttünk a keresztyén szolidaritásnak a szélessége és mélysége, szolidaritásunk ökumenicitása.

2. Csak úgy tudunk a St. Andrews-i főtémával s ez előadás címében foglalt elágaztatásával is gyümölcsöző és alkotó módon foglalkozni, ha a benne rejlő feszültségeket bátran és őszintén engedjük hatni. Ezért becsületesen szembe kell néznünk azokkal a szellemi irányzatokkal, amelyek már legalább két évszázada egyre fokozódó erővel kérdőjelezik meg a keresztyéneknek Isten dicsőségéről tett kijelentéseit, egyenesen az emberről való gondolkodás alaptételeként tekintik az Istenről való minden beszéd tagadását. „Dicsőség az embernek! Hajtsuk meg fejünket minden istenek legnagyobbika, az ember előtt” — írja egy forradalmár orosz író (Alexander Kuprin). Ha ezek mellett az Isten dicsőségét tagadni akaró emberi erőfeszítések mellett szótlannul megy el a St. Andrews-i konzultáció és nem fogadja el azoknak a szellemi erőknél a kihívását, amelyek nem az Isten dicsőségéről, hanem az ember dicsőségéről akarnak beszélni, akkor bizonyára nem tud hatékony szolgálatot végezni az egész keresztyénségnek. Igen fontosnak tekintjük tehát, hogy a református egyházak a St. Andrews-i konzultáción őszintén és becsületesen kíséreljenek meg szembenézni azokkal az erős hatású szellemi és filozófiai áramlatokkal, amelyek lényegében véve azt állítják, hogy az Istenre való minden hivatkozás nem egyéb, mint önző emberi érdekek leplezése és eltorzított emberi dicsőségek és ambíciók szolgálata. Nem tudunk tehát témánkkal mi sem (az RVSZ St. Andrews-i konzultációja sem) teremtő módon foglalkozni, ha a valóság előtt behunyjuk szemünket és ha nem vagyunk hajlandók azt komolyan venni. Más szavakkal: nagyon is figyelniünk kell a világnak arra a kihívására, amely abban áll, hogy az embert emeli a dicsőség trónjára, az embert tekintí saját megvalósulása munkálójának és ezzel alapjában tagadja a transzcendens, metafizikai és vallásos képzetek létjogosultságát, éppen az ember jövője érdekében. Nagy hiba származnék a St. Andrews-i konzultációból akkor is, ha a Református Világszövetség képviselői valamiféle hitvallásos gettó szemléletébe esnének, ha ezekre a fentiekben érintett világi tagadásokra ignorálással, vagy éppen kiátkozással felelnének.

3. Amikor mi az egyház szolgálatáról beszélünk, ezt

abban a mélyen átértézt felelősségben szeretnénk elvégezni, hogy Isten dicsőségének és az ember jövőjének munkálásához csak úgy járulunk hozzá, ha ezt a hit engedelmességével próbáljuk megtenni, különben engedelmességünkkel mindkettőt elhomályosítjuk. Magát az — ennek az előadásnak témájául szolgáló — altémát is igen fontosnak tartjuk éppen azért, mert nem arról beszél, mintha az egyház önálló egységként akar-na a világban valamilyen sajátos szolgálatot végezni, hanem arról szól, hogy az egyház azt a szolgálatot kell végezze, amely Urának, a Jézus Krisztusnak szolgálata. Az egyház szolgálata ugyanis semmikor és semmilyen helyzetben nem lehet más, mint jézusi szolgálat (természetesen nem abban az értelemben, mintha megismételhetné vagy folytathatná Jézus Krisztusnak egyszer s mindenkorra elvégzett megváltói munkáját, hanem csakis a Krisztus követése értelmében). Ha az egyház szolgálata eltér ettől a jézusi szolgálattól, akkor máris hamis érdekek és célok vezetnek. Ha jézusi szolgálat marad, akkor még a legnehezebb és legszorongatottabb helyzetben is valódi szolgálat. A jézusi szolgálat, amelyet az egyháznak minden körülmények között végeznie kell, véleményem szerint így írható körül egyszerűen és világosan: nem ehhez, vagy ahhoz a politikai, gazdasági és társadalmi programhoz igazodó szolgálat ez, jöllehet valamennyiben hajlandó a jót és a krisztusit felismerni, hanem minden körülmények között az élő ember felé forduló szolgálat. További jellegzetessége ennek a szolgálatnak az, hogy nincs határa és nincsenek korlátai; lehet személyes és lehet a legtágabb értelemben vett közösségi is. Két alapfeltétele azonban világos: soha nem szólhat az isteni parancs ellen és mindig támogatást, erősítést és segítséget kell jelentsen az embernek. Ott ugyanis, ahol a környezet, az emberek nem érzik meg a krisztusi közösség testvéri emberiségét, ott az egyház szolgálatában valami nagy hiba van. Ott semmiképpen sem jézusi szolgálat folyik.

4. Az is világos előtünk, hogy a mai ember és az emberiség helyzete nagyon is rászorul erre a szolgálatra. A jelenkor krízisei, akár személyi vetületükben, akár közösségi összefüggéseikben jelentkeznek is, oly annyira nyilvánvalóvá teszik ezt a szükségét, hogy az állítás bizonyításra nem szorul. Komoly tudósok egybehangzó véleménye szerint az emberi faj kipusztulásának veszélye is fennáll. Van valami gyökeresen rossz abban, ahogy az ember ma a földön él. Vannak, akiket aggodalommal tölt el a népesség gyors növekedése: lesz-e elég élelem minden emberi lény fenntartására? Sőt az ember eljutott saját maga elpusztításának lehetőségéig. Ma már olyan atombombák vannak, amelyek romboló hatása a Hirosimára ledobott atombomba egymilliószorosa. Az ENSZ főtítkárának jelentése szerint a világ népei 1975-ben háromszázmillió dollárt fordítottak fegyverkezésre. (Charles Birch Nairoiban).

A legmegdöbbentőbb azonban az, hogy úgy látszik, mintha az ember belenyugodott volna ebbe a tragikus helyzetbe, mintha elfeledkezett volna arról, hogy a jövője forog kockán. Az ember életét és jövőjét fenyegető legközvetlenebb és legnagyobb veszély kétségtelenül az önpusztítás lehetősége. A tudomány adatai szerint az is bebizonyított, hogy a világot fenyegető valamennyi krízisre lehet megoldást találni — a növekvő népesség, az élelmezési válság, az energiaválság, az ökológia, mindezeknek viszonylagos jelentőségük van a nukleáris katasztrófa lehetőségéhez képest. S az embert fenyegető eme legnagyobb veszélynek az oka maga az ember. Az emberiség jövője attól függ, hogy felismeri-e a tragikus helyzetet és hajlandó-e megváltoztatni eddigi erkölcsi magatartását, hajlandó-e olyan együttélési formát teremteni, amely lehetőséget nyújt

az emberi faj továbbélésére és biztosítja a végső pusztulás tragédiájának kikerülését.

II.

1. Az emberiség jövőjét beárnyékoló veszélyek mellett vannak olyan kialakuló folyamatok is a mai emberiség életében, amelyek reményeséget ébresztenek az emberiség jövőjére nézve. Különösen négy területet szeretnék röviden és általánosságban megjelölni, amelyek egy újfajta emberi gondolkodás és erkölcsiség kialakulása előjeleként tekinthetők.

a) A demokratizálódás folyamatának a kiszélesedése az egész világban. Kockázat nélkül kijelenthetjük, hogy a világfejlődést korunkban a demokratikus alapjogok (emberi jogok) egyre szélesebb körökben való megvalósulása jellemzi. Természetesen a demokrácia és a fejlődés a világ különböző részein különböző formákat ölt, de az alaptendencia ugyanaz, nevezetesen: egyre szélesebb néptömegek kérnek részt saját sorsuk és országuk sorsa irányításából. Ez a folyamat aligha megállítható, és ez azt jelenti, hogy a világ történelme a haladás ellenségei felett kimondta az ítéletet. Nyilvánvaló, hogy a maradiság erői még nagyon komoly akadályt jelentenek, de mégis tény az, hogy a haladásra nemet mondani manapság már kivülesik az európai, sőt a viágkonszenzuson.

b) A Harmadik Világ népei feltartóztathatatlannal törnek előre, a kolonialista-ellenes és az imperialista-ellenes felszabadulási folyamat nap mint nap újabb győzelmeket mondhat a magáénak, sőt a felszabadulásnak és az igazságosságnak kialakul egy második frontja is. Az évszázadok óta kizsákmányolt népek nemzeti függetlenségük elnyerése után eredményesen küzdenek gazdasági függetlenségükért is, a természeti kincseik feletti szuverénitásuk gyakorlásáért és az új nemzetközi gazdasági rendért.

c) A nagyobb igazságosságra való törekvésnek más területei is vannak, mint pl. a kultúrához, a neveléshez való jog kiszélesedése, a faji igazságosság megvalósítása, a nők társadalmi felszabadításának eredményei.

d) Végül a legátfogóbb, az egész világot érintő fejlődés abban tapasztalható, hogy az emberek milliói tudatában nagy változás következett be a háború és a béke kérdésében. A béketudatnak olyan áttörésével állunk szemben, amilyenre még nem volt példa a világ történetében, és ez a béketudat mindennek előtt olyan kapcsolatokat, olyan újszerű viszonyt akar teremteni a legkülönbözőbb társadalmi rendszerekben élő népek között, amely kizárja a konfliktusoknak erőszakkal történő megoldását, a háborút. Ennek megfelelően kialakulóban vannak a béke nemzetközi struktúrái is, mint pl. az ENSZ és más nemzetközi szervezetek.

A kérdés, amely a keresztyének és a keresztyén egyházak számára ebben az összefüggésben felmerül, az, hogyan vesznek részt a keresztyének az igazságosság és a béke világméretű kifejlődésének eme folyamatában, a fejlődést előmozdító, vagy gátoló tényezőként-e.

2. Még konkrétan is szembe kell néznünk azokkal a feladatokkal, amelyek megoldásához a krisztusi szolgálat jegyében hozzájárulást vár a világ az egyházaktól. Ez alkalommal csak három ilyen konkrét feladatterületet szeretnék röviden érinteni, amelyeknek aktualitása teljesen nyilvánvaló.

a) Az enyhülés folyamata

Mindannyiunk nagy öröme szolgál, hogy a hidegháború erői visszaszorultak és újfajta viszony kezd ki-

alakulni elsőrendben Európában, de más kontinenseken is a különböző társadalmi rendszerekben élő országok között. A kérdés, amelyre válaszolnunk kell az egyház szolgálatának összefüggésében az, hogy miként viszonyulnak a keresztyén egyházak ehhez a folyamathoz. Még konkrétan fogalmazva, miként viszonyulnak a keresztyén egyházak az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia helsinki záródokumentumához? Mivel pedig a helsinki dokumentumnak arra a részére nagyon sokszor történt hivatkozás, amelyik az ún. harmadik kosár kérdéseivel foglalkozik, különösen a hetedik alapelvvel, amely az emberi jogokra (az alapvető szabadságjogokra, beleértve a gondolat, a lelkiismeret, a vallás és a meggyőződés szabadságát) vonatkozik, nekünk is foglalkoznunk kell ezzel a kérdéssel. Minden józanul gondolkodó ember előtt nyilvánvaló, hogy az ún. humanitárius intézkedések és hasonló jellegű lépések csak eredményei és következményei lehetnek a különböző társadalmi rendszerekben élő államok közötti jó viszonyoknak. Egy másik sokat vitatott kérdés a gondolat és az információ szabad áramlása ellen. Nagyon sokan vannak azonban olyanok, akik információn a más népek helyzetével kapcsolatos tendenciózus, hamis információt értenek és nagyon sok esetben tapasztaljuk pl. a szocialista országok eredményeinek rágalmozó beállítását. Jó lesz, ha egy pillantást vetünk az egyházi sajtó és az egyházaktól származó információ kérdésére is. E területen hasonló jelenségeket figyelhetünk meg, mint amilyenek a kapitalista országok világi sajtójára jellemzők. Sajnos, az egyházi információ eszközei is a szocialista országokban élő egyházak életével nagyon gyakran úgy foglalkoznak, hogy nem teológiai problémáik és feladataik érdeklik őket, hanem elsőrendben személyi kérdéseket és olyan nehézségeket akarnak felfedezni, amelyek alkalmasak az egyház és állam jó viszonyának megzavarására. Anélkül, hogy öndicséretbe esnének, fel kell hívjuk a figyelmet a szocialista országokban levő egyházi sajtó és a nyugati országok sajtószolgálatára közötti különbségre. Én a szocialista országokban nem ismerem egyetlen olyan egyházi sajtóorgánomot sem, amely testvérieten, rágalmozó módon közölné hirt vagy tanulmányt vezető egyházi férfiakra, vagy más országok egyházi életéről.

Azt is megemlítem, hogy a helsinki záródokumentum nem jelenti az aláíró államok belső rendjének és törvényeinek megváltozását, hanem — mint ahogyan erre már utaltam — az államközi kapcsolatokban olyan korszak kezdetét jelöli, olyan magasabb erkölcsi színvonalú viszonyokat, amelyek Európa valamennyi államának és az egész világnak az életét kedvezően fogják befolyásolni. Az enyhülésre és az együttműködésre irányuló erőfeszítések elválaszthatatlanok az igazságosságra való törekvéstől. Más szavakkal ez azt jelenti, hogy az európai béke és biztonság és az enyhülés folyamata nem fagyasztja be a társadalmi viszonyokat és nem emel gátat a haladás előtt, sőt az európai béke és biztonság következménye azért olyan fontos, mert Európa az a kontinens, ahol a régi kapitalista rend alternatívája, a szocializmus kialakult és megvalósult. Ennek a kontinensnek az államai Helsinkiben úgy határoztak, hogy a régi és az új között szüntelenül folyó történelmi harcot nem katonai eszközökkel és nem az erőszak alkalmazásával, hanem a szellem és az értelem fegyvereivel, az együttműködéssel vívják meg.

b) A fegyverkezési verseny és a leszerelés

Már beszéltem arról, hogy milyen elképzelhetetlen arányokat öltött a fegyverkezési verseny és e verseny következtében felhalmozódott pusztító kapacitás fenye-

geti legerősebben az ember jövőjét. Utalás történt már arra is, hogy a nagyhatalmak birtokában levő atom- és hidrogén fegyverek hatóereje egymilliószor nagyobb, mint a Hirosimára ledobott első atombombáé, de arra is emlékeztetni kell, hogy minden egyes ma élő emberre tíz tonnányi robbanóanyag jut. Az a megállapítás is teljesen indokolt, hogy „az emberiség ma tulajdonképpen egy hatalmas nukleáris puszkaporos hordón ül, amelynek robbanóereje az emberiség többszöri kiirtásához lenne elegendő” (Between Peace and War, Bulletin of Peace Proposals, 1975/4). Még egyszer megismétlem itt is, amit a bevezetésben már említettem, hogy a világ népei által fegyverkezésre fordított összeg eléri a 300 billió dollárt és ez a pénzmennyiség elegendő lenne egymillióárd ázsiai és afrikai ember egy évi teljes jövedelmének a biztosítására, továbbá negyven fejlődő ország egy évi energia-szükségletének a fedezésére.

Az emberiség jövőjéről csak akkor gondolkodhatunk komolyan, ha világosan látjuk, hogy ez a jövő csak a fegyvermentes világ, azaz a leszerelés útján közelíthető meg. A fegyvermentes világ látomása természetesen sokak előtt merő illúzióknak és megvalósíthatatlan utópiának látszik, mégis ettől az utópiától, illetve ennek a megvalósulásától függ az ember jövője. A leszerelés ügyének tárgyalásánál azonban világosan kell látnunk, hogy a különböző fázisokat el kell választani egymástól. Semmiképpen sem lehet a fegyverkezés ellenőrzését, korlátozását, vagy csökkentését azonosítani az általános és teljes leszereléssel, jöllehet minden kicsi lépésnek igen nagy jelentősége van. Ami ma a kettynyugati viszonyokat jellemzi, az az, hogy a fegyverkezési verseny mind a szocialista, mind a nyugati kapitalista országokban elérte azt a pontot, ahol mindkét fél kénytelen belátni, hogy az „overkill capacity” növelésének még a hagyományos és anakronisztikussá vált biztonsági szemlélet fenntartása mellett sincs semmi értelme. Azt is meg kell állapítsuk, hogy a leszerelés szükségességének és a fegyverkezés megállításának tekintetében konszenzus kezd kialakulni a keresztyén egyházak körében. Eerre utal pl. VI. Pál pápa újévi békeüzenete, amely szinte a leszerelés teológiájának ajánlatával kecsegtet, de arra utal a Nairobi-i naggyűlésnek a militarizmus kérdésében hozott nagyon jó és világos határozata, valamint nagyon sok keresztyén szervezetnek és egyházi testületnek ilyen irányú állásfoglalása is. A világgözelemény joggal várja el a keresztyén egyházaktól, hogy ebben a végzetesen fenyegetett helyzetben felemelik szavukat, és erkölcsi súlyukat latbavetve segítséget nyújtanak az ember teljes elpusztulásának elhárításához és az ember jövőjének alakításához a leszerelés ügyének támogatásával.

c) Küzdelem az éhség ellen

A mai világ sokféle krízisei közül, amelyek a békét fenyegetik, veszélyességét tekintve első helyen áll az éhség problémája. Közismert tény, hogy az éhség éppen olyan, ha még nem veszélyesebb fenyegetője az emberiség jövőjének, mint a fegyveres konfliktusok és az atom- meg hidrogén bombák. Az is ismert, hogy a világ népességének majdnem ötven százaléka rosszul táplált, az éhhalál határán tengődik, vagy éhen pusztul el. Másrészt az az emberiségnek az az egynegyede, amely a fegyverkezésre, valamint az atom- és hidrogén bombákra csak csillagászati számokban kifejezhető összegeket költ, jólétben él. Így az emberiség jövőjét egyszerre kettős módon fenyegetik: egyrészt az éhezők szájától megvont és fegyverekre költött billiókkal, másrészt az ezen az áron előállított és az emberiség jövőjét veszélyeztető tömegpusztító fegyverekkel. A fejlődés kérdése egy bizonyos idő óta az ökumenikus gyű-

lések napirendjén szerepel s részletei túlságosan is ismertek ahhoz, hogy külön ki kelljen térni ezekre. Csak tömören akarok utalni arra, hogy ha az éhség ellen eredményesen akar küzdeni az emberiség, akkor azokat a struktúrákat kell megváltoztatnia, amelyek okozták és fenntartják az éhséget és a szegénységet. Egy emberibb világrend megteremtése azonban óriási erkölcsi erőt igényel az emberiségtől. Honnét tehet szert erre az erkölcsi erőre, amely az igazságtalan viszonyok átalakítását, átstrukturálását megvalósítja? Milyen szerepet játszanak a keresztyének és a keresztyén egyházak ez erőfeszítések terén? Itt azonnal utalnunk kell arra, hogy a keresztyének és az egyházak között az éhség és a szegénység viszonylatában még mindig olyan nézetek érvényesek, amelyek az irgalmasság individualista jellegű cselekedeteinek biztosítanak elsőbbséget. A legsürgősebb szüksége lenne arra, hogy a keresztyén egyházak, a keresztyén gyülekezetek rádőbbenjenek arra, hogy az igazságtalan struktúrák megváltoztatása nemcsak politikai feladat, hanem gyökereiben teológiai és spirituális feladat is. E tekintetben igen nagy szükség lenne arra, hogy az évszázadokon át beidegzett keresztyén gyakorlatot revideáljuk és tudatosítsuk a keresztyénekben, a gyülekezetekben, hogy Jézus Krisztus egyházának világméretű diakóniája elkerülhetetlenül politikai, társadalmi és nemzetközi következményekkel is jár.

III.

A keresztyén egyházak története számos ragyogó példáját szolgáltatja olyan nehéz helyzeteknek, amelyekben Krisztus egyházai Isten felszabadító erejének hatékony eszközei lettek. Az egyházak korunkban is egyre szélesebb körben hallják meg Isten hívását, amellyel szolidaritásra és a népek jövőjének építésére szólítja őket. Számos örvendetes példát tudnánk felidézni az ökumenikus mozgalom életéből a különböző társadalmi helyzetekben élő egyházak köréből, melyek mind hálára készítenek. Itt néhány olyan problémára szeretnék csak kitérni, amelyekkel kapcsolatos gondunkat megosztva — véleményem szerint — előre tudjuk vinni Krisztus egyházainak a világban végzett szolgálatát és hitelképesebb biznyságtételét. Meg vagyok győződve arról, hogy a szolgálatokat előbbrevívő ökumenikus eszmecserekhöz csak akkor járulhatunk hozzá hatékonyan, ha őszintén és nyíltan feltárjuk azokat a gondokat és szorongásokat, amelyek bennünket, mint a szocialista országokban élő egyházakat foglalkoztatnak. Ezért most három olyan kérdésre akarok kitérni, amelyek — úgy gondolom — különösen is relevánsak a szocialista országokban élő egyházak számára.

A keresztyénség és a szocializmus

Fájdalmas igazság, hogy a proletariátus zömében kritikusan, vagy éppen ellenségesen nézi a keresztyénséget, és hogy az egyházak már régen elveszítették a kapcsolatot az elnyomott, kizsákmányolt munkástömegekkel. Még tovább súlyosbítja ezt a helyzetet az, hogy — jóllehet a szocialista világmozgalom már több mint egy évszázada befolyása alatt tart sok millió embert — az egyházak egy része még mindig negatívan viszonyul a szocializmushoz és nem hajlandó tudomásul venni a szocialista fejlődés tényét, nem képes azt pozitívan feldolgozni. Martin Niemöller egyik — tíz évvel ezelőtt tartott — előadásában utalt arra, hogy milyen súlyos következményekkel jár a munkás tömegek és a keresztyén egyházak közötti kapcsolathány. „Egy szocialista sohasem lehet keresztyén, és aki keresztyén,

soha nem lehet szocialista... a régin való csüngés egyenesen a keresztyén lét igazolása” — mondotta a német protestantizmus és a szocialista mozgalmak viszonyát elemezve. A keresztyénségnek azonban mindezért igen nagy árat kell fizetnie, hiszen a kialakult új világ vállalásellenes, sőt keresztyénellenes lett. Ennek az új világnak az ideológiája ui. elutasít minden metafizikai, transzcendens és vallásos hipotézist és az új társadalmi rend felépítésének legfontosabb előfeltételeként a vallásos elképzelések elleni harcot tekinti.

Hogy viszonyulunk mi ehhez a jelenséghez? A kérdést másképpen is fel lehet tenni: miben áll és egyáltalán van-e szerepe a keresztyénségnek és hol a helye ebben az új, most alakuló világban? A Krisztusba vetett hit az elmúló, eltűnő világ része-e, vagy lesz még helye a hitnek az új világban is? Övakodnunk kell attól, hogy ezekre a kérdésekre sematikus választ adjunk. A találkozás a keresztyén hit és a szocializmus között ui. különböző formákat öltött. Más a helyzet pl. Latin-Amerikában, ahol az elnyomottak, a kizsákmányoltak keresik a keresztyénnel való együttműködés lehetőségét a felszabadulásukért vívott harcban. Ismét másképp fest ez a találkozás a nyugateurópai kapitalista országokban, és teljesen más a szocialista országokban. A keresztyének és marxisták közötti viszony alakulása (nevezzük ezt dialógusnak vagy kooperációnak) a szocialista országokban élő egyházak igen lényeges kérdése. Nem térhetünk itt ki az e területen végzett kísérletek értékelésére, de néhány gondolatot mégis szeretnék érinteni.

A szocialista országokban élő keresztyén egyházak általában azt az álláspontot foglalják el a marxizmusra vonatkozóan, hogy hajlandók elfogadni a marxizmus társadalmi programját. Szerintük a marxizmus a társadalom elemzésének és gazdasági fejlődésének alkalmas eszköze, ideológiáját azonban, különösen annak ateizmusát elutasítják. Ez természetesen is. De közelebről is meg kell vizsgálni ezt a kérdést, mert a helyzet nem olyan egyszerű, mint amilyennek látszik. Miért? Azt jelentené-e az ideológia elutasítása és a társadalmi rend elfogadása, hogy a keresztyéneknek a marxizmushoz való viszonya egyszerű pragmatizmus csupán? Az egyház döntése a szocializmus mellett pusztán hatalmi-politikai konstellációk, külső körülmények eredménye-e, vagy belső hitbeli döntés gyümölcse? Ez a döntő kérdés. Továbbá: miközben a keresztyén ember elhatalmolja magát a marxizmus ideológiájától, nem lesz-e különösen kitéve az anti-ideológia veszélyének? Ezek nagyon komoly, a szocialista országokban élő egyházak mindennapi életére kihatással levő kérdések, amelyekkel állandóan foglalkoznunk kell s amelyek bennünket egy folyamatos és az evangélium fényénél történő oka annak, hogy a szocialista országokban élő egyházak a szüntelen teológiai önvizsgálatot létkérdésnek tekintik. Politikai és társadalmi döntéseiket igyekeznek az evangélium kritikájának fényében megvizsgálni. Ugyanis az az állítás, hogy „az evangélium megszabadít bennünket az ideológiai kötöttségektől, nem valami csodahitelt feltételez; hanem egy reflexió-folyamatot, amelynek során az evangéliumban való bizakodás felszabadító ereje fejeződik ki” (Gollwitzer: Hic et nunc).

A szocialista országokban élő keresztyének egy mérőben új társadalomban szolgálnak. Következésképpen a polgári társadalom keresztyén egzisztenciájának mérése nem alkalmazható automatikusan a szocialista társadalmi viszonyok közötti keresztyén létre. Amennyire a szocializmus társadalmi rendje negációja a polgári társadalomnak, annyira kell hogy a szocialista országokban élő keresztyénség keresse és megtalálja életének és szolgálatának a régi társadalmi formáktól

eltérő új formáit. Egy másik kérdést is fel kell tennünk. Ha ui. mi, a szocialista országokban élő keresztyének, elhatároljuk magunkat a marxizmus ideológiájától, hajlandók vagyunk-e erre az elhatárolásra a marxistaellenes ideológiák vonatkozásában is? Hajlandók-e erre más ideológiai területen élő keresztyén testvéreink is? Ugyanis az a benyomásom, hogy a marxizmus térhódítása és befolyásának növekedése a keresztyén egyházakban nem önkritikát, vagy teológiai nyelven szólva, bűnbánatot és megtérést idézett elő, hanem ellenkezőleg, az önkritika elől sokszor az antikommunizmusba és a hidegháború szemléletébe akarnak menekülni. A marxizmus ateizmusa is túl olcsó alibit szolgáltat az antikommunista és antimarxista álláspontokhoz. Az a helyzet alakult ki emiatt, hogy az egyházak szükségét érzik annak, hogy a priori és hivatalból ellentmondjanak egy olyan társadalmi és gazdasági rendnek, amely ateista és materialista világnézetre épül. Szerintem ezek a kérdések tükrözik a szocialista országokban élő egyházak némely gondját az ökumenikus párbeszédben. Ha ezek némileg tisztázódnak, akkor Keleten és Nyugaton, Északon és Délen új lendületet kaphat a keresztyén egyházak szolgálata az egy embervilágnak.

Keresztyén spiritualitás

Napjainkban különböző ökumenikus körökben sok szó esik a spiritualitás kérdéséről (a hit vertikális és horizontális dimenziói, az evangelizáció és a politikai elkötelezettség szembeállítása, kegyesség versus társadalom feladatok stb.). Úgy látszik, hogy néhány szóval érinteni kell ezt a kérdést is az egyház szolgálatáról szólva. Az ui. vitathatatlan, hogy a keresztyén életfelfogást valamilyen kettősség jellemzi, amely elválasztja a lelkit a világtól. E szerint a felfogás szerint a keresztyén élet azonos a belső, a lelki élettel s ez kap primer jelentőséget. A földi, a világi, a testi élet szekunder jellegű. A tökéletesedés, a megszentelődés útja a belső, a lelki élet ápolásán keresztül vezet. Ez különösen az imaéleten és a kontempláción mérhető le. Az evangélium tanítása azonban másképpen hangzik a megtérésről. Az evangélium üzenete szerint a metanoiát átélt ember nem tartja meg magának ezt a gyökeres élményt, hanem a metanoia kihatásai feltétlenül meglátszódnak környezetében. „Akinek két köntöse van, az egyiket adja oda annak, akinek nincs, és akinek van eledele, hasonlóképpen cselekedjék” (Lk 3:11). Ha a metanoiának nincsenek kézzelfogható kihatásai, akkor az elzárkózáshoz, lelki gőghöz vezethet, amelynek nagyon súlyos társadalmi következményei vannak, mint ahogyan erre az egyháztörténet számos példával szolgál. Az ilyen lelki magatartás elfordul az emberi problémáktól és túl könnyen igazol társadalmi igazságtalanságokat, elfeledkezik a prófétai tiszt gyakorlatáról. E tekintetben is szükséges a bibliai tanítás újralfedezése, hiszen a krisztusi lelkület nem fordul el a világtól, sőt Krisztus a szenvedő ember felé, a teljes ember felé fordul a gyógyítás, a segítség, a felszabadítás érdekében, elsősorban lelki, de nemcsak lelki táplálékkal, hanem minden gondját átfogó szeretettel. Ebben van az igazi keresztyén spiritualitás, amely felmelegíti környezetét, nem pedig elutasítja és elítéli. Vajon nem ebben kell-e látnunk az okát annak, hogy a keresztyének szolgálatára erőtlen a világban? Ha korunk keresztyénsége nem tud ettől a régi, dualisztikus módon felfogott spiritualitástól elszakadni és ha nem tud a valóban krisztusi spiritualitás normái szerint cselekedni, teljesen elveszíti lehetőségét a szolgálatra. Véleményem szerint a keresztyén spiritualitásnak ez

az eltorzulása felelős korunk keresztyénségének fájdalmas tragédiájáért, hogy ti. a keresztyének nem képesek helyes viszonyt kialakítani az embervilág életét formáló erőkhöz. Gondoljunk csak arra, hogy a keresztyénség először a feltörekvő polgársággal szállt szembe, majd a munkásmozgalommal. Ellentétes felfogású nagy személyiségek (Emil Brunner és a francia író, Albert Camus) egyaránt elgondolkoztak azon, miért lettek az elmúlt 150 év nagy szellemi áramlatai szűkegképpen keresztyénellenesek. A modern kor nagy filozófái is kíméletlenül leleplezik az ún. keresztyén spiritualitás mögött meghúzódó valóságos érdekeket és szándékokat.

A keresztyén gyülekezet prófétai szolgálata véleményem szerint elsősorban nem abban kell álljon, hogy a nagy emberi erőfeszítéseket bírálja. Sokkal inkább arról van szó, hogy a beleélés képességével felismerje azokat a nagy történelmi erőket, amelyek a világ sorsát alakítják. Ha az egyház prófétai funkcióját ilyen módon próbáljuk felfogni, újra meg kell állapítanunk, hogy ez a prófétai befolyásolás, ez a prófétai képesség nagy mértékben hiányzik a mai keresztyénségből, amely éppen azokat a szellemi, társadalmi és politikai áramlatokat támadja és kritizálja, amelyek a mai világot alakítják. Ezért a keresztyének nincsenek abban a helyzetben, hogy ezekre az áramlatokra valamilyen befolyást gyakoroljanak és azokat formálják. Ez korunk alapkérdése, amelyre nekünk, az egyház Krisztust követő bizonyágtételének útját keresve, a legsürgősebben választ kell találnunk: képes lesz-e és kész lesz-e a keresztyénség arra, hogy felismerje ezt a bibliai értelemben vett spiritualitást és így az élő, történelmi igazságot megragadva, felvegye a kapcsolatot a történelmet alakító erőkkel?

A keresztyén állásfoglalás az igazságosság és a haladás mellett

Mindaz, amit eddig elmondtam, világosan utal arra, hogy a keresztyén hit és a haladó politikai döntés közötti konfliktus még mindig fennáll. Másrészt azonban azoknak a keresztyéneknek a száma, akik meg vannak győződve arról, hogy az igazságosság és a haladás mellett állásfoglalás és a keresztyén hit nem mondanak ellent egymásnak, az egész világon növekszik. Ezért erre a problémára is vessünk egy rövid pillantást.

a) Az első kérdés, amit ebben a tekintetben fel kell tenni, ez: van-e a politikában egy harmadik út, egy sajátosan evangéliumi megoldás a kapitalizmus és a szocializmus történelmi vitájában? A keresztyénség egyik legnagyobb kísértése mindig az volt, hogy a régi és az új közötti nagy harcban megpróbált egy sajátosan keresztyén álláspontot elfoglalni. Ez a kísérlet azonban két kiváltképpen való veszélyt rejt magában: a sajátos evangéliumi megoldás a leggyakrabban visszatartja a keresztyéneket a világos, egyértelmű döntésektől és elodázza a szükséges társadalmi állásfoglalást. Ezért az evangéliumi megoldás rendszerint a hatalmon levőket és a status quo-t szolgálja.

b) Mindez elvezet bennünket ahhoz a kérdéshez, hogy van-e politikamentes, semleges, objektív keresztyén állásfoglalás. Az a felismerés is egyre inkább érvényesül, hogy az ún. politikamentes állásfoglalás nem egyéb, mint a status quo-t fenntartó magatartás. Még egyszer utalok Martin Niemöller már idézett előadására, amelyben hangsúlyozza, hogy „a keresztyénség politikamentes és ezért konzervatív. Konzervatívnak lenni pedig egyszerűen azt jelenti, hogy együtt úszni az árral. Ez azonban még ma is megvan, és ezt a maga-

tartást a protestantizmus nem kevésbé ünnepli, dicsőíti és igazolja”.

c) Van a keresztyén hitnek egyáltalán kritikai funkciója? Milyen szerepet játszhat ez a funkció a régi és az új harcában? Amikor a keresztyén teológia és ezek vagy azok a keresztyén körök az objektivitás igényével, a mindkét irányba gyakorlandó kritika igényével jelentkeznek és ezt mondják: ha a kapitalizmust bíráljuk, akkor a szocializmust is bírálnunk kell, ebben az esetben is nagyon óvatosoknak kell lennünk. Ez a magatartás ui. olyan fényt vetet a keresztyén hitre, mint-ha jogosult lenne a bírói székbe ülni, mintha képes lenne pártatlanul és valóban objektíven dönteni. Ez igen nagy kísértés, mert a keresztyén hit sokkal inkább mint kritikus, semmint kritizálható lép fel. Természetesen tagadhatatlanul fel kell ajánlanunk a keresztyén hit kritikai funkcióját is, ennek azonban szoros és elválaszthatatlanul együtt kell járnia az önkritika, azaz a bűnbánat és az alázat készségével. Úgy vélem, nagyon is ide illenek Hromádka professzor szavai egyik, eddig még nem közölt kéziratából: „A keresztyén egyháznak — amely valóban elkötelezett — nagy missziója van; nem az a missziója, hogy hadakozó csoportot alakítson valami ellen, hanem az, hogy segítsen az embereknek Nyugaton és Keleten, Északon és Délen megérteni mindazt, ami éppen történik, és segítsen bátran szembenézni vele”. Féltreértések elkerülése végett újra hangsúlyozom, hogy feladhatatlan az egyház kritikai elkötelezettsége, vannak azonban olyan helyzetek, amikor előbb a kritikai hozzájárulás erkölcsi alapját kell megteremteni és óvakodni kell minden politikai kísértéstől. Különben amikor a keresztyén hit azt állítja, hogy mind a régiben, mind az újban talál kivetnivalót, ezzel tulajdonképpen azonos síkra helyezi őket és így az a nagy veszély forog fenn, hogy útjában áll azoknak az erőknek, amelyek a változást munkálják és megbé-

kéltet a fennálló renddel. „Ez a relativizálás a konzervatívizmus egyik formája” — mondja Giulio Girardet (*Vérité et liberation, Études théologiques et religieuses*, 1974/2).

Befejezésül csupán három megjegyzést.

1. A keresztyén egyházak csak úgy járhatnak a szolgálat útján, ha a hit merész döntésével és engedelmességével hajlandók a legszélesebb értelemben vett szolidaritást vállalni a ma emberével. Ennek a szolidaritásnak az útjelzői az igazságosság, a felszabadulás, a megbékélés és a békesség. A világ várja ezeket a tetteket, amelyeknek megtagadása a Szentlélek elleni bűn lenne. A világnak, az embernek végzett krisztusi szolgálat a neve a hatékony keresztyén biznyságtételnek.

2. Ez a szolgálat csak úgy lehet áldott, ha nem rejtett, vagy nyílt önzés, ha semmiféle egyházi önérdék nem vezet. Különösen is erősen kell figyelni minden kísértés elkerülése érdekében arra az igére, amely szerint „aki elveszíti az ő életét énértem, az megtalálja azt” (Lk 9:24). Erre az önmagát megüresítő kenosis-szerű szolgálatra van szükség a Krisztus egyházában.

3. A szolgálat útja nem fedezhető fel és nem járható a megújulásra való készség nélkül. Ezért tartom talá-lónak azt, amit Bartha püspök mondott igehirdetésében a tegnapelőtti emlékűnnepélyen: „Ezen a módon függ össze a Krisztus egyházaiban szükséges megújulás, az új reformáció ügye a jövővel és az ember földi sorsá val. Csak az tekinthet reménységgel a jövőbe és csak az munkálkodhatik Krisztus erejével és az Ő megbízatásában az ember jövőjén, aki szüntelenül kész az engedelmességre, aki szüntelenül kéri az egyház Urától az engedelmséget és a Szentlélek bölcsességét és erejét”.

Király László

A magyar Biblia története*

A Biblia különböző anyanyelvekre fordítását a hit-újítási törekvések vetették fel. Magyarországon a humanizmus hatására jelentkezik ez először, amikor Pécsi Tamás és Újlaki Bálint, a prágai egyetemet megjárt diákok 1416-ban megkezdik a fordítást. Alkotásukból, az ún. *Huszita Bibliából* csupán részletek maradtak fenn másolatban.

A 16. század kezdetétől több fordítást ismerünk kéziratban úgy verses, mint prózai szöveggel.

Az első nyomtatásban megjelent fordítás *Komjáthi Benedek* műve, aki Pál leveleit fordította le és adta ki 1533-ban Krakkóban. Majd *Pesti Mizsér Gábor* 1536-ban a négy evangéliumot nyomatta ki magyarul Bécsben.

A reformáció gyors terjedése hazánkban a bibliafordítás terén új korszakot nyitott. A bibliafordítások sorozatát *Sylvester János* kezdi meg Újtestamentum fordításával, melyet 1541-ben Újszigeten ad ki Nádasdy Tamás nádor pártfogásával és költségén, Abádi Benedek nyomdásszal. Fordítása annyira népszerű volt, hogy másodszer is ki kellett adni (1574). Ő használja a fordításnál először az eredeti görög szöveget, de figyelemmel kíséri Erasmus fordítását és a Vulgatát is.

Jó magyarsággal fordított munka, mely képes iniciálékkal és fametszetekkel jelent meg.

Az első teljes bibliafordítás *Heltai Gáspár* nevéhez fűződik, aki saját nyomdát is állít fel és egymás után adja ki a Biblia egyes részeit, ahogy a fordítása elkészül. Az eredeti héber és görög szöveg mellett felhasználta a Vulgatát és más újabb fordításokat is. Szép magyarnyelvű bibliája néhány könyv kivételével nyomtatásban is megjelent 1551—1565 között Kolozsvárt.

Az 1567-i Debreceni Zsinat 42. cikkulusa kötelezi a papságot, hogy mindenkinek bibliája legyen: a tanultabbaknak latin és magyar, az egyszerűbbeknek magyar nyelvű. Ezért kezd hozzá *Méliusz Juhász Péter* is a fordítás munkájához. Sajnos, sok nehéz feladattal való küszködésben telt rövid élete miatt nem tudta művét befejezni. Azonban az Ótestamentumból öt könyv 1565-ben, a teljes Újtestamentum pedig 1567-ben megjelent. Méliuszé a legönállóbb, sok gonddal, és jó magyarsággal készült munka, mely nyelvészeti szempontból kiválik a korabeli fordítások közül.

1586-ban — már csak halála után — jelenik meg *Félegyházi Tamás* újtestamentum-fordítása Debrecenben. Az eredeti szövegből szép magyarsággal fordított művét sok helyen ellátta magyarázatokkal is, mely az ige helyesebb megértését akarja elősegíteni. Erre már

* Függelék Dr. Bartha Tibor: *Előterjesztés az új Bibliafordításról c. dolgozatához*. Th. Sz. 1976/5—6., 134. l.

Méliusz is törekedett s tulajdonképpen az ő nyomdokaikat követi. A magyarázatok igen kedvelté tették ezt a fordítást, és népszerűsége következtében 1609-ben második kiadásban is megjelent.

Ezek után érkezünk el az első teljes magyarnyelvű Bibliához, mely az „istenes vén ember” *Károli Gáspár* gönci református esperes nevéhez fűződik. Fordítót előszavában azt írja, hogy közel három évig nagy fáradsággal, testi töredelemmel, de oly buzgóságos szeretettel és nagy serénységgel munkálkodott a fordításon, hogy azt soha egy szempillantásig el nem unta. Sikeresen be is fejezte művét és 1590-ben Mantskovit Bálint nyomdász nyomtatott ki Vizsolyban. A Károli-biblia nagy hatással volt a magyar nyelv és a magyar irodalom fejlődésére. Általános érvényre jutott a protestáns egyházak körében. Több mint 300 kiadást ért meg és több revízió után századokon keresztül a magyar protestantizmus hivatalosan elfogadott bibliája maradt.

A Károli-biblia első revízióját *Szenczi Molnár Albert* végezte el. Az akkor már tervezett új kiadást 1608-ban Hanauban készítette elő (Hanau Biblia). Ezen új kiadásával a Károli fordítás általánosan érzett hiányán kívánt segíteni. Pontosan megtartotta Károli fordítását, csak a kifejezések dísztelen módját tisztította meg, amelyek tulajdonképpen az idegen nemzetiségű nyomdásztól származtak. Kijavította a helyesírást, beiktatta a kimaradt verseket, ellátta rövid tartalmi kivonatokkal. Elválasztotta egymástól a kánonikus és apokrif könyveket. A fordítás végéhez csatolta Dávid zsoltárait és a kis katechismust. Az 1500 példány hamar elfogyott, ezért 1612-ben Oppenheimben újra kiadta kisebb alakban. (Oppenheimeri Biblia).

A Szenczi-féle revízióknak volt egy 1645-ös amsterdami kiadása, az ún. *Janson-Biblia*, melyet I. Rákóczi György és felesége Lorántffy Zsuzsanna rendelt meg.

Híres kiadása még a Szenczi-féle revízióknak az 1660–61. évi *Váradí Biblia*. Ennek nyomtatását Szenczi Kertész Ábrahám Váradon kezdte el, de a török hadjárat miatt a nyomdával együtt a félig kész példányokat Kolozsvárra kellett menekíteni és nyomtatását itt is fejezték be.

Misztótfalusi Kis Miklós eredeti célja az volt, hogy a Károli fordítását nyomtatja ki s csak a nyomdai hibákat javítja rajta, azonban csakhamar belátta, hogy az egész Bibliát újra át kell nézni és magát a fordítást is ki kell javítani. Mikor ezen szándékának híre ment sok mindenféle vitába és nehéz küzdelembe került. 1685 pünkösöd körül fejezte be a Biblia kinyomtatását, s annak egy példányát hazaküldte Erdélybe. Majd Szenczi Molnár zsoltárfordítását és az Újtestamentumot is kinyomtatva 4200 példányban külön-külön, a teljes Bibliából pedig 3500 példányt készített híres amsterdami nyomdájában. Bibliája minden tekintetben felülmúlta az eddigi kiadásokat a szöveg hibátlanságával, a nyomás tisztaságával, pompás kötésükkel, dús aranyozásukkal.

Közben 1626-ban Bécsben megjelent a teljes Biblia első római katolikus magyarnyelvű fordítása, amit *Káldi György* jezsuita készített. Munkáját tudatos műgond, a Vulgáta szövegéhez való hűség, szabatosságra törekvés jellemzi. De éppen ez utóbbi okozza egyetlen hibáját is, azt ti.; hogy fordítása némely helyen homályos.

A legkalandosabb sorsú bibliafordítás és kiadás a *Komáromi Csipkés György*é. Bibliafordítása az összes addig megjelent fordításokat felülmúlja. Sajnos, az 1675-ben befejezett fordítás csak 1718-ban jelent meg, Debrecen város költségén. A kiadóval 1715-ben kötött szerződést, 4000 példányra. Az elkészült példányok közül 1718-ban 2915 darabot Lengyelországon keresztül útnak

indítottak Debrecenbe, de a szepesi kamara lefoglalta és az egri püspök, meg a jezsuiták rendelkezésére eljuttatva ítélték a példányokat. Meg is tették 1754-ben. A Hollandiában maradt példányok közül 1789-ben jutott el 905 darab végül is Debrecenbe.

A 17. századi fordítások között meg kell említenünk a kéziratban maradt *Péchy Simon* szombatos bibliáját.

Itt kell megemlítenünk, hogy a 18. században továbbra is a Károli Bibliát adták ki. E század folyamán 32 kiadás látott napvilágot, ebből azonban Magyarországon csak 9 jelent meg.

Ebben a században három jelentősebb bibliafordítást kell megemlítenünk. Az első *Nagygyégyi Besnyei György* fordítása, ki az egész Szentírást fordította le 1737-ben. Személyéről semmiféle biográfiai adatunk nincs, minden, mit róla tudhatunk, bibliafordítása címlapján található. Madari lelkész, mátyusföldi esperes volt, aki hitéért várfogságot is szenvedett. Munkája kéziratban maradt fenn és Nagykönyvtárunk tulajdonát képezi. A kézírás nagy fáradsággal unciális betűkkel készült, majdnem igazítás nélkül, mintegy nyomtatást utánozva 1350 lapból áll. Tulajdonképpen Komáromi Csipkés fordításának a javíthatása az, ami legfőképpen jellemzi.

Torkos András győri evangélikus lelkész munkája a másik említésre méltó, ki 1736-ban Wittenbergben kiadta az Újtestamentumot.

A harmadik *Szeniczai Bárány György* sárszentlőrinci evangélikus esperes, aki Torkos Andrással az Újszövet-Újszövetséget fordította le. Az Újszövetség 1754-ben Laubanban megjelent nyomtatásban is.

A 19. században nagyon sok Biblia kiadás jelent meg, fordítások, mint Szepessy, Szabó, Tárkányi, Ballagi, részfordításai közül az evangélikus *Kámory Sámuel* említésre méltó, aki a teljes Bibliát újrafordította, 1870-ben Pesten ki is adta. Ebből a korszakból érdekességképpen két dolog említendő meg. Az egyik, hogy a Brit és Külföldi Bibliatársaság költségén legelőször 1832-ben Sárospatakon Nádaskay András által nyomtatott Újtestamentum jelent meg. Utána ugyancsak a BKBT kiadásában 1835-ben Sárospatakon megjelent a teljes Szentírás is. A BKBT-től a magyar bibliakiadás jogát a Magyar Bibliatanács már a felszabadulás után vette át.

A másik említésre méltó a Károli fordítás revíziójának az ideje. A 19. és 20. század fordulóján volt egy nagy revízió, melynek eredményeképpen 1878-ban megjelent a revidált Újszövetség és csak 1908-ban a revidált teljes Biblia, 1905-ös évszámmal.

A következő időszakban revíziós törekvések mind-egyik felekezetenél megtalálhatók. 1911-ben Sós István karmelita atya fordítja le az Újszövetséget és adja ki Budapesten. A Szent István Társulat 1928-ban jelentet meg egy revidált kiadást.

Czeglédy Sándor 1924-ben, dr. Masznyik Endre 1925-ben, Raffay Sándor 1929-ben fordítja le és adja ki Budapesten az Újszövetséget. A BKBT a református Czeglédyt és az evangélikus Raffayt bízza meg ezek után a teljes Szentírás revíziójának elvégzésével, mely munka eredménye 1938-ban nyomtatásban is megjelent.

Megemlítsérem még *Kecskeméthy István* Újszövetség fordítását, amely 1931-ben Kolozsváron látott napvilágot nyomtatásban. Kéziratban maradt teljes bibliafordítása.

Összegezésül a reformáció kora óta Magyarországon az Újszövetség 25 fordítása jelent meg, ebből 20 protestáns, 5 római katolikus. A teljes Biblia fordítások száma 7, ebből 5 protestáns, 2 római katolikus.

Az összes bibliafordításokat számítva a teljes Biblia, külön Újszövetségek kiadásával együtt kb. 350 kiadásban, több millió példányban jelent meg.

A reménység teológiája

Barth Károly dogmatikája befejezetlen maradt. Éppen annak a résznek a megírására nem volt már ideje, amely egész életművét teológus-személyiségét a 20. század teológiai iskolái között meghatározta: az eszkatológiára. „Az a keresztyénség, amely mindenestől és maradéktalanul nem eszkatológia, mindenestől és maradéktalanul elszakad Krisztustól”,¹ írta híres Römerbriefjében. Barth egy olyan korszak bírálóját végezte el ezzel, amelyben az evolúció idealista értelmezése alapján az emberben levő lehetőségek örök kibontakozását hirdették Isten és ember kontinuitását alapulvéve. Ezzel szemben Barth az eszkatológia hangoztatásával Istennek Krisztusban a Lélek által ható új teremtetésére tette a hangsúlyt.

Ennek kidolgozására azonban Barthenak már nem volt ideje. Egyik tavítványa Jürgen Moltmann 1964-ben látott hozzá a *Theologie der Hoffnung* c. műve megírásához, mely nevét egyszerre Európa- sőt világhírűvé tette. Az a szemlélet azonban mely művének eszkatológiai jellegét meghatározza már nem a Barth-féle transzcendentális eszkatológiai modell, hanem az ún. futurikus eszkatológia,² melynek ha nem is a kezdete, de diadalrajuttatása Moltmann nevéhez, a *Theologie der Hoffnung* c. művének a megjelenéséhez fűződik.

Mi az oka annak, hogy ez a mű a teológiai gondolkodásban ilyen nagy fordulatot jelentett? „A reménység teológiája a teológia reménysége”, hangoztatja az egyik recenzió nem túlzás nélkül. Bár már Moltmann megelőzően Berkouwer, Berkhof, Hoekendijk és van Ruler teológiáját is meghatározta a „Denken vom Ende her” szemlélet³ — vagyis az, hogy nemcsak az üdv-történet középeről kiindulva lehet az üdv-történet teloszát meghatározni, hanem a jövőből kiindulva lehet szemlélni a jelent —, mégis Moltmann volt az, aki ezt a szemléletet következetesen kifejtette, teológiai iskolává szélesítette. *Theologie der Hoffnung* c. művét (1964) követte *Perspektive der Theologie* (1968), *Umkkehr zur Zukunft* (1970), *Der gekreuzigte Gott* (1972) és *Das Experiment Hoffnung* (1974). Ezekben a műveiben a megkezdett pozíciót érvényesíti és bővíti újabb eredményekkel. Nehéz lenne ezek után csak a kezdő műről beszélni anélkül, hogy a vonalakat tovább ne húznánk az újabb művekig, a bennük jelentkező érdekesítő teológiai gondolatokig. Annál inkább meg kell ezt tennünk, mert a többi művében is a reménység teológiájáról van szó, az első műben kifejtett alappozíciónak a továbbépítéséről. Csak ezután felelhetünk a felvetett kérdésre: miért jelent teológiai gondolkodásunk labirintusából kivezető utat a reménység teológiája.

Ma a keresztyénség kétféle értelemben fordul a jövő felé, kétféle értelemben vizsgálja azt.⁴ Az első, az általánosabb. Legtöbben csak erre gondolnak, amikor a jövő kérdése felvetődik. Röviden így lehetne a jövővel foglalkozásnak ezt az irányát meghatározni:

Mi lesz az egyház sorsa a jövőben, milyen jövőt készít nekünk a világ, a társadalom, milyen lesz a helyünk és szerepünk a következő nemzedékek életében. Szokás manapság keresztyén körökben és világi körökben egyaránt gondtal vagy gúnyval kérdezni: milyen lesz az a jövő, melyet a modern ipar, civilizáció és

technika világa készít az egyháznak. Van-e és lesz-e jövő embere számára az egyháznak kritikai vagy segítő szándékú mondanivalója, vagy az egyházak atyáink vallásának a múzeumává lesznek, és egy halott Isten mauzoleumává? Ezen a területen a prognózisok egész sorát lehet találni. A modern világ kezdete óta a keresztyénség jövőjét szokás pesszimistán és negatívan megítélni. Ha a keresztyén hit a történelem folyamán állott elő, akkor a történelemben fog majd alá is hanyatlani. A názareti Jézustól és a Bibliától való távolságunk egyre nagyobb lesz. Ha a világtörténelemben egy új korszak kezdődik, a régi korral együtt a régi kor vallásai is eltűnnek, mivel az új számára nincs mondanivalójuk. Futurológiai vizsgálódások a keresztyén hitnek Angliában azt a horoszkópot állították, hogy a jövőben társadalmi és politikai jelentéktelenségbe fog süllyedni, de mint vallásos hobby, mint privát kedvtelés korlátlan továbbélési lehetőségekkel bír.

A keresztyén hit jövőjével kapcsolatos kérdését azonban másként is fel lehet tenni és vannak többen teológusok, akik ebben az irányban vizsgálják a jövőt. Itt már nem azt kérjük, hogy milyen jövője lesz az egyháznak, milyen jövőt készít a technika korszaka az egyháznak, hanem azt, hogy maguk a keresztyének hitükben, szeretetükben és reménységükben, milyen jövőt formálnak, milyen jövőt építenek, és milyen jövőt várnak. Ez már nem passzív szemlélet a jövő várását illetően, hanem aktív magatartás: milyen jövőt remél a hit, és milyen jövőt formál a hit? Milyen reménységgel veszi át a jelen formálásának a nyilvánvaló felelősségét? Mit ad és mit tesz ezért a jövőért, mégpedig elsősorban nem a maga jövőjéért? Mert az nyilvánvaló, hogy a keresztyén hit bibliai eredetétől kezdve a jövővel foglalkozik, a próféták és apostolok messiási lelkülete nyomán született meg. Isten országa jöveteléből él és vágyakozva tekint Isten igazságának végső eljövetele elé. Ha ez így van, akkor a keresztyén hitnek nincs jövője a földön, ha tudatosan nem válik olyan reménységgé, mely a világ, a föld jövőjével a legszorosabb kapcsolatban áll. Az Istenben való hit a világ jövőjére tekint az Isten királyságában. Ez a reménység a világért való felelősség vállalását jelenti, a világ jövőjének a formálásában való aktív részvételt. Nem az a kérdés tehát, hogy milyen jövőt szán nekünk a világ, hanem, hogy milyen jövőt szánunk mi a világnak. Nem az a kérdés, milyen a világ reménysége az egyházzal kapcsolatban, hanem az, hogy milyen az egyház reménysége a világgal kapcsolatban. A keresztyén reménységről tehát nem szabad statikus módon beszélni, mintha ölvetett kézzel várhatnánk valamiféle jövőt, hanem dinamikus módon: a jövő egyháza attól függ, hogy az egyház hogyan értelmezi a jövőt, a világ és az egyház jövőjét egyszerre és hogyan igyekszik formálni ezt. A jövőndő helyes értelmezése tehát annak a mozgásnak a feltárását jelenti, amelyet a reménység erői teremtenek az egyházban, mert ezek az erők formálják a jövőndő egyházat. Az így értett jövőndő az egyház teljes odaadását igényli, nem azért, hogy saját jövőjéért aggódva annak megteremtésén igyekezzen fáradozni, hanem azért, hogy az ember, a világ jövőjét építse. Camus, aki nem osztotta a keresz-

tyének reménységét, de egyetértett abban, ahogyan a keresztyének borzadtak a gonosztól, azt mondotta: „A mai világ kívánja a keresztyénektől, hogy keresztyének maradjanak”. *A világ jövőjéért való igazi felelősség tehát nem a keresztyének hitének feladását jelenti, hanem annak legmélyebb megragadását.*

Az első irány, amint láttuk, prognózisokat állít fel a jövőt illetően, a második viszont olyan reménységről tud, mely a jövőt anticipálja. *Az újkor kezdete óta a hívők és nem hívők hajlottak arra, hogy a világot felfosszák: az egyik reménykedik abban a jövőben, mely a mennyben lesz, a másik reménykedik a föld az ember jövőjében.* Az egyik a lélek és a szív reménységét ápolja, a másik viszont a jövődő igazságos társadalmat keresi és építi. Ha ezt a szövetséget valóban megkötnék egymással a keresztyének és az ateisták, akkor ez a szövetség a világban az Isten halálát mondaná ki és pecsételné meg, és ezzel a keresztyének saját jövődjüket árulnák el, *mert ha Isten igazán Isten, akkor a jövődő, amit ő készít egy és oszthatatlan jövő. Ha ez a jövő igazán a teremtés üdvét hozza, akkor nincs külön a lélek megváltása a test megváltása nélkül, és akkor nincs külön új ég új föld nélkül.* Az Istenben való reménység egy átfogó reménységet jelent. Christoph Blumhardt, aki a reménység teológusa volt, azt mondta: „Ha fel kell adnom a reménységet egy emberre nézve, vagy az élet egy területére nézve, vagy a földre nézve, akkor Krisztus nem támadott fel. Te nem vagy a világ világossága, ha nekem a reménységet valahol fel kell adnom”.⁵ A keresztyén reménység felelősnek érzi magát a modern ember és világ konfliktusaiban.

A keresztyén reménységnek ez az új iránya azonban nem törhetett addig utat, míg lebontásra nem kerül az a statikus szemlélet, mely a jövődő értelmezésének útjában állt, melyet így szoktak összefoglalni: *restitutio in* (vagy *ad*) *integrum*. Ennek elvégzésében Berkhofon kívül Moltmann vállalt oroszán részt.⁶

A régihez való visszatérés motívuma a keresztyén teológiában jól ismert gondolati séma. Alapját abban lehet megtalálni, hogy nagyon nehéz az újnak új voltát radikálisan feltárni, és mindent, ami régi, azt elhagyni. A lehetséges csalódások elleni támadásokkal szemben jó a tradícióra való hivatkozás, és a visszavonulás annak köreibe, amely már eddig is jól ismert. Az új igazságát sokszor éppen az által lehetett bizonyítani, hogy ez az új valami emlékezetbe idézhető régít is visszaad. *Így a keresztyén igehirdetés pátoszát már nem abból a felhívásból nyerte: incipit vita nova, hanem a kezdeti őseredethez való visszahívásból: restitutio ad integrum.* Az elveszett kezdetnek kellett a Krisztusban adott új kezdettel visszatérni: így a hitben és az egyházban az elveszett paradicsom állt helyre. Amit minden ember ki nem fejezett vágyakozásában is érez, és amire emlékezik, az teljesedik be itt. Krisztus feltámadásának a kelőnapja már úgy látszott, nem is jelent mást, mint azt, hogy különösebb új nincs. Így azonban a hitnek merész reménysége átalakult a hitnek az emlékezetévé. A hit egy új kapcsolódást jelentett az isteni kezdethez, amelyiktől a lázadás a bűneset folytán az ember magát elszakította. A lázadó ember most újból visszatért oda, ahol a lázadás előtt állt. *A keresztyén teológia úgy ajánlotta magát, mint igazi metafizika, mert mindent, ami fennáll és ami csak szétzilálódott, visszavezetett ősi, eredeti kezdetéhez, ahol továbbegzisztálását és állandóságát megnyerheti.* Ez által a teológia úgy léphetett fel, mint értelemteremtő, rendező hatalom mindannak érdekében, ami pozitív. Ez külsőleg is megmutatkozott abban, hogy *míg az őskeresztyénség hitének középpontjában húsvét állt, addig a későbbi keresztyénségben karácsony ke-*

rült a középpontba, és így a hangsúly a kezdetinek az öröknek a visszatérésére esett. A keresztyén reménység erre a dallamra lépett: *ta eskhata hos ta prota.* A bűn megrontja a jó teremtést, a kegyelem viszont ismét helyreállítja ezt. Ami tehát a bűn bonyodalmából a kegyelem által végül is megszületik, az a teremtés, ahogyan eredetileg volt, és alapjában véve azóta is megvan. Isten kijelentését tehát nem úgy kell értelmezni, mint amely egy új ígéretes jövődőnek a megnyitása, hanem felfedése és igaz megvilágítása az ember számára mindig is meglévő valóságnak. A kijelentés nem új valóságnak a megjelenése, hanem annak a valóságnak az értelmezése, amely alapjában véve megvan. Így a kijelentés elveszti eredetiségét, már nem tud az életbe reménységet előhívni, hanem az emlékezésnek az ígézetében áll, és a bűnös felejtés ellen harcol.

Miért téves ez a szemlélet, és hol van a hibája? Az ember a folytonos visszatérés őrlő és szürke monotóniáját a reménységben küszöböli ki. Az időt a reménységben győzi le. Ez a szemlélet azonban éppen a reménységet kötötte meg feladatának az elvégzésében. *Ha az új ember nem más, mint annak az embernek újramegtalálása, aki a bűneset előtt már volt, akkor a beteljesedés nem magasabbrendű alkotás mint a teremtés, a történelem nem más mint körforgás, és ez a keresztyén szemlélet lényegében nem különbözik a naturalista kultúrák felfogásától.*

Ennek a teológiai szemléletnek azonban messzeható etikai konzekvenciái is vannak.⁷ Ez vezetett a természetnek, az életnek, sőt a történelemnek statikus felfogásához. Emiatt állt ellen olyan sokáig az egyház a modern evolúciós elméletben jelentkező dinamikus élet, társadalom- és történelem szemléletnek. *A restitutio in integrum szemlélete közvetlen összefüggésben áll azzal, amit a keresztyén etikában szociáloromantikának nevezünk.* A romantika az emberi élet eredete és örök alapjai iránt érdeklődik. A romantika szeretné az embert az örök eredet közelébe vinni, amelyikből az igazi élet fakad, és amelyben az ember rohanó élete számára menedéket talál. Meg kell világítani a valóságot, mely ősi, eredeti és Istentől akart, és a keresztyén etika feladata, hogy ezeknek az isteni rendelkezéseknek a stabilizálását végezze el. Az élet összevarrodó sokféleségét az etikus így megpróbálja a teremtésrendnek nevezett valóságokban elhelyezni, és ezek alapján elrendezni. A hit megpróbál úgy tekinteni házasságra, államra, népiségre, mintha ezeknek örökké meglévő és megmaradó fundamentumát ismerné, és az ismert alapokon ezeket újra felépíthetné. Ez azonban legfeljebb konzervatív megmozdulásokra elég, hiszen az, ami örök és állandó, általában vonzást érez az iránt, ami ismert és megszokott. *Ez a szemlélet tehát a társadalomban és a világban újat kereső és az újat formálni szándékozó embernek semmi segítséget nem tud adni.* Ez a szemlélet nem alkalmas arra, hogy az egyház a jövő formálásában részt vegyen.

Ezzel a régi és konzervatív reménység-felfogással számolt le az eszkatológiának egy új iránya, melyben sikeres áttörés történt, mely az eszkatológiát és etikát egy magasabb szinten összekapcsolja és érvényesíti, éppen ezért a különféle zsákutcákból kivezető utat kínál. Az élettől, a történelemtől elszakadt transzcendentális eszkatológia helyett, itt olyan reménységről van szó, amelyben kitárul és új meghatározást nyer az élet egész teljessége. Új orientációt, új látásmódot nyer a keresztyén ember, és ennek következményeit le kell és le lehet vonni a világ dolgaira és viszonyaira is.

Beszélgünk most már ennek az új teológiai eszkatológiának, a reménység teológiájának a vonásairól. A *restitutio in integrum* félreállítását után evidens, hogy

az új kategóriája válik hangsúlyossá ebben. Ez a szemlélet *Moltmann* teológiájában különösen mélyen gyökerezik. A reménység teológiája c. művének egyik vezérgondolata az, hogy az Ószövetség középpontjában Isten ígérete áll.⁸ Szinte minden lapján előfordul a *promissio Dei* hangoztatása. A héber gondolkodás Istent nem a lét alapjából, az ideák örökkévalóságából ismerte meg, hanem történetileg, az emberhez érkező szavából, ígéretéből. Isten lényege nem abszolút voltában van, hanem abban a hűségben, mellyel elkötelezi magát ígéreteihez, és a történelem folyamán magát ezekhez tartja. Az ígéletben Isten a jövendő tárja fel, ezért ez az ígélet mindig eszkatológiai természetű. A hangsúly az Ószövetségben nem az epifániákon van, hanem a jövő nagy hívásán. Soha nem a jelen szentesítése a fontos, hanem a jelenből a jövőbe való kitörés, kimozdulás, elindulás az ígérek által a jövendő felé, arra az útra, mely az Istennel való találkozás új lehetőségeit rejti. Az Istemben való reménység nem ontológiai alapokra épül, hanem a futurumra utal, melyben Isten népének végtelen jövőt ajándékozik. A jövőnek ez a lehetősége mindig történeti jellegű, mindig meghatározott történeti szituációkban és konstellációkban jelenkezik, egy új történelem-értelmezésre készítet, melyben Isten a jövő ajándékozója. Az ígélet, ami a jövőről hangzik, olyan valóságot hirdet, amely még nincs itt. Az isteni ígélet lényegét az határozza meg, hogy a várt jövendő nem a lehetőségek kereteiből fog kifejlődni, amelyek már a jelenben adva vannak, hanem abból fog mintegy előugrani, ami a jövendő Istene számára lehetséges. Vagyis a jelenlegi tapasztalás mértéke szerint az fog megjelenni, ami lehetetlen, ami elképzelhetetlen, amit a jelen adottságaiból az ember nem olvashat ki. A történelem, mely az ígérek által a jövő felé nyitva van, nem a hasonlónak a visszatérésében áll, hanem a rajta kívülálló lehetőségek és ígérek várásában. A történelemnek ezt a megfordíthatatlan irányát nem nyomásztóan kavargó erők vagy öntörvényű fejlődések határozzák meg, hanem az az Ige, mely Isten szabad hatalmát és hűségét hirdeti. Nem fejlődés, előrelépés, előremenetel választják el a tegnapi és holnap világát, hanem az újat teremtő ígélet szava.⁹

A klasszikus prófétáknál még megtaláljuk a jövő magyarázatában a múlthoz való viszonyulást. Például Jahve üdvöselekedeteit, melyben az ítéletet legyőzi, nevezik új megfogalásnak, új exodusnak, beszélnek egy új Dávid megérkezéséről, az új Sion felállításáról. Az újat tehát mint megújítást, mint az elveszetteknek a visszahozását említik, mint amely a régi jó kezdetnek megfelel, arra visszamatat. Ezek azonban csak analógiák ahhoz, amihez analógiát nem lehet találni. Nem csupán egy valamikor jól megélt múltnak a restitúciójáról van szó. A jövő nem egyszerűen a boldog üdvözítő visszatérése. Ezt legbátrabban második Ézsaiás hirdeti meg, amikor azt mondja: „A régi dolgokat ne emlegesétek, ne a múltakon töprengjétek! Mert én újat cselekszem, most kezd kibontakozni, majd megtudjátok” (És 43, 18). — Így ebben az ígében nemcsak a múltnak a minden emberit meghatározó emlékezése és megőrzése van eltüntetve, hanem ide is iktatja az Izraelben élő vallásos emlékezést is. Nemcsak azt kell elfelejteni, ami az embert a múlthoz köti, hanem azt is, amit egykor Jahve tett. A történelem és az emlékezés semmi alapot nem nyújt az eljövendőnek, a hirdett prófétai szónak a megragadására. Az új nem az előzőnek a boldog megfelelője, hanem minden eddigi ismerettel szembeni fájdalmas és boldog ellentmondás. Ha kerestek is hasonlóságot és megfeleléseket a próféták, ebben az derült ki: elkerülhetetlen, hogy az újnak a réggel szembeni ellentmondásán az ember megütöz-

zék. Ez az ellentmondás azt mutatja, hogy a jövő nem a múltnak a meghosszabbítása, továbbfolytatása vagy megfelelője. Ezért jelölik ezt a jövőt, mely az újban van, Isten jövőjének, mert ez éppen ott lép be a valóságba, ahol a történelem minden lehetősége csődöt mondott.¹⁰

Ha volna időnk az újnak, egészen új voltát az első keresztyénység és Pál életében is végigkísérhetnénk. Ettől azonban most el kell tekinteni. Ehelyett az előzőek konkluziójaként meg kell állapítani, hogy a nálunk és velünk levő Isten létmódja a jövendő. Dicsőségének és uralmának a jövője tehát nem valami esetleges, amit örökkévalósága hangoztatásának a kedvéért még jelzőként hozzá kell fűzni művéhez, sőt inkább Istennek az istensége uralmának az eljövételével lesz nyilvánvaló és reális. Az a hit tehát, hogy Isten van, szükségszerűen magába zárja azt a reménységet, hogy ő jön, és királyságának ebben a jövőjében lesz ő velünk és a világgal. A modern vitában, mely akörül forog, hogy a felettünk vagy a bennünk levő Istent hiszünk, kínálkozik az a harmadik pozíció, hogy az előttünk levő Istent hiszünk, az exodusnak és a reménységnek az Isteneben. A modern vitában, melyben a teizmus azt hangoztatja, hogy Isten van és az ateizmus azt hangoztatja, hogy Isten nincs, az eszkatológikus teológia azt mondja, hogy Isten léte, teljes azonosságának a birodalma a jövendőben van.¹¹ Jelenléte tulajdonképpen a jövendő anticipációját és prefigurációt jelenti: a jövendő Isteneként van közöttünk. Létének és még itt-nem-létének a dialektikája a történelem mobilizáló ereje. Jövendő alatt azonban mi nem egy tőlünk messze levő állapotot értünk, hanem azt a hatalmat, amely a jelent ígélet és reménység által új lehetőségek felszabadítására és teremtésére teszi nyitottá. A jövő hatalmaként hatol be Isten a jelenbe. Új lehetőségek kezdeteként szabadítja meg a jelent a múltnak a bilincseitől a status quora való félelmetes megmerevődéstől. Az élet megváltoztatásához vezető szabadság alapja ez a reménység, mely hallatlan dinamizmust szabadít fel a történelemben. Az Isten örökkévalóságát szokásosan múltban, jelenben és jövőben való jelenléteként értelmezték. Ez a hagyományos időértelmezés a többi vallásokban is ugyanúgy megtalálható: Zeus volt, Zeus van, Zeus lenni fog. Az Újszövetség ezt az időértelmezést átfőri. Jel 1,4-ben ezt olvassuk: „kegyelem nektek és békeség attól, aki van, aki volt és aki eljövendő”. Itt a jövő domináns helyet kap, és kizárja azt az értelmezést, hogy Istent a múltban és a jelenben ugyanúgy meg lehet találni, mint a jövőben.¹² Sőt inkább, ahogyan Isten a múltban volt és a jelenben van, az abból lesz érthetővé, ahogy a jövendőben megmutatkozik. Az eszkatológikus teológia az eljövendő Istentől annak a dialektikus dinamikának a keretében beszél, amelyet szimbólumokkal így jelölhetünk: *Semmiből való teremtés (creatio ex nihilo), az istentelen megigazítása (justificatio impii) és a halottak feltámasztása (resurrectio mortuorum)*.

Amint az előzőekben a *restitutio in integrum* értelmezésénél megkerestük a belőle eredő etikai és politikai szempontokat, most is tárjuk fel a reménység így értelmezett teológiájából következő politikai és etikai konzekvenciákat. Ekkor már tulajdonképpen a reménység teológiájának a szívéhez, a közepéhez jutottunk. A modern ateistákkal, humanistákkal és marxistákkal való beszélgetésben újra és újra elérkezünk ahhoz a ponthoz, ahol az újkor mélyreható szakadékát fedezzük fel: Az az Istenbe vetett keresztyén hit, mely a világ jövendője reménységének a mozzanatát elhagyta, az utóbbi évtizedekben előhívott egy olyan szekuláris reménységet a világ jövőjére vonatkozólag, mely viszont az Istent vetett hit mozzanatát hagyta el. Mi-

vel a keresztyénség, az egyház és a teológia egy jövő nélküli Istenben hitt, így a föld jövőjére vonatkozó szekuláris reménység egy Isten nélküli jövőben formálódott ki. Olyan fordulóponthoz érkezett a történelem, amikor a mennyiségből a minőségbe való ugrás jelentőségét éljük át. Ebben a helyzetben a jövő már nem a múlt továbbfolytatása, hanem valami egészen más, egészen új. Egyedül ebből a jelenségből érthető, hogy az a teológiai irány, melyet eszkhatológikus teológiának neveznek, nyomban egy politikai teológia tervezetvé lett, hogy a világ jövőjére vonatkozó reménységet megszólaltassa.¹³ Ez az eszkhatológikus teológia a jövő univerzális horizontját látja maga előtt, amelyben a teológia a világ számára is jelentős lesz. Ennek a teológiának a politikai dimenziója pedig az eszkhatológia univerzális horizontjából adódik. Annál inkább relativívá lesz az egzisztencia teológiája és a világtörténelem teológiája közötti ellentét, mennél inkább felismerjük, hogy a keresztyénség minden erővel a jövőndő hajnalhasadásánál áll, és a jövőndő világnak az erőit a jelen világ valóságos nyomorúságába kell bevinni, személyes, szociális és politikai vonatkozásában egyaránt. Az egyház és a világ közötti differencia relativívá lesz, ha mindkettő az előtt a jövőndő előtt áll, amelyet hagyományosan Isten királyságának nevezünk. A választóvonalak többé nem térbelileg található test és lélek, bensőségesség és külsőreirányultság, hit és politika, egyház és világ között, hanem az élet minden területén megtalálható a múltnak az erői és az eljövendő világ erői között.

Harvey Cox szerint három korszakot különböztethetünk meg, ha a jelent érteni akarjuk: a Stamm, Stadt és a Technopolis korszakát.¹⁴ A szociális és a gazdasági képlet megváltozása vallásos változást is jelentett. A Stamm nyelve a mítosz, a Stadt nyelve a vallás és a Technopolis nyelve a politika. Ez pedig annyit jelent, hogy szemünk előtt az egész emberiség megszabadítása és jövője áll. Ezért szükség szerint politikai teológia az eszkhatológiai teológia, mert politika alatt az egész embervilágra kitekintő felelősséget értünk. A valóság megragadásának jellegzetes módja a metafizika helyett a politika, látásunk a világról politicizált lesz, így nem lehet más az a nyelv sem, amelyen a teológia beszél. Ez a politika azt az aktivitást jelenti, mely szükséges ahhoz, hogy a polis azzá legyen, amivé lennie kell. Ebeling megállapítása így hangzik: „világi beszéd Istenről annyi, mint istenes beszéd a világról”.¹⁵ Akkor beszélünk Istenről szekuláris módon, amikor elismerjük az embert Isten partnerének, akit azzal a feladattal bízott meg, hogy értelmet és rendet adjon az emberi történelemnek. Lehmann szerint amit Isten cselekszik a világban, az mindig politika: ami azt jelenti, hogy az élet emberivé tételét és emberiként való magatartását munkálja.¹⁶ Senki ne értse azonban félre, itt nem valami természeti teológiát akarunk visszacsempészni. A jövőt anticipálni és építeni teljesen irreális, ha ez a jövő nem jön felénk. A jövő, amiben reménykedünk, sohasem azonos cselekedeteinknek az eredményeivel, mert a mi akcióink éppolyan kétértelműek, mint mi magunk. Ha viszont ez a jövő jön felénk, akkor a mi munkánk nem hiábavaló az Ūrban. Akkor a keresztyén reménység a történelemben teremtő és küzdő reménység lesz. A jövő várása az élet és az életviszonyok aktív megújításában bizonyul igaznak. Az eszkhatológiai várakozás horizontja megteremti az etikai intenciók horizontját, és megadja a konkrét történeti iniciatívák értelmét. Az etika így nem a dogmatika függeléke lesz, hanem arra indítja a teológiát, hogy szüntelenül politikai nyíltságban álljon és szolgáljon.¹⁷

A restitutio in integrum teológiai szemlélete, mint

láttuk, egyfajta szociálromantikát teremtett meg, mert a jelenben nem keresett egyebet, mint azt, ami mindig meglévő és örök, vagyis nem a jövő felé fordult, amikor az élet és társadalom feladatait vizsgálta, hanem a múlt felé. Az a teológiai eszkhatológia viszont, mely az új kategóriáját juttatta érvényre, az etikai konzekvenciák levonásában is új távlatokat mutat. Az a keresztyén hit, amely Krisztus feltámadásában az élet eljövendő lehetőségeit villantja fel, megmutatja annak eszkhatológikus feszültségét, amit remélni kell, és azt, amit ezzel szemben a jelenben fájdalmasan tapasztalunk kell. Az ebből fakadó etika a jövőndőről szóló valóságos tudomány egyik alakja lesz, amely a lehetőségeknek a tudománya és a változásoknak az ismerete. Ez többé már nem annak a vallásos teóriának a gyakorlata, amely a világról mint Isten teremtéséről és az ennek megfelelő létredekről akar tudni, hanem egy olyan gyakorlatnak a teóriája, mely annak a felragyogó isteni ígéretnak: „lásd én mindent újjá teszek” akar és igyekszik megfelelni. A reménységből a történeti cselekvéseknek egy olyan etikája születik meg, amely a teológiát arra segíti, hogy a meglévő viszonyokhoz való egyszerű alkalmazkodásból kilépve, exodusban, a messiási reménység tanúja legyen. A keresztyén reménység a megfeszített Krisztus feltámadásából él, a megalázott Krisztus felmagasztalásából, a szegény Krisztusnak az Ember Fia birodalmába való helyezése hitéből. Ha ezt komolyan veszi, akkor azokra a feszültségi pontokra áll, ahol az ember megszegényedéssel és elnyomorodásával, az ember megalázásával és megbántásával, és végül az ember halálra siető sorsával találkozik. Akkor pedig a Feltámadott uralmától a nyomorultak megalázását, a megalázottak méltóságát, a bűnök megbocsátását, a gonosz legyőzését, és végül is a halál megsemmisítését várja. Ez a reménység tehát vitatja azt, hogy szegénységnek, megalázásnak, elhagyatottságban való halálnak kikerülhetetlenül és mindig lenni kell.¹⁸ Ha az Írás a halált utolsó ellenségnek nevezi, úgy ez a reménység a legbizonyosabb faktummal a legkeményebb realitással, amely itt van, azaz magával a halállal kerül ellentétbe, és vitatja jogát annak a nevében, aki a feltámadás és az élet. Jóllehet a méltatlanságnak az erőit és a halálnak a hatalmát a Feltámadott eljövetele győzi le, de ha az ő eljövetelet igazán várjuk, akkor ebben a várásban a reménység ereje úgy fog megmutatkozni, hogy eljövetelenek a fenyegetett és megnyomorított életre vetődik. Krisztus feltámadása Pál számára azt jelenti, hogy szenvedélyesen fordul azokhoz oda, amelyek előtte vannak, elfelejtve mindent, amelyek mögötte vannak. Szinte annak az ígének újszövetségi megfelelőjével találkozunk itt, amelyet Ézsaiás könyvéből már idéztünk. Ugyanakkor a feltámadás ereje azt munkálja benne, hogy a Krisztus szenvedéseivel való azonosságot vállalja, és betölti azt, ami híja van a Krisztus szenvedésének. A reménység tehát, amely Krisztus feltámadására tekint, részvétel egyúttal a Krisztus szenvedésében és keresztségében. A reménység az az erő, amely a világban levő ellentmondásokat magába igyekszik összegyűjteni, felfogni és Krisztus hatalmával kiegyenlíteni. A reménység vállalja ebben a világban és ezért a világmentésért.

Moltmann teológiájának középpontjához érkezünk el most, Krisztus keresztségének és feltámadásának az összefüggéséhez, melyben Isten szenvedésének és a világmentésért szenvedő Istennek egészen új aspektusa tárul fel. Moltmann újabb könyveiben több oldalról is megközelíti a témát. Der gekreuzigte Gott und der apathische Mensch című tanulmánya a kérdés előterébe vezet, hogy ezután a Der gekreuzigte Gott című könyve a csúcra vezető utat mutassa meg.

Az első tanulmány gondolatmenete a következő:¹⁰ Az Isten-fogalom forradalma nélkül nincs forradalmi hit sem. Istennek a bálványoktól való megszabadítása nélkül nincs megszabadító teológia sem. Melyik Isten kormányozza a keresztyén egzisztenciát, a megfeszített Isten vagy pedig a vallás, osztály, faj, társadalom bálványa? Csak a keresztyén hit kemény magvából belülről jöhet az indítás: részt venni a világ megváltoztatásában, az elnyomottak felszabadításában. *A keresztyén hit középpontjában annak az Istennek a története van, aki megalázta magát, aki az embertelenség miatti szenvedést magára vette. A mi Istenünk ezzel szemben az akciók Istene, az erős Isten, aki az erők oldalán van. Az emberiség sikertörténetének a bálványa ő. És az akciókra és eredményekre beállított ember embertelen tud lenni különösen az élet gyengébb, szenzibilisebb oldalán állók iránt. „Aki szenved, az beteg” jelszóval a sikerember nem sír, és csak udvariaságból nevet. A hűvösség számára megszokott. Aki az akció és az eredmény Istenében hisz, az apatikus ember. Az eredmények Istene és az akciók apatikus embere ellentmondanak a szenvedő embernek és a szeretetben megsebezhető embernek. Ezért nincs igazán reménység teológiája a kereszt teológiája nélkül.*

Az európai társadalom 200 évvel ezelőtt az aktív világmegváltoztatás optimista tévútjain járt. A Lisszabonban történt földrengés 1755-ben kijózanította, és optimizmusát összetörte. Ennek megfelelő volt korunk belső földrengése, az embertelenség jegyében, amelyet ezzel a névvel szoktunk kifejezni: Auschwitz. Optimizmusunk összetört. Hogy lehet istenhit és emberlét Auschwitz után? Hol volt Isten, amikor mindez történt? Isten ott volt közöttük és ott szenvedett velük. Ha az Isten nem szenvedett volna ott velük, lehetetlen volna Auschwitz utáni teológia. Egy abszolút Isten, aki közömbös a mai ember szenvedése iránt, bennünket is közömbössé tenne. Az akciók és eredmények Istene elfelejtetné velünk a holtakat.

Most már közelebb lépünk a szenvedő Isten titkához. Először is az *ellenpólust az apatikus Istent* kell megkeresnünk. Az apátia az antik világból jött, mint metafizikai axióma és etikai ideál. Platón és Aristoteles óta Isten tökéletességét az apátiával jelölték. Isten elég magának, és nincs szüksége sem szeretetre, sem gyűlöletre. A bölcsek erkölcsi ideálja ez: hozzá hasonlónak lenni. Ezért az antik világ bölcs embere legyőzi ösztöneit, fájdalomtól és boldogságtól érintetlenül marad, akit semmi nem ráz meg. Haragtól és szeretettől szabad, apatikus életet él. A zsidóság és keresztyénség innen vette át az apátiát, holott a szenvedéstörténet nem felel meg a stoikus bölcsek ideáljának.

Heschel volt az, aki 1936-ban írott művében a *próféta teológiáját patetikus teológiának* nevezte. A pátoszban a Mindenható önmagából kilép, és választott népéhez fordul. *Amint az apatikus Isten szférájában az ember is apatikus lesz, addig Isten pátoszának a szituációjában az ember szimpatikus lesz.* Szimpatia: az egyik ember nyitottsága a másik ember jelenléte iránt. Haragszik Isten haragjával, szeret Isten szeretetével, szenved Isten szenvedésével és remél Isten reménységével. Együtt tud szenvedni és örülni másokkal, ez az öszövetségi etika alappillére. Az első századok rabbinusi teológiájában a kereszt teológiája jelentkezik. Az együtt szenvedő Isten ismerete megakadályozza az apátiát, életben tartja a szimpátiát.

A keresztyén hitet Isten passiója, Krisztus kereszti jellemzi. A kereszt által Isten új szövetséget teremt azoknak, akik a feltételeket nem tudják teljesíteni, mert istennélküliek és Istentől elhagyottak. Isten végérvényes és befejezett önmegalázásáról beszél a Fil 2 és ez Jézus személyében a keresztalálban ment vég-

be. *Ezzel Isten belépett az ember korlátozott, véges szituációjába. Sőt ezt magába felveszi és saját élete részévé teszi.* Megalázza magát és az egész emberélet mintegy felveszi magába. És itt nemcsak az ember végességéről van szó, hanem az ember Istentől való elhagyatottságáról. Ezt is magára veszi és a teljes elhagyatottság halálával hal meg a Golgotán. Az elhagyott Isten Fia az elhagyottak és elátkozottak örök halálát vette magára.

Ebből az következik, hogy a megfeszített Isten az ember elhagyatottságához közel van. Nincs magánosság és elvetettség, melyet Jézus magára ne vett volna halálában. Minden határ és feltétel nélkül felvett a boldogtalan ember a teljes istenközösségbe. *Mert Isten nemcsak a mi szenvedésünkben vesz részt, hanem szenvedésünket a maga szenvedésévé teszi, és halálunkat bevonja a maga életébe.* Nem kívülről közelíti meg az ember szenvedését és halálát, hanem szeretetben, tehát belülről.

Mit jelent most már a megfeszített Isten ismerete a világ szenvedéstörténetére nézve? Aki szenvedésében Isten után kiált, az alapjában véve Jézus haláltusájába kapcsolódik bele. Isten maga kiált vele, benne és érte, és a Lélek lép közbe sóhajtozásával érdekében. Az szenved, akit érdekel az élet, aki szeret. Mennél inkább szeret valaki, annál inkább megsebezhető. A szeretet teszi az embert élővé, az teszi képessé a boldogulásra és a szenvedésre.

Itt érkezik el Moltmann egy olyan pontra, amelyre különösen érdemes figyelni, mert itt már fejtegetése a keresztyén létet és a keresztyén igehirdetést legmélyebb valóságában érinti. *Itt mutatja meg azt a pontot, ahol a reménység teológiája feltárja a mai ember megszólíthatóságának a kérdését, és választ ad a mai ember Istentől való elidegenedésének a problémájára.*

A teista Isten szegény. Nem tud szenvedni, mivel nem tud szeretni. Aki benne hisz, maga is apatikus lesz, kikerülve az emberi lét legmélyebb kérdéseit, így elsősorban a szenvedést. Ezzel a teista Istennel szemben tiltakozik az ateista ember, és tiltakozva szeret, kétségbeesett módon. Így kerül egymással szembe a teizmus és ateizmus, vagy más szóval, a vallás és a vallástalanság. A hit azonban nem tartozik bele ebbe a két pozícióba, mert a hit a keresztből indul ki, és nem kerüli ki a szenvedés kérdését. De a szenvedés kérdéseire nem vallásos magyarázattal felel, hogy miért is kell ennek így lennie. Nem is merevedik tiltakozásba, nem azt fejtegeti: miért nem szabad így lenni. Hanem a kísértésbe került szeretetet visszavezeti a forráshoz: megmutatja, hogy *ahol emberek szenvednek, ott Isten bennük szenved és ők Istenben szenvednek.* Jézus kereszti közelében, ahol Isten Jézus halálát elszenvedte és ebben a szeretet erejét megmutatta, emberek is erőt kapnak, hogy fájdalom és halál ellenére a szeretetben maradjanak és ne legyenek keserűek, vagy életuntak. *Aki Isten történetét Krisztus keresztiében megismeri, az a történelem döbbenetében élni tud, és azok ellenére szeretetben marad.* Ugyanakkor reménykedő ember marad, mert ha szenvedéstörténetünk benne van az Isten szenvedéstörténetében, akkor az ő jövője a mi jövőnk.

Moltmann figyelemreméltó gondolatmenetében a *teodicea kérdését, mely magyarázatot keres a világ szenvedéseinek labirintusában, újra felveti.* Azt a kérdést, amelyet a zsoltáríró a saját szenvedéstörténetének a közepette, mint mások ajkán elhangzó gúnyt így fogalmaz meg: „Hol van a te Istened?” (Zsolt 42,4). Moltmann nagyobb összefüggésben, egyrészt a világ szenvedésének az összefüggésében, másrészt az ateizmus által felvetett gondolat motíváltságában szólaltatja meg ezt, hogy a Krisztus keresztiénél elhangzó nagy

miértben adjon választ a világ szenvedéstörténetének megszámlálhatatlan miértjeire. A reménység teológiája számára a világ szenvedéseivel való közösségvállalás Krisztus keresztléte és Krisztus feltámadásának erejével.

Mielőtt tovább mennénk Moltmann teológiája ismertetésében, tegyünk fel egy kérdést: *igaza van-e Moltmann-nak abban, hogy a mai ember csakis a velünk együtt szenvedő Isten evangéliumával szólítható meg?* Válaszoljunk a kérdésre Camus egyik regényének remérez megállapításaival. A bukás című művében regényének főhőse egy büntetőbíró, aki ateista, akinek a szájába a mű döntő helyén azokat a szavakat adja, amelyek csaknem szó szerint Camus naplójában találhatóak, melyek tehát saját gondolatait fedik: „Ő (Jézus a kereszten) nem valami Übermensch, ezt nekem elhihetik. Ő megvallotta halálfelelőm, ezért szeretem én őt, az én barátomat, aki kérdéssel az ajkán halt meg.”²⁰

Ugyancsak Camus, *A lázadó ember* c. művében ezt mondja: „A történelmi keresztyénység a bajok elleni tiltakozásra csak a mennyország, azután az öröklét ígéretével felelt, s ez hitet követel. De a szenvedés elköptatja a reményt és a hitet; magános marad az ember és magyarázat nélküli. A munkástömegek, kimerülve a szenvedéstől és haláltól, isten nélküli tömegek. A mi helyünk ettől kezdve az ő oldalukon van, a régi és új orvosoktól távol. A történelmi keresztyénység a történelmen túlrá helyezi a gonosz és gyilkosság meggyógyítását, amelyeket mégiscsak a történelemben szenvedünk el.”²¹ Íme Camus személyes valamásaként a hozzánk hasonlóan gyöttrődő és szenvedő Jézust barátjának nevezi, majd egy másik művében a keresztyénségtől azt várja, hogy a történelemben jelentkező szenvedésekre még a történelmen belül adjon választ.

Ez után az exkurzus után folytassuk Moltmann ismertetését. *Der gekreuzigte Gott* c. művében a feltámadás teológiáját és a benne jelentkező reménységet minden eddiginél erősebben a kereszthez köti. A kettő egymáshoz való kapcsolatot eddigi teológiai gondolkodásunkkal ellentétesen, újszerűen értelmezi.

A feltámadás nem erőlteti meg a keresztest, sőt inkább megtölti eszkhatológiával és üdvértelmezéssel. Kereszthalála mutatja feltámadása értünk való jelentőségét és nem fordítva, nem a feltámadás mutatja a keresztest jelentőségét. *Nem a feltámadás magyarázza a kereszthalált, mint ami értünk történt, hanem fordítva: értünk való kereszthalála teszi előttünk való feltámadását relevánssá.* Ha csak a hagyományos magyarázatot fogadjuk el: a bűn által az ember kiesik Isten igazságából és a törvény ítélete alá kerül, az engesztelés által pedig ismét visszakérül a törvény igazságába, akkor ismét a *restitutio in integrum*ba torkollik szemléletünk, és elvész az új élet kezdetébe vetett hitünk. Ha azonban a Krisztus keresztlétét mint a Feltámadott keresztlétet ragadjuk meg, akkor túl megyünk az engesztelőáldozat-képzeten. Az eszkhatologikus időértelmezés szerint mint feltámadott halt meg és mint eljövendő lett testté. Vagyis a feltámadásban találjuk meg a keresztest értelmét. Krisztus, aki előttünk a halottak közül feltámadott, szenvedése és halála által lesz értünk levő Krisztus. A halottak feltámadásának rajta történő elkezdődése számunkra üdvértelmet kereszten való odaadása által nyer. *Ha a feltámadás benne már megkezdődött, akkor a „feltámadás, élet és igazság” ennek az egynek a halála által válik a javára azoknak, akik igazságtalanságuk miatt a halál hatalmában vannak.* Szünetése és halála által hozza a feltámadott Krisztus igazságot és életet az igaztalanoknak és a halandóknak. Halála által hozza a Feltámadott az eljöv-

endő Isten-királyságát helyettesítő szenvedése révén az Isten-nélküli jelenbe. Az emberi jogtalanság viszonyai között anticipálja az eljövendő isteni igazságot az istentelenek megigazításában halála által. Csak kereszthalála teszi feltámadásának jelentőségét számunkra nyilvánvalóvá, mivel csak az ő értünk való helyettes szenvedése által jön a benne előre megmutatott dicsőség a világ nyomorúságába. Csak értünk történt halála által lesz az új élet osztályrészükké, mert a feltámadás ereje által ő él. Krisztusnak a kereszthalálban „értünk” bemutatott helyettesítő szenvedése és odaadása hoz reménységet a reményteleneknek, jövőt az elmúlóknak, jogot a jognélkülieknek. Ezért kell újra hangsúlyozni: a kereszthalál értünk való feltámadásának értelme. *Ő értünk meghalt, hogy nekünk halottaknak feltámadásának az új életéből és örök életének a jövendőjéből részt adjon.* Feltámadása, értünk való kereszthalála jelentőségének a tartalma, mivel a Feltámadott, maga a megfeszített.²²

Moltmann tehát úgy látja, hogyha hagyományosan a keresztest a feltámadás felől értelmezzük, akkor ez csak azt jelenti, hogy megtörtént a kiengesztelés és oda térünk vissza, ahol előzőleg volunk, de elvész a feltámadás forradalmian új üzenete. *Ha viszont a feltámadást a keresztest felől értelmezzük, akkor ez azt jelenti, hogy aki feltámadott, az értünk való szenvedésén és halálán át nekünk ajándékozta a maga életét és igazságát, azt, ami soha nem volt a mienk.* A feltámadásban jelentkező új élet és igazság, mely soha nem volt, a világban árad el most mégis a világ életében. Nem a mi életünket és igazságunkat állítja helyre, mert az csorbát szenvedett, hanem az Isten világának ajándékaiban részesíti a halandó embert. „A régiek elmúltak, imé újjá lett minden”, vagy egy más fordítási lehetőség szerint, „íme újak lettek”. *És éppen mivel új igazságról és új életéről van szó, a keresztest nem egyszerűen a maguk igazságát ápolók és várók reménységét hirdeti, hanem azt a merész reménységet, melyben a feltámadás kegyelem igazsága a nem igazaknak, a jognélkülieknek, az elvetetteknek, a reményteleneknek szól.* A világ szenvedéstörténetének a feloldhatatlan kérdése ugyanis az igazság utáni kérdés. Ez a keresztyén feltámadás reménységének a hermeneutikai helye.

Moltmann szavaival összefoglalva: „Nem feltámadása, kereszten való halálának a dimenziója, hanem fordítva, kereszten történő odaadása a világ megváltásáért az immanens dimenziója az eljövendő királyság dicsőségébe való eszkhatologikus feltámadásának. Halála megértésének az alapján, mely sokakért történt, lehet megérteni halálból való feltámadását, mely a most még halottak javára történt. Ha ez helyes, akkor értünk való kereszthalálát feltámadása bizonyítékaként lehet értelmezni. Ha a halált helyettesítő értelemben ragadjuk meg, akkor fogjuk feltámadását is megragadni. Értünk való halálában tekint ránk a Feltámadott és von bennünket bele az ő életébe. Abban, aki szegény lett érettünk, nyílik meg Isten gazdagsága számunkra. Abban, aki szolga lett érettünk, ragad meg bennünket Isten szabadsága. Abban, aki számunkra bűnné lett, lesznek a bűnösök Isten igazságává a világban. Az, akit a húsvéti kérésű Őrnak nevez, lett érettünk szolgálva, hogy minket szolgálókból minden dolog szabad urává tegyen. Így a kereszten értünk történt halála minket bűnösökké és istentelenekké tesz, hogy ugyanakkor igazakká és isteniakká tegyen. A keresztest az ő metódusa és ez megmarad visszajöveteléig.”²³

Ebben a szemléletben, amint az már Moltmann gondolatmenetére jellemző, a teizmuson és ateizmuson túl levő keresztyén szemléletet látja érvényesülni. A teizmus Istent az ember kontójára hatalmas, tökéletes

és végtelen lénynek képzelet. Az ember pedig ezzel szemben tehetetlen, tökéletlen és véges lény. Az istenfogalom az egyházban az egyiptomi fáraók, a perzsa nagykirályok és a görög imperátorok mintájára alakult. Isten autoritását a császárok mintájára formázta. Istent a birodalmi uralkodók képében, az erkölcsi energiák megszemélyesítésének a képében és a végső filozófiai elvek képében fogalmazta. Ezek bálványképek a Megfeszített hitéhez viszonyítva. Itt a szeretet által ható elemek csendesesen működnek. A teizmusból az ember elidegenedik szabadságától, örömetől és léte igazi értelmétől. *Egy olyan Isten, aki hatalmában, tökéletességében és végtelenségében az ember kontójára létezik. tökéletes ellentétben áll azzal az Istennel, aki az emberrel Jézus Krisztusban emberileg találkozik, hogy elvesztett emberségét visszaadja, szegénnyé lesz, hogy az ember gazdag legyen.* Az embertelen Istenről való lemondás, azaz lemondás az Istenről Jézus nélkül a megszabadított hívő számára nélkülözhetetlen. Itt van a joga a „keresztyén ateizmusnak”. Isten nemcsak autoritás és törvény, hanem a szenvedő, szabadító szeretetnek a története.²⁴

Tanulmányom elején felvetettük a kérdést: miért ígérhet a reménység teológiája kivezető utat a teológiai útvesztőjéből korunkban? Erre a kérdésre most már válaszolni lehet. A reménység teológiája egy olyan pozíciót kínál az egyháznak, a hitnek, melyben a kvalitatív differenciát Isten és az ember között Isten jövője és a történelmi jövő között tökéletesen meg lehet őrizni, ugyanakkor eltűnik az individuális és szociális üdvössék skizofrén szemlélete, a horizontális és vertikális keresztyénység dilemmája, hogy helyét egy olyan látásnak adja át, melyben a keresztyén hit legrégebbi megtalálja, az önmagától való elidegenedést legyőzve, a hitben levő egész dinamizmust kibontja, és szóhoz juttatja. A hitnek a szívéhez, a kereszthez és feltámadáshoz vezet vissza ez a teológiai látás az egyházat, de ugyanakkor a legteljesebb szolidaritásra, felelősségre szólítja fel a világot. Az introvertáltság és extrovertáltság egyszerre jut szóhoz: az egyház egyszerre fordul befele, önmagához és kifelé a világhoz. *Egyszerre találja meg a feltámadásban önmaga megújulását és egyszerre fordul a világhoz annak megújulását keresve.* Egyszerre lesz ez a hit a belülvilágot bensőségesen építő, a kívüllevőkhöz forradalmian odaforduló.

A XVI. századi magyarországi protestáns hitvallások irodalma és feldolgozásának szempontjai

Az eddigi hitvalláskutató és feldolgozó munkák felekezeti keretek között folytak. Az egyház- és teológiatörténeti szempontból komoly jelentőségű konfeszziók, a protestáns jellegű hittételeket összefoglaló egyéni, közösségi, zsinati művek átfogó jellegű összegyűjtése, rendszerezése és feldolgozása a Közép-Kelet-Európai Reformáció Története Kutatóintézetének megalakulása után Dr. Makkai László intézetvezető igazgató professzor irányítása alatt napjainkban indult meg. Ez év februárjában Debrecenben tartott ünnepségek alatt a Doktorok Kollégiumának Egyháztörténeti Szekciójának összejövetelén a külföldi történészek által kezdeményezett igény adta a közvetlen indítékot egy olyan „Corpus Confessionis” szerkesztésére, amely felekezeti és földrajzi határokon túl, a Közép-Európa keleti részén létrejött reformációnak hitvallás-alkotó tevékenységét időrendben mutatja be. E jelentős munka-

Egyszerre őrzi a múltat és keresi a jövőt. *A szolgáló egyház eddig megtett útjának a teológiai megalapozását találja meg ebben a látásban.* Nem véletlen, hogy a KBK teológiai szemléletét és ezt a szemléletet egymás mellé téve sokszor fedeztünk fel megegyező hasonlóságot, az alapállásban pedig szinte teljes azonosítást. Ez a teológiai látás nem engedi, hogy bármely történeti szakaszt az üdv teljességének jelentsük ki, de azt sem, hogy a történet problémái előtt a történeten túli üdvhöz meneküljünk. Sőt arra hív, hogy a halál, bűn, végesség, csőd jegyében élő történet közepette a végtelen jövődjű Isten lehetőségeit keressük. *A keresztyén reménység mélységeinek a keresésére hív, és a keresztyén reménység aktív megélésének a bátorságára szólít fel.* Nem engedi, hogy a világ megváltásról szóló eszkatológiai szakaszokat a világmegváltoztatás feladataival szembehelyezzük. A reménység teológiája korunkban valóban a teológia előtt tár ajtót a reménységre.

Dr. Szathmáry Sándor

JEGYZETEK

1. Karl Barth, Der Römerbrief, München 1922., 298. — 2. Az eszkatológiai modellek ismertetését bőven fejtegeti: Gerhard Sauter, Zukunft und Verheissung, Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen und philosophischen Diskussion, Zürich 1965.; Heinrich Ott, Die Antwort des Glaubens, Stuttgart 1972., 433–444.; Wolf-Dieter Marsch, Zukunft (Themen der Theologie), Stuttgart, 1969. — 3. H. Berghof, Gegründete Verheissung, 1967.; G. C. Berkouwer, De Wederkomst van Christus I.; J. C. Hoekendijk, De kerk binnenste buiten, 1964.; J. C. Hoekendijk, Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft, Stuttgart, 1964.; A. A. van Ruler, Die christliche Kirche und das Alte Testament, München 1955. — 4. J. Moltmann, Umkehr zur Zukunft, München 1970., 56–58. — 5. Idézi Moltmann, I. m. 58. — 6. J. Moltmann, Perspektiven der Theologie, Gesammelte Aufsätze, Mainz–München 1968., 180–182. — 7. J. Moltmann, I. m. 181–182. — 8. J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, München 1966., 85–90. — 9. J. Moltmann, I. m. 92–93. — 10. J. Moltmann, Perspektiven der Theologie, 175–180. — 11. J. Moltmann, Umkehr zur Zukunft, 155–157. — 12. J. Moltmann, I. m. 148–150. — 13. J. Moltmann, I. m. 148–150. — 14. Harvey Cox, Stadt ohne Gott, Stuttgart 1971., 10–24. — 15. G. Ebeling, Wort und Glaube, Tübingen 1960, 360. — 16. Idézi: Harvey Co, I. m. 273–274. — 17. J. Moltmann, Umkehr zur Zukunft, 164–167. — 18. J. Moltmann, Perspektiven der Theologie, 183–186. — 19. J. Moltmann, Das Experiment Hoffnung, München 1974., 93–111. — 20. E. Lindenbauer, Der Tod des Sokrates und das Sterben Jesu, (Calwes Hefte 113), Stuttgart 1971.; 29. — 21. Az idézet Achs Károlyné dolgozatából és saját fordításából való. Hozzászólás egy tanulmányhoz, Theol. Szemle 1976., 126. — 22. J. Moltmann, Der gekreuzigte Gott, München, 1972., 166–173. — 23. J. Moltmann, I. m. 174. — 24. J. Moltmann, I. m. 236–239.

feladat elvégzésében ausztriai, csehszlovákiai, lengyelországi és romániai egyháztörténet-kutatók vállaltak közreműködést.

Az igen sokrétű feladatot korszerű szinten kizárólag munkaközösségben lehet megoldani. A magyarországi kutatás első eredménye már is munkaközösségben született. Kettőnk feltáró munkájának eredményét a kutatás további buzdítása érdekében tesszük közzé a Theológiai Szemlelben abból a célból, hogy számunkra még ismeretlen, kéziratárakban, magángyűjteményekben levő új adatok feldolgozásához közreműködő segítséget kérjünk. Munkánkval szeretnénk hozzájárulni a XVI. századi reformáció magyarországi történetének újraértékeléséhez, új összefüggések feltárához s végső soron új feldolgozó módszerrel való írásához is.

A magyarországi XVI. századi hitvallás-bibliográfia

összeállítására során élénk táruoló kutatási eredményeket és feladatokat a további tudományos feldolgozás érdekében a következőkben összegezzük:

I. A hitvallás fogalma

A keresztyén hitvallások megalkotása olyan *folyamat*, amely Péter apostol első hitvallásától és az apostoli idők „Jézus Krisztus Úr” megvallásától napjainkig tart. A hitvallásoknak formai változásai és tartalmi megfogalmazásai felmutatják azt a folyamatot, — melynek alapján meg is határozhatjuk — mit nevezünk hitvallásnak.

A hitvallás legősibb formája az első keresztyének idejében istentiszteleti aktus volt. Keresztelés és úrvacsoravétel előtt tettek vallást hitükről, így a gyülekezet tagjainak sorába felvett hívők oktatásának formája, a tan megfogalmazásának és elmondásának kifejezése is lett. (Így vált hitvallásá a reformációban is a Heidelbergi Káté.) A keresztyéneket ért támadás vagy üldözés idején a bizonyosságtétel funkciója a hitvallás, tévelygések idején pedig a tévitanítókkal szembeni apológia. A keresztyének hitvallásának az állam részéről történő elfogadása jogi státusukat és jogi védelmüket jelezte. A hitvallás megfogalmazását ebben az összefüggésben jogi státusukért való küzdelem formájának tekinthetjük. A „semper se reformari debet” elv református tétele alapján a hitvallás a történelem és a társadalom változásai közben az egyház bibliai, hitbeli állásfoglalása lett Isten történelmet formáló akarata megértésében. Így született pl. a Magyar Református Egyház törvényalkotásában az 1967. évi I. tc., amely valójában hitvallásnak számít.

A közölt bibliográfia a magyarországi reformációban létrejött, általunk ismert hitvallások összegyűjtésének bemutatása, a fenti szempontokra figyelemmel. Elhagytuk a kifejezetten „csak” egyházi kánonokat, a káté-, valamint ágendairódmalmat és a tantételek összefoglalásait, amelyek szintén tartalmazznak hitvallásszerű megnyilatkozásokat.

II. A keresztyén alaphitvallások hatása

Az Apostoli Hitvallás után keletkezett hitvallások történeti folyamatába tartoznak a reformáció hitvallásai. Ezt a folyamatot az összehasonlító kutatás szükségéből néhány mondatban érintenünk kell.

A reformációban elfogadott alaphitvallások a következők voltak: a niceai (325), az Athánázusi (333), Damasus pápa hitvallása (368—370), a konstantinápolyi hitvallás (383), az efézusi (431) és a chalcedoni hitvallás (451). Ezeket a hitvallásokat a keleti és nyugati keresztyénség egyformán alaphitvallásnak tartja. A görög és római egyházakban azonban a hitvallások a kultusszal és a dogmával szemben háttérbe szorultak. Az alaphitvallásaikhoz csak a mohamedánokkal, az eretnekekkel, az előreformációval, a reformációval való érintkezés során készítették újabbakat. Így keleten a Confessio Gennadii Konstantinápoly eleste után II. Gennadius patriarchának a mohamedánokkal történő hitvitája idején készült a Confessio Orthodoxae a kálvini reformációval szimpatizáló Cyrillus Lucariussal szemben iratott. A római nyugati keresztyénség viszont a keleti keresztyénség, az előreformáció és a reformáció elleni küzdelme során hozza létre az 1515. évi lateráni hitvallást és 1563-ban a Professio fidei Tridentinumot.

A reformáció hitvallási iratainak tarkasága azt a krízist mutatja, amely a hitvallási tételek létrejöttét a maga sokféleségében befolyásolta. A két alapvető refor-

mátori hitvallási irat (Ágostai- és Helvét Hitvallás) mellett számos más keletkezett, nemcsak a reformátori irányzatok egyes ágainak, hanem az országok, tartományok, tanító központok, egyetemek, lelkész-fraternitások, szerzetesrendek és feudális főurak befolyása alatt.

Számos hitvallási iratot készített a lutheri irányzat. A Formula concordiae-n és az Ágostai Hitvalláson kívüli tanbeli útmutatásaik (Corpora doctrinae), vagy egyházi rendtartásaik valójában hitvallásnak számítottak, melyekhez hasonlólt nálunk a brassói reformációban Honterus állított össze 1542—43-ban. A helvét irány hitvallásai is bőséges anyagot szolgáltatnak az összehasonlításához, sokkal gazdagabban, mint amit a Müller-féle gyűjtés 58 hitvallása bemutat.

Hitvallásaink feldolgozása kölcsönösen nemzetközi perspektívát kíván, mert a külföldi egyháztörténetseknek is szükségük van a magyarországi anyag ismeretére. A hazai hitvallásokra figyelemmel már most megállapíthatjuk, hogy Magyarország az európai reformációban — a XVI. században — hitvallásirodalmával olyan gócot jelent, amelynek számbavétele nyomán — teológiai, egyháztörténeti ismereteink gazdagítása közben — rámutathatunk a Magyarországról kiáradó teológiai befolyásra is.

III. Egyháztörténeti szempontok

A magyarországi protestáns jellegű hitvallások keletkezési, megfogalmazási és közrebocsátási tendenciájában egyháztörténeti, teológiatörténeti és társadalomtörténeti jelentőségű folyamat tárul élénk.

1. Egyháztörténeti jelentősége

Hitvallási forrásanyagunk keletkezésében 3 periódus ismerhető fel:

a) 1512—1548 közötti időszak. Kezdetét Ulászló királyhoz beadott előreformációi gyökerű hitvallás jelzi, végét pedig a pozsonyi országgyűlésen hozott — az anabaptistákat és a sacramentáriusokat száműzetéssel sújtó — törvényes intézkedés. Ennek az időszaknak a hitvallásai az európai reformáció radikális vonalán születtek. Az 1512-ben kezdődő lateráni zsinattal egyidejűleg erősödtek. Az 1514. évi parasztfordulóban edződtek s a tridentini zsinatot előkészítő tárgyalásokkal (1537—1542 között), majd 1545. december 3-tól 1547. március 11-ig tartó tridentini zsinat 1. ülészakán felmerült tantételekkel vitáztak. A törvényes rendelkezés szigora arra vall, hogy az 1514. évi forradalmi mozgás véres elfojtása ellenére 1548-ra a reformáció radikális ágának hatása olyan széles körű volt, hogy a Váradi tételek megfogalmazásával jogi státusuk elismertetéséért is küzdöttek. Az országos rendek csak e radikális ág száműzetésének kimondásával tudtak a római egyházi szervezetnek védelmet biztosítani. (1548. évi törvény)

b) 1548—1567-ig terjedő időszak a helvét irányú reformáció szervezeti és hitvallási egysége kialakulásának és megerősödésének korszaka. Ezt a folyamatot a hitvallás-alkotások két irányú feszültsége jelzi. Egyrészt Róma felől a lutheri irányzattal való megegyezés hajlandósága, másrészt a helvét irányú hitvallásalkotás tendenciája és a vele való küzdelem, sőt felszámolására irányuló törekvés. Az egymást követő magyarországi protestáns zsinatok végzései arra vallanak, hogy a radikális helvét reformáció lefékezésését a tridentini zsinatnak a lutheri ággal való megegyezésében remélték. Feudális főuraink erőfeszítése ezért tör a lutheri reformáció elfogadására a helvét irányú reformá-

cióval szemben. Így született 1548-ban királyi támogatással a Confessio Pentapolitana és 1559-ben a Confessio Heptapolitana, mely királyi, érsekprimási s végül országgyűlési jóváhagyást nyert. A „cuius regio eius religio” elv Magyarországon a lutheri reformáció útját segítette. A helvét irányú reformáció viszont lelkes irányítás alatt a mezővárosok „ius oppidorum”-ának védelme alatt „a cuius regio eius religio” elv ellenére az 1548. évi törvényben száműzetéssel sújtott anabaptista és sacramentarius irányzatok megerősödése közben formálódott. Hitvallás-alkotásaik célja — mind a két részben — a jogi státus kivívása. Ez azonban a helvét irányú reformációi vonalon az egervölgyi—debreceni—váradai hitvallás (1561—62), a tarcal—tordai hitvallás (1562—63) és az 1567. évi debreceni hitvallás megalkotása után sem, — a II. Helvét Hitvallás átvételével, az európai reformációhoz való csatlakozással sem — következett be. Állami elismerést csak az 1606. évi bécsi békekötés adott, mely biztosította a polgárok, a jobbagyok és a végvári vitézek vallásszabadságát. Ténylegesen azonban az 1790. évi 26. tc. iktatta törvénybe a hitvallásaink elismerését. (A bécsi békét becikkelyező vallási törvényben „ratio legis” szerint benne volt az ágostai és helvét hitvallások elismerése, de a XVII. századi véres ellenreformáció a linzi békével együtt ezt megsemmisítette).

c) 1567—1606 között történő hitvallásalkotások arról a belső erjedésről adnak számot, amelyek még nem annyira a meginduló ellenreformációval szemben, hanem a protestáns reformáció irányzatain belül — önmagukat is terhelő módszerekkel — folytak. A hitvallások e sokrétű vita hevében születtek.

2. Teológiai források és azok teológiai történeti kutatásának jelentősége

A hitvallások feldolgozásának teológiatörténeti jelentősége is van, mert rámutathatunk azokra a teológiai gyökerekre, melyek a 16 századi reformációt táplálták. E bibliográfia publikálása során nem lehet feladatunk a teológiatörténeti összefüggés felmutatása, csupán a további kutatás serkentésére néhány szempontot teszünk hangsúlyossá, melyeket hitvallásaink tükröznek. A nyugat-európai hatások hagyományos vizsgálatán túl sajátos helyzetünkből következően figyelnünk kell a következő tényezőkre:

a) Római katolikus egyházi reformmozgalmak — melyek az 1512—17. évi lateráni zsinaton és az 1545—63. évi tridenti zsinat ülésai alatt a pápai primátussággal és megcsontosodott dogmaival vívták harcukat — élénken foglalkoztatták a magyarországi egyházi vezetőket és papokat. Látható ez a vonal Vitéz Jánostól és Janus Pannoniustól kezdve a tridenti zsinaton résztvevő orátoroktól át Dudith András magatartásáig s a hitvallásokra gyakorolt hatásokig.

b) Felismerhetők a hitvallások tantételeiben a hazai szerzetesrendek, főként a premonstreiek, bencések, observans ferencesek, begina apácák, valamint pálosok befolyása. A ferencesek reformációi előkészítő hatásának vizsgálata máris jelentősen segítette egyháztörténeti koncepciónk átértékelését. Az eddigi eredményekkel azonban nem elégedhetünk meg. Feltétlenül át kell gondolni és értékelni a többi rend teológiai jelentőségét, a krakkói és páduai egyetemeken keresztül érkező, a reformációval érintkező tanok lecsapódását. gazdag eredményt ígér a magyar Pálos-rend teológiai koncepciójának — kiemelkedően a Párizsban tanult Gyöngyösi Gergely rendfőnök — reformációt előkészítő „devotio moderna” eszmei hatásának kutatása. Ez a magyar eredetű rend I. Lajos óta a magyar királyok

előtt közkezdveltségnek örvendett és támaszpontja volt a görög keleti egyház teológiájának és törekvésének (nemzeti egyház), amely a pápai primátussággal szemben királyaink főkegyúri jogának erős bázisát képezte.

c) A hitvallások tartalmi forrásai között hangsúlyoznunk kell az antik kultúra tanulmányozása révén áramló humanista eszméket s a nyomukban támadt őskeresztény tanok felelevenedését. E mozgalom jeles képviselői Bécsen keresztül a svájci reformációval érintkeztek, itthon intenzív szerepet vittek a hitvallások és kánonok megfogalmazásában, a reformáció tanainak terjesztésében. Reformátoraink közül Cordatus Konrád, Gryneus Simon, Honterus János, Henckel János, Gálszécsi István, Pesti Mizsér Gábor, Kopácsi István, Szegedi Kis István, Stancarus Ferenc a bécsi egyetemen tanultak, ill. tanítottak. (Zwingli is kapcsolatban állott magyarokkal, Erasmus hatása sem volt közömbös).

d) A magyarországi lelkészkeretek, egyházmegyei, vagy particuláris kisebb egyházi közösségek (fraternitások) körében kifejtett teológiai nézetek jelentős forrást képeztek a hitvallások megfogalmazásában, az egyházi élet megújításában. A bihari fraternitás 1544-ben Váradon a reformáció radikálisabb irányzatának hatása alatt készítette el — a Váradai Tételek címen ismert — hitvallását. A szatmári lelkészi kör szintén a helvét irányú reformációt erősítette. Drágffi Gáspár, majd Ecsedi Báthori György földesúri befolyásával megfogalmazott 1545. évi erdődi, az 1554. évi óvári és az 1555. évi II. erdődi zsinatok lutheri hatású döntései ellenére csak átmenetileg sikerült — media sententiával — az ellentéteket áthidalni s a megoszló véleményeket egyeztetni. Ezeknek a zsinatoknak kánonai növekvő erejű helvét reformációra utalnak, melyet nem lehetett megtörni sem feudális, sem fejedelmi, sem országgyűlési hatalommal, sem a sacramentáriusok száműzetésével (1548 évi 9. tc.). Az óvári zsinat elnöke, Thordai Demeter püspök az első, aki szembehelyezkedett a földesúri intézkedésre hozott kánonokkal. Kihordatta az oltárt és a képeket abból a templomból, ahol a kánonokat lutheri szellemben megfogalmazták. A kiéleződött helyzetben a földesúr kénytelen volt fejedelmi beavatkozást kérni s a II. erdődi zsinaton sürgősen megfogalmaztatni, „hogy ezután senki se merészeljen az ő nagyságos uralkodása alatt álló birodalomban bármely egyházat annak megszokott és törvényes szertartásaiban valamivel megújítani, abban valamit megváltoztatni, eltörlni s felsőbbek afelől megkérdezése vagy beleegyezése nélkül...”

Ugyanilyen földesúri beavatkozásként tartjuk számon az 1552. évi ladányi zsinat Kálmáncsehi Sánta Márton exkommunikációjára, kiközösítésére vonatkozó döntését is. A helvét irány terjedésével szemben a földesúri hatalom kompromisszumra kényszerült. Az alföldi népes városok közössége 1549., 1550. évi temesvári zsinatokon Petrovics Péter földesúr jóváhagyásával hozta létre az első helvét egyházi szervezetet és választotta meg első püspökét. A török előnyomulást a mezővárosi reformációnak kedvezett és 1552. decemberében már Beregszászon is radikális határozatok születtek az úrvacsorai tanra, az oltárok és képek eltávolítására vonatkozóan.

A felvidéki lelkészi körök, a szepesi 24 város „plébános testvérelete” az 5 város lelkészei, a bányavárosi lelkészek — a három részre szakadt ország királyi fennhatósága alatt — nehezebb helyzetben voltak. Körömcbánya, Selmezbánya, Besztercebánya környékén kezdetben a radikálisabb reformáció terjedt a cseh—morva származású Cordatus Konrád úttörő munkája nyomán, aki az üldözés elől gyors távozásra kényszer-

rült az 1526. évi bányászmozgalom idején. A selmebányai „Kirchenordnung” 1580-ban még engedélyezi a Luther kancionáléja mellett a „Pikard énekeskönyvecske” használatát. Az eperjesi zsinat 1546. évi — Radácsi Mihály által készített — hitvallása is a helvét reformációhoz állt közelebb. (Az 1544. évi Váradi Tételeket ismerhették, mert Eperjes város levéltára őrizte meg az utókornak). A hitvallás Stöckel Lénárd által melanchtoni szellemben történő újrafogalmazása királyi utasításra történt, s csak így nyert jóváhagyást az átdolgozott 1549. évi Pentapolitana. Kassa városa e helvét reformáció elleni tendenciát hordozó hitvallást nem fogadta el, megmaradt radikálisabb álláspontján.

A hitvallások keletkezésénél tehát a politikai és társadalmi befolyások keverednek a teológiai álláspontokkal. A királyi, földesúri vagy városi befolyások jól tükröződnek.

e) A görög keleti egyházi tanokra és kánonokra figyelő teológiai koncepció hatásának kimutatása még kutatási feladat. Folyamatát I. László király idejétől a főkegyúri jog gyakorlásának, a püspöki tisztek betöltésének vonalán kísérhetjük végig, főként a pápával szembe helyezkedő Zsigmond és Mátyás királyok uralkodása alatt. A görög keleti egyházi hatásra született nemzeti egyház eszméje Mátyás alatt kulminált. Mátyás 1489-ben kétségbevonta az egyház egységét, a magyar egyház elszakadásával fenyegette meg a pápai nunciust és megtagadta a pápai tizedfizetést. A török terjeszkedés, Konstantinápoly elfoglalása után Róma az egység helyreállításában bizakodott. A keleti egyházi befolyás ellensúlyozására a pápa Magyarországról nevezte ki konstantinápolyi patriarchának Kelet-Európa legtekintélyesebb bíborosát, Bakócz Tamást, éppen a szkeizmatikus felfogás ellensúlyozására. Kelet-Európában ugyanis a nemzeti egyházi szellem — a huszita csehországi hatás alatt éleződve — növekedőben volt. Lajosban hasonlítható a franciaországi egyházi álláspontokhoz. Tükrözik ezt a francia—magyar egyházi diplomáciai kapcsolatok is. A francia püspökök szakadást előkészítő zsinatára — az 1511-ben összehívott pisai zsinatra — Bakócz Tamást is meghívták. Bár a pápa e szervezkedést az 1512. évi lateráni zsinat egybehívásával kivédte s a pápaválasztás, valamint a magyarországi események Bakócz Tamásra bénítólag hatottak, a magyarországi reformáció gyors térhódításában tagadhatatlanul jelentős szerepe volt az egész országra kiterjedő, a főkegyúri jogot gyakorló királyi előkészítésnek és a franciaországi elszakadási kísérlethez hasonló, nemzeti egyházat létrehozó törekvésnek. A Kelet-Európában kimutatható elszakadási erő kényszerítette ki a tridentini zsinattól, hogy engedélyezze a kétszín alatti úrvacsorát Magyarországon, Csehszlovákiában és Lengyelországban.

A brassói reformációban — sőt a Délvidéken is — pl. nemcsak a török által elfoglalt területekről beszerzett görög keleti teológiai irodalommal találkozunk, hanem a görög keleti egyház részére is készültek nyomtatványok. Reformátoraink kátét írtak a reformáció tendenciájával az orthodox egyház számára, s orthodox kánonokra hivatkoztak hitvallásaik és kánonalkotásuk közben. (Pl. a debrecen—egervölgyi hitvallásban és a reformáció korabeli eredetre és forrásanyagra támaszkodó komjáti kánónokban is.)

f) Hitvallásaink tanbeli vitaanyagában keresnünk kell az izlással való érintkezés forrásait is. A török magyarországi térhódítása kezdetén már 1550. április 20-án Yaskaszentmártonban, török hatósági parancsra hitvitát folytattak. Ismeretes a budai pasa 1551-ben írt toborzó levele, melyben debreceni lelkészeket hódolt-sági területre hívott szolgálatra. Köztudott Fejértói Já-

nos bécsi kancellár Bullingerhez írt tanácskérő levele a törökkori hatásokat illető magatartásról. Kitűnő il-lusztrációt szolgáltat az izlással való érintkezés teo-lógiai problémái köréből Méliusz „Antitheses veri et Turcici Christi” című műve. (RMK II. 109. a)

g) Nem jelentéktelen színfoltja a magyarországi corpus confessionalis-nak az egyéni hitvallások létrejötte, melyek a kérdőrevonás egyházi, vagy világi törvény-kezés fóruma előtt hangzottak el, (a Kristóf szerzetes ellen 1524-ben emelt vádpontok, Dévai Bíró Mátyás 1533. évi vallomásának artikulusai), vagy amilyenek a reformáció három ágának hitvitája közben született egyéni bizonyosságtételek. (Pl. az 1566. évi tordai, az 1568. évi kassai hitvitán fogalmazott hitvallások.)

Az egyéni vallástételek, tanbeli állásfoglalások vizsgá-lata, forrásaik feltárása szintén olyan feladat, amely a reformáció tanbeli fejlődésének összetettebb megis-meréséhez segít.

A felsorolt teológiai hatások még bővítésre szorul-nak. Így nem hagyható el a zsinatok határozatainak sora, az egyházatyák tanítása, az eretnekmozgalmak középkori irányzatainak sokrétűsége és vetülete, a kü-lönböző filozófiai befolyások, iskolák, egyetemek szel-lemi hatása sem. Bevezetésünk a részletekre nem terjed, csupán izelítőt kíván nyújtani, hogy a kutatási kedv minél szélesebb körben jelentkezzen hitvallásaink problematikájának, irodalmának megismeréséhez és tudományos feldolgozásához.

3. Történeti és társadalomtörténeti összefüggések vizsgálata

A hitvallások létrejöttének vizsgálatánál, a hitbeli ál-lásfoglalások, döntések keletkezésénél elmaradhatatlan kutatási feladat a történeti és társadalomtörténeti ösz-szefüggések feltárása. A teológiai hatások felvillantá-sánál láthattuk, hogy a konfesszióknak nemcsak „ön-magában vett” egyháztörténeti jelentősége van.

A hitvallások tantételei Európa-szerte hordozzák a vallásos életen kívül folyó események — az európai hatalmak pozícióharcának, e hatalmak Rómával való kapcsolata mértékének, ellentétének, illetve megegye-zésének és az európai társadalmi átalakulás mozgásai-nak — a vetületét: a királyi, tartományi, fejedelmi, földesúri vagy városi polgárság befolyásának mértéke szerint. Így a lutheri reformáció vonalát inkább a ter-ritoriális hatalmi zónák (Svédország, Finnország, német radikálisabb irányzatok — sacramentárius, anabaptis-ta — a városi polgárság, iparos, plebejus réteg, a job-bágyság és a végvári vitézek, vagy a szekularizációt támogató nemesek társadalmi bázisára épített és több-nyire a városok „ius oppidorum”-ának a támogatását élvezte, a feudális befolyással kompromisszumot kö-tött, vagy a „cuius regio eius religio” elvvel ellentétben alakult ki.

A magyarországi hitvallások a három hatalmi zóná-ra szakadt országrészekben terjedő reformációi irány-zatokat — kezdeti stádiumuktól megerősödésük idősza-káig — politikai és társadalmi összefüggésükben a legplasztikusabban mutatják be, s értékes hozzájárú-lást nyújtanak az európai és magyar politikai és tár-sadalmi mozgások átfogóbb, összefüggőbb tanulmányo-zásához.

Hitvallásaink keletkezésének folyamatából, forrásai-nak értékeléséből felrajzolhatók a politikai és társadal-mi változásokat támogató, vagy azokat fékező reformá-ciói irányzatok elterjedési zónái és azoknak az előre-formáció óta kialakult központjai. A reformáció radi-

kálisabb ágai a vallásszabadságot biztosító Erdélyben, a török hódoltsági és vele határos területeken terjedtet el legkorábban. A polgári társadalmi változást hordozó radikálisabb helvét irány az Alföldön, Baranyában, Erdélyben, a Partiumban, a bihari, a szatmári részekben vált uralkodóvá. A királyi magyarországi részekben a feudalizmus továbbélését segítő lutheri reformáció terjedhetett inkább. Az előreformáció idejéről nyomon követhetők a városok és mezővárosok polgári fejlődésének ritmusával egyidejűleg keletkező és állandósuló reformációs központok is. Az előreformáció hatása Magyarországon már a XVI. század elején társadalmi mozgást eredményezett. Ulászló magyar királyhoz benyújtott ún. „Valdens hittételek” Luther reformációja előtt erősen befolyásolták a városok, mezővárosok hitéletét. Ulászló uralkodása alatt hazabocsátott előreformációs száműzöttek letelepedési helyei: 1514-ben a Dózsa féle parasztfelkelés gyülekező központjaivá váltak. A paraszt seregek feletti győzelem azonban nem jelentette a radikális reformáció megsemmisítését, sőt a tridenti zsinat első ülészakára annyira megerősödtek, hogy a pozsonyi országgyűlésen résztvevő rendek országos veszélyt láttak tanaik terjedésében és az 1548. évi 9. tc.-ben száműzetéssel sújtották őket. (Az anabaptistákat és a sacramentáriusokat, ez utóbbiakat Kálvin uszályhordozóinak „asseclae Calvini” nevezték). Az 1514. évi parasztfelkelések központjai a délvidéki és az alföldi népes mezővárosok (Tur, Csanád, Makó, Szeged, Gyula, Békés, Ványa stb.) lelkészi küldöttei erre az országgyűlési rendelkezésre feleltül hozták létre — 1549. évi temesvári zsinatukon — Petrovics Péter földesúr által is támogatott kompromisszummal az első helvét irányú egyházi szervezetet. (A török előnyomulás hatása nyilvánvaló e földesúri kompromisszumban.) A hitvallások ismeretében a magyar reformáció központjainak, a királyi és feudális érdekeltségű városok és mezővárosok hitéletének és társadalmi fejlődésének összefüggései áttekinthetőbbé válnak.

(A bevezetés Dr. Kormos László készülő egyháztörténeti munkájának a hitvallásokra vonatkozó vázlata. *Jegyzetanyagát azért nem tesszük közzé.*)

A címléírást rövidített formában, de az azonosítást lehetővé tevő módon szerkesztettük. Nem mellékeljük az egyes hitvallások irodalmának eddig összegyűjtött bibliográfiáját. A szövegek előfordulását illetően egy-egy irodalmi utalást teszünk. Lehetőleg az 1971-ben megjelent „Régi magyarországi nyomtatványok 1473—1600”-ra (RMNY), a Szabó Károly—Hellebrant Árpád Régi Magyar Könyvtár III. köt. 1. részére (RMK III.) utalunk, majd Friedrich Adolph Lampe—Debreceni Ember Pál egyháztörténetére (Lampe) és Kiss Áron „A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései”-re. Kevés kivétellel csak azokkal az egységekkel kapcsolatban hivatkozunk már szerzőkre, amelyeknek az anyaga a fentiekben nem található.

1. 1506. 1508. Valdens hitvallás. Cáfolata 1512. Duplex Confessio ad Regem Ungariae missa. = Ziegler, Jacob: In hoc volumine haec continetur... Lipsiae, 1512. 1—4 fol. (Debrecen, Nagykönyvtár. F. 587). Vö. Sinay Miklós... közönséges előadásai... Debrecen, 1911. 146—147.

2. 1524. X. 23. Sopron. Kristóf szerzetes kihallgatása 8 vádpontra vonatkozólag. = Payr Sándor: Egyháztörténeti emlékek. I. köt. Sopron, 1910. 2—4.

3. 1533. DÉVAY BÍRÓ MÁTYÁS 52 alaptétele. = RMK III. 318. — Révész I: Dévay Bíró Mátyás... Pest, 1863. 86—90.

4. 1533. VII. 15 DÉVAY BÍRÓ Mátyás feleletei a bécsi püspök kérdőpontjaira = Lampe: i. m. 80—88.

5. 1539. HONTER, Johannes ajánlása Észéki Imréhez. = Augustinus, Aurelius: ...haereseon catalogus. RMNY 29.

6. 1539. HONTER, Johannes előszava. = Augustinus, Aurelius: Sententiae... RMNY 1539.

7. 1543. HONTER, Johannes: Reformatio ecclesiae Coronensis.. RMNY 52. Wittenberg, 1543. RMK III. 348.

8. 1543. HONTER, Johannes: Apologia reformationis... = Ausgewählte Schriften. Hrsg. O. Netoliczka. 1898. 29—46.

9. 1544. Tétélek azok számára, akik a Krisztus evangéliumát prédikálják és akik... Váradon vitatkozni fognak. = PEIL 1880. 1427—29; 1455—57.

10. 1545. IX. 20. Keresztyén hitvallás cikkei, melyeket Erdődön a magyarországi egyházak lelképásztorai... összeírtak. Kiss: i. m. 9—16.

11. 1548. Articuli doctrinae shristianae... = Ribini, Johannes: Miemorabilia Aug. Conf... a Ferdinando I... 1787. 67—70.

12. 1549. STÖCKEL, Leonhard: Confessio Christiana quinque regiarum liberarumque Civitatum.. RMNY App. 21., 22.

13. 1550 körül. ARTICULI Venerabilis Contubernii Scepusiensia Superiore Fluvium Poprad... = Magyar Prot. Egyháztörténeti Adattár. 1908. 1—11.

14. 1550 után. [SZEGEDI KIS István? — SZTÁRAI Mihály?] Baranyai kánonok. 1—2. artikulus. = MOKOS Gyula: A hercegzsöllősi kánonok... 1901. 245. 1.

15. 1552. Beregszász. A zsinat doktrinái = Lampe: i. m. 104.

16. 1554. Óvár. A zsinat munkálatai. = Kiss: i. m. 30—31.

17. 1555. HELTAI GÁSPÁR: Confessio de Mediatore Generis Humani Iesu Christo.. Wittenbergae. RMK III. 432. — 2. kiad. Pinczoviae 1559. RMK III. 470.

18. 1555. CONFESSIO fidei et doctrinae Christianae omnium pastorum... in Hungaria et Transylvania... RMNY App. 19.

19. 1556. VII. 25. Kolozsvár. Responsio Ministrorum Ecclesiae Colosvariensis ad Scripta M. Marini a Calmancha, in Causa Coaenae Domini edita. = Papp Gusztáv: Kálmáncsehi Sánta Márton. Bp. 1935. 61—77.

20. 1557. I. 13. Szeben. ARTICULI in Synodo pastorum Saxoniarum Cibinii... conclusi. 2. Teutsch, Georg Daniel: Urkundenbuch der ev. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen. 2. köt. 1862. 3—7.

21. 1557. XII. 31. Kolozsvár. Lelkészek krisztológiai formulája Stancaroval szemben = Bél Mátyás: Adparatus ad Hist. Hung. 1735. 80.

22. 1558. I. 14. Torda. DÁVID Ferenc Acta synodi pastorum ecclesiae pastorum nationis Hungaricae in Transylvania... in oppidio Thorda celebratae... = RMNY 147.

23. 1558. CONFESSIO Fidei Civitatum montanarum in Hungariae... = Ribini: i. m. 134—146.

24. 1558. CONFESSIO Fidei Ulrici Cubicularii et aliorum ministrorum... = Brezsnik János: A selmezbányai Ágost. Hitv. Ev. egyház és iskola története. 1. köt. Selmezbánya, 1883. 110—117.

25. 1559. V. 3. Besztercebánya. MELTZER, Gregor: Confessio verae religionis... de mediatora humani Iesu Christo... = RMNY 407/1.

26. 1559. DÁVID Ferenc: Defensio orthodoxae sententiae de caena Domini ministrorum ecclesiae Claudiopolitane... = RMNY 153.

- 26a. Magyar nyelvű variánsa MELIUSZ JUHÁSZ Péter: Az urnac varioraiarol való közönséges keresztyéni vallás... RMNY 155. — Német fordításban Heidelberg, 1563. = RMK III. 507.
27. 1559. XII. 6. CONFESSIO ecclesiarum montanarum Schemniti... RMNY 407/2.
28. 1560. I. 10. Medgyes. Synodus pastorum Saxonicarum... Teutsch: i. m. 25—33.
29. 1560. I. 10. Nagyszombat Lilkowith András hitvallása. = Magyar Prot. Egyháztört. Adattár 1907. 1—5.
30. 1561. HEBLER, Matthias: Brevis confessio de sacra coena Domini ecclesiarum Saxonicarum... RMNY 189. — Német fordításban Leipzig, 1584. = RMK III. 732.
31. 1561. II. 6. Medgyes. SYNODUS pastorum Saxoniarum... = Teutsch: i. m. 35—68.
32. 1561. XII. 13. ARANY Tamás trinitárius hitvallása. = Makkai László: Studia et Acta III. 408.
33. 1562. III. 8. Szeben. ARTICULUM delineatio, conclusum in conventu pastorum, Cibini congregatum... = Teutsch: i. m. 71—74.
34. 1562. MELIUSZ JUHÁSZ Péter: Confessio catholica de praecipuis fidei articulis exhibita... = RMNY 176.
- 34a. Variánsa: RMNY 177.
35. 1562—1563. Tarcál—Torda. COMPENDIUM doctrinae Christianae... = RMNY 197.
36. 1564. IV. 10. Nagygyed. PRIMUM Scriptum Sacramentarium, quod intitularunt: „Modus Concordiae”... = Jakab Ferenc: Dávid Ferenc emléke. 2 r. Bp. 1879. 31—35.
37. 1564. IV. 12. Nagyenyed. RESPONSIONIS Replacatio ad Nostros... = Dávid: i. m. 36—41.
38. 1564. IV. Nagyenyed. A zsinat végzése. Teutsch: i. m. 78—101.
39. 1566. I. 22. Gönc. EGRI Lukács: Propositiones... Lampe: i. m. 139—140.
40. 1566. I. 23. Gönc. ARTICULI In Synodo Göntziensi Definiti et approbati... = Lampe: i. m. 133—138.
41. 1566. I. Gönc. KÁROLYI Gáspár: Responsio... = Lampe: i. m. 140—144.
42. I. Gönc. EGRI Lukács: Responsio... Lampe: i. m. 144—146.
43. 1566. I. Kassa. RESPONSIO Ad Propositionis viginti septem Lcuae Agriensis superius positas... = Lampe: i. m. 196—211.
44. 1566. I. Kassa. CONFESSIO Ecclesiarum Orthodoxarum, Superioris Hungariae... = Lampe: i. m. 211—213.
45. 1566. III. 15. Torda. CAPITA consensus doctrinae de vera Trinitate Ministrorum Thordae congregatum... = Lampe: i. m. 147—148.
46. 1566. III. Torda. BLANDRATA, Giorgio: Propositiones... = Lampe: i. m. 149—150.
47. 1566. IV. 27. Torda. JUDICIUM eorundem Ministrorum de Confessione Doctoris Blandratae. = Lampe: i. m. 151—152.
48. 1566. V. 19. Marosvásárhely. ARTICULI Christiáni Consensus de sancta Trinitate... = RMNY 214. — Magyar fordításban = RMNY 220.
49. 1566. V. 19. Marosvásárhely. SENTENTIA concors pastorum et ministrorum ecclesiae Dei nationis Hungaricae in Transilvania de propositionibus doctoris Georgii Glandratae et Francisci Davidis... = RMNY 215/2.
50. 1566. VII. 25. Kolozsvár. DÁVID Ferenc: Responsum ministrorum ecclesiae Colosvariensis ad scripta varia Martini a Calmancha in causa coenae Domini... = RMNY App. 20.
51. 1566. SCRIPTUM Francisci Davidis Serventici. = Lampe: i. m. 152—158.
52. 1567. II. 26. Debrecen. PROPOSITIONES Verae sumptae ex Scripturis Sacris de Unitate et Trinitate in uno Deo... = Lampe: i. m. 164—169.
53. 1567. II. 26. Debrecen. ARTICULI ex verbo Dei et Lege naturae compositi... = RMNY 226. — 2. kiad. 1591. RMNY 657/b.
54. 1567. II. 26. Debrecen. MELIUSZ JUHÁSZ Péter: Brevis confessio pastorum ad synodum Debrecini celebratam. RMNY 228.
55. 1567. II. 26. Debrecen. MELIUSZ JUHÁSZ Péter: A Debrecenbe össze gyült keresztién praedikatorocnac... vallásoc. RMNY 229.
56. 1567. Gyulafehérvár. DÁVID Ferenc: Refutatio scripti Petri Melii... RMNY 231.
57. 1567. X. 15. Gönc. SYNODUS Szikszoviana... Epistolae convocatoriae Exemplar. = Lampe: i. m. 171—173.
58. KÁROLYI Péter: Antitheses veri et Turcini christi. Debrecen 1567—1568. = RMNY 227.
59. 1568. I. 6. Szikszó. PROPOSITIONES Contra haeresis Samosatani Sabelli... = Lampe: i. m. 180—187.
60. 1568. I. 27. EGRI Lukács: Propositiones de Deo uno et de Sacro-Trinitate... = Lampe: i. m. 187—196.
61. 1568. III. 3. Gyulafehérvár. PRIMA Actio, de Concionibus et Arbitris. = Bod Péter: Historia Unitariorum in Transylvania. Leyden, 1776. 35—38.
62. 1568. III. Gyulafehérvár. RESPONSIO Ministrorum Professionis Evangelicae (Unitariae) ad Concitiones propositas Catholicorum (Reformatorum). = Bod: i. m. 39—41.
63. 1568. Gyulafehérvár. MÉLIUSZ JUHÁSZ Péter: Argumentum affirmativa contra Socinianos de Deitate Filii. = Debrecen, Nagykönyvtár R 707/3. Másolat
64. 1568. Gyulafehérvár. BLANDRATA, Giorgioso: Confessio de Filio. = Debrecen, Nagykönyvtár R 707/3
65. 1568. Gyulafehérvár. REPLICAE inter Melium, Blandratam et Davidem. = Debrecen, Nagykönyvtár R 707/3
66. 1568. III. 3. Torda. DÁVID Ferenc: Literae convocatoriae ad seniores ecclesiarum superioris et inferioris Pannoniae. RMNY 251.
67. MÉLIUSZ JUHÁSZ Péter: Antitheses veri et Turcici. Debrecen, 1568. = RMK II. 109a. (Nagy Barna: Studia II. 244—248).
68. 1568. IX. Wittenberg. Summaria repetitio eorum quae de Sacrosancta et individua Trinitate, hoc est Patre, Filio et Spiritu Sancto Uno vero ac sempiterno, Deo, disputata sunt, in brevis articulos contracta. = Debrecen, Nagykönyvtár. R. 704.
69. 1568. PROPOSITIONES Petri Melii de Jah et Jehova, vel de unitate et trinitate in Deo vero. = RMNY 252.
70. 1568. DÁVID Ferenc: Refutatio propositionum Petri Melii... RMNY 252.
71. 1568. Nagyvárád. THESES Theordae disputandae

- ad XIII. Novembris, et in synodo Varadina die 22. Augusti publicatae. RMNY 252.
72. 1569. Gyulafehérvár Basilius István: Hitvallás az Atya Istenről, Jesus Christusról és a Szent Lélekről. RMNY 268.
73. 1569. X. Nagyvárad. PROPOSITIONES Francisci Davidis, Impiae et in Synodo Sacro-Sanctum Trinitatem Blasphemae. = Lampe: i. m. 226—228.
74. 1569. X. Nagyvárad. PROPOSITIONES aliae IX. Francisci Davidis... = Lampe: i. m. 228—230.
75. 1569. X. 20. Nagyvárad. ARGUMENTA adversus Propositiones Francisci Davidis et Georgii Blandratae... = Lampe: i. m. 230—246.
76. 1569. X. 10. Nagyvárad. SENTENTIA Catholica, seu Consensus Ministrorum in Hungaria... = Lampe: i. m. 246—247.
77. 1569. X. 20. Nagyvárad. CONFESSIO Pastorum totius Ecclesiae Orthodoxae Cis- et ultra Tibiscum... = Lampe: i. m. 250—252. RMNY 286.
78. 1569. XI. 30. CONFESSIO Scepusiana. = Magyar Prot. Egyháztört. Adattár. 1903. 2—5.
79. 1570. VI. 5. Belényes. Basilius István három tézise. = Ker. Magvető 1898. 280—281.
80. 1570. VII. 26. Csenger. MÉLIUS JUHÁSZ Péter: Confessio vera verbo Dei sumpta et in synodo Czengeriana uno consensu exhibita et declarata. RMNY 278/1.
81. 1570. MÉLIUS JUHÁSZ Péter: Propositiones verae et consentinene Scripturis Sacris. RMNY 281.
82. 1570. DÁVID Ferenc: Responsio pastorum ac ministrorum ecclesiarum in Transylvania... Ad Melias propositioni Czengerianse destinatas... RMNY 285.
83. 1571. V. 8. A Wittenbergi Magyar Bursa 15 tézise. = Lampe: i. m. 257—279.
84. 1571. DÁVID Ferenc: Az ő magatol való felséges Istenről es az ő igaz Fiarol... a szent írásbol vót valástétel... RMNY 304/1.
85. 1571. DÁVID Ferenc: Az egy Attya Istenec, as az ő aldot szent fianac... istenségekről igaz vallástétel... RMNY 304/2.
86. 1571. DÁVID Ferenc: Literae convocatorie, una cum propositionibus in synodo Vasarhelyiana disputandis, ad diem XX. mensis i septembris... RMNY. 305.
87. 1571. MELIUS JUHÁSZ Péter: Propositiones Sumptae ex verbo Dei... disputandae contra Helto Francisco Blandratorum anathemata, Tordae, 21. die Octobris... 1571. RMNY 300/2.
88. 1571. MELIUS JUHÁSZ Péter: Theses contra anathemata et catharmata, denuo a diabolo adversus Deum et Spiritum ejus excitata. = RMNY 302.
89. 1572. MELIUS JUHÁSZ Péter: Testamentoma avvagy utolsóvallása az keresztyéni tudománynak. = Debrecen, Nagykönyvtár. R. 575. 341—348. Kiad. Erdős Károly: Méliusz világitó lámpásának sugarai. Debrecen, 1922. 135—151.
90. 1572. VI. 22. Medgyes. FORMULA pii consensus ecclesiarum Saxonicarum... = Teutsch: i. m. 139—176.
91. 1573. I. 8. CONFESSIO XXIV. Regalium in Scepusio... Confessio Fidei Christianae. = Ribini: i. m. 224—238.
92. 1573. V. 20. Medgyes. ARTICULI summam doctrinae coelestis conineus... = Teutsch: i. m. 177—191.
93. 1573. I. EGRI Lukács Hitvallása. = Lampe: i. m. 215—217.
94. 1576. VIII. 16. AZ ALSO és fölső Baronyaban valo ecclesiaknac articulusi... 1—2. art. RMNY 393. — Latinul: RMNY 394.
95. ? Pestmegyei kánonok. 1—2. artikus. = Mocos Gyula: i. m. 99.
96. 1578. VII. 2. CONSENSUS vero Ministrorum ejusdem Unitariae receptae Religionis... = Ker. Magvető 1874. 155—157.
97. 1578. VI. 10. Medgyes. ARTICULI de praecipuis Christianae religionis capitibus... = Teutsch: i. m. 214—230.
98. 1579. II. 24. Torda. = ARTICULI Synodi Thordanae... = Jakab: i. m. 73—75.
99. 1579. IV. 7. Kolozsvár. THESESES Francisci Davidis. = Lampe: i. m. 306—311.
100. 1579. IV. 7. Kolozsvár. ANTITHESES Goergii Blandratae. = Lampe—Ember: 306—311.
101. 1579. IV. 13. DÁVID Ferenc: Confessio edita XIII. Aprilis anno 1579. in conventu Tordensi sermone Latino. = RMNY App. 39.
102. 1579. IV. 17. Torda. CONFESSIO Francisci Davidis de Iesu Christo... = Jakab: i. m. 75—76.
103. 1579. VII. 2. Kolozsvár. CONSENSUS Ministrorum... = Jakab: i. m. 22—23.
104. 1578. GOGREFF, Mento: ... Bekentnis und Lehre von wahrer wesentlicher Gegenwertigkeit... des wahren Leibs und Bluts Christi im h. Abendmahl. RMNY 424.
105. 1580. Kassa. Az Ubiquitas tan hitvallásos formája. = Pajkoss Endre: A kassai helv. hitv. egyház megalakulásának története. Sárospatak, 1889. 28—29.
106. 1885. KYRMEZER, Pavel: Confessio fidei et de doctrinae de vera aeterna deitate... Iesu Christi... RMNY 562.
107. 1590. XI. 23. Szeben. FORMULA confessionis synodi Cibini celebratae... = Teutsch: i. m. 262—263.
108. 1593. GÖNCZY György: Confessio vera de coena Domini... RMNY 716.
109. 1593. X. 5—6. Eperjes. Acta synodi Epperiensis... = Magyar Prot. Egyháztört. Adattár. 1903. 22—44.
110. 1595. IV. 10. Medgyes. PRAECIPUA religionis Christianae capita brevi... = Teutsch: i. m. 267—275.
111. 1595. Meszlény. A Reczes féle kánonok, 1—2 artikususa. = Mocos: i. m. 145.
112. 1596. SUMMAIA azoknak az artikusoknak, kik kikreveltetekeodesek tamadtanak Augusta Confessione valo tanettek között... „MNY 834.
113. 1597. XI. 25—26. DIE HANDLUNG und Abschied der fürnehmsten Puncten des gehaltenen Synodi. = RMNY 853.
114. 1597. BEYTHE István: Confessio, RMNY 811.
115. 1599. CONFESSIO fidei Unitariae 1599. = Ker. Magv. 1874. 162.
- Tételeinket szándékosan szaporítottuk hitvallásjelle-gű tézisekkel, propozíciókkal stb., mert konfesszióink létrejötténél közvetlen előzményt — kiváltó és magyarázó okot — képeztek (még abban az esetben is, ha nem felelnek meg a hitvallás klasszikus formájának). Ismeretükben kerülhetjük el a sematikus képalkotást, mert rávilágítanak a hazai gyökerekre, történeti előzményekre. A feldolgozás során rájuk tekintettel kell lenni, hogy — a továbbiakban még feltárandó adatokkal együtt — hozzájáruljanak a XVI. századi hitvallásaink sajátos jellegének megértéséhez.

Barcza József
Dr. Kormos László

A debreceni szabó céh a segítő szeretet szolgálatában

Adatok a diakónia történetéhez a XVII–XVIII. századból

Első pillantásra meghökkentőnek látszik a cím: vajon mi köze lehet a debreceni „becsülletes szabó cseh”-nek egy kifejezetten egyházi tevékenységhez, a szeretetszolgálathoz, egyáltalán a diakóniához. Előjáróban sietünk leszögezni, hogy sok vonatkozásban gyakorolta ez a kézműipari szervezet református egyházunk, azok intézményei, személyei iránt a segítő szeretet, a diakónia szolgálatát.

Napjaink egyházi életének egyik fontos ügye a diakónia, „az egymás terhét hordozzátok” krisztusi parancsnak a lehető legteljesebb betöltésére való igyekezet.

Hitvalló őseink példája sok mindenben erőt ad számunkra a feladatok elvégzésében, de tanítás lehet számunkra még egy — az egyházi élettől látszólag távol álló — világi szervezet évszázadokon keresztül gyakorolt áldásos tevékenysége is, melyet az egymás iránti felelős szeretet, a humánus, a szociális érzés határozott meg.

Ilyen „világi”, helyesebben ipari társulás volt a debreceni szabók céhe, amely céh működésének hosszú évszázadai alatt számtalan formában megmutatta segítő szeretetét a református eklézsiák, iskolák, prédikátorok, egyes betegségeiben, nyomorúságban levő emberek iránt.

A Theológiai Szemle 1976. 3.—4. számában megjelent tanulmányunkban ismertettük a céhek által adományozott úrasztali felszereléseket és megállapítottuk, hogy ebben a vonatkozásban is a szabók jártak elől jó példával. A legtöbb kelyhet, kannát a szabó céh ajándékozta a városi, falusi templomok részére. Most azt vizsgáljuk meg, hogy a paramentumok adományozásán túl milyen mértékben vette ki részét a diakónia munkájában csak egy debreceni céh, az 1468-ban kiváltáslevelet nyert szabók céhe?

A céh működésének kezdeti idejéről nem maradtak fenn írásos emlékek, azonban a Bethlen Gábor fejedelem által 1623-ban megerősített artikulusokban már ott találjuk a debreceni eklézsia és a „skóla” támogatásának nyomát, amennyiben az 51. artikulus kimondja: „Mivelhogy mindenek Istennek és az Ő ecclesiájának tisztességére valók, rendeltük, hogy az egész és fél mesterség váltság jövedelmének harmad része a Debreczeni Ecclesia épülettire járjon, a többi a Czehe legyen, osztán minden egy forintig és azon felül való birság jövedelmének nyolczad része a Debreczeni Schola tartására legyen, az többi az egész Chébé”. Az artikulus elrendeli, hogy a templom számára összegyűlt pénzt az esztendő végén, a Kollégium számára összegyűlt pénzt negyedévenként kell „az arra deputatus ember kezeiben az fő Biro hirevel” kiszolgáltatni.

Nyilvánvaló, hogy a debreceni szabó céh elsőrendű kötelességének a helybeli templom és iskola támogatását tekintette, ha azonban átnézzük a céh kézíratos jegyzőkönyvét, azonnal láthatjuk, hogy ez a segítő szeretet nem volt szűkkeblű, sőt kiterjedt az akkori Magyarország egész területére. A Kollégium Nagykönyvtárában őrzött jegyzőkönyv a céh életének 1642—1733 közötti idejéről tartalmaz fontos adatokat: a mesterek névsorát, a céh bevételeiről és kiadásairól készült elszámolásokat, a céh-szabályok módosítására vonatkozó rendelkezéseket.

Számukra a kiadási tételek átnézése volt rendkívül

érdekes, mert ezekből tűnt ki, hogy mit és kit támogatott, segélyezett a céh rendszeresen, vagy alkalmanként.

Eklézsiák és prédikátorok támogatása

Említettük, hogy a debreceni eklézsia rendszeres, bár nem kötött összegű támogatást kapott a szabó céhtől. Debrecenen kívül azonban még sok-sok olyan gyülekezet volt hazánkban, mely az egyre jobban fokozódó ellenreformáció, a háborús idők, elemi csapások miatt rászorult a segítségre. A debreceni szabó céh az ilyen kérések elől sem zárkózott el. Ennek bizonyítéka, hogy a tárgyalt időszakban, vagyis 1642—1733 között, tehát 81 esztendő alatt összesen 84 gyülekezet kapott különböző összegű templomépítési segélyt a debreceni szabó céhtől. Kerületenkénti megoszlásról nem tudunk pontos statisztikát adni, mert sok esetben az eklézsia neve olvashatatlan a jegyzőkönyvben, vagy nem lehet megállapítani, hogy az azonos nevű egyházközségek alatt melyik eklézsia értendő? Például: „Szerdahelyi templom építésére adot az becsülletes cseh Fl. 2.”¹ történelmi Magyarországon tizenegy Szerdahely nevű község volt, és hogy ezek közül melyik templom építésére adta a céh a segélyt, ma már nehéz lenne eldönteni. Ez talán mellékes is, az a fontos azonban, hogy a 84 templom között ott találjuk a tiszántúli, tiszáninneni, dunamelléki, dunántúli, erdélyi egyházkerülethez tartozó eklézsiák templomait. Tehát a három részre szakadt ország: a hódoltságban, a Habsburg uralom, az erdélyi fejedelemség alatt élő gyülekezetek egyaránt részesültek a céh jótéteményéből. A jegyzőkönyv a kassai, váci, tolnai, bánfihunyadi, nagyszombati templomok számára kifizetett segélyeket említi, tehát ez a segítő szeretet szinte „behálózta” az akkori egész Magyarországot.

Ugyanilyen „egyetemességet” látunk a *predikátorok* személyes támogatása terén. A jegyzőkönyv 1645-ből származó adata az egyetemesség elvét már azzal is alátámasztja, hogy a céh az első ilyen vonatkozású segélyt a Debrecenben letelepedő, előttünk ismeretlen renchez tartozó *szerzeteseknek* adta. A jegyzőkönyv ezt egyszerűen így rögzíti: „Az Baratoknak az kik varasunkba jöttek lakni, vallasunkra tértenek, adot az Czeh nekik Fl. 3.” Nyilván nem kálvinista prédikátor volt az a „szarandok jaro pap”, akinek a céh 1650-ben 50 dénárt adott. A következő évek jegyzőkönyvi bejegyzései már a megerősödő ellenreformáció korát idézik. 1659-ben „az pacasai prédikátornak”, 1663-ban „az Banya vidéki prédikátor rabnak”, — „az aradi papnak”, — „egy számkivetett papnak”, — „egy erdélyi pap rab embernek” adott a céh különböző összegű segélyt. A Bihar megyei tulcai prédikátornak a jegyzőkönyv szerint 1671-ben a céh „egy szép könyvet vett három forinton”.

A gyászévtized idején Debrecen a menekült protestáns prédikátorok menedékvárosa lett. Ez érzékelhető a céh jegyzőkönyvének adataiban is: „Öt szegény prédikátornak attunk Fl. 5.” (1672), „egy szegény prédikátornak Fl. 2.”, — „egy elmejében bontakozot prédikátornak Fl. 2.”, — „egy bujdoso „lutheranus papnak Fl. 2., az másik beteg volt annak is attunk Fl. 2.” (1675), — „két szegény bujdoso prédikátornak”, — „két özvegy prédikátornak”, (1677), — „egy prédikátornak fia szabadítására” (1691), — „egy szegény öreg predi-

kátornak”, — „*egy pogánybul lett körösztven prédikátornak* adot az becsülletes Czeh Fl. 6.” (1701), — „*egy számkivetésre jutott prédikátornak*”, — „*az Baranya országi prédikátorság számára adot az becsülletes Czeh Fl. 4.*” (1706). 1709-ben összesen négy prédikátort segélyezett a céh. Az utolsó ilyen jellegű adomány így szerepel a jegyzőkönyvben: „*Dunantul rabságban lévő prédikátornak Fl. 2.*” (1724).

Iskolák és diákok támogatása

A Bethlen Gábor által megerősített céhszabályokban azt olvastuk, hogy a debreceni református Kollégium számára szánt adományokat a céh évenként négyszer szolgáltatta ki a szeniornak. Ez a gyakorlat a század közepén megváltozott, amennyiben a Vízkereszt napján tartott céhgyűlés alkalmával adták át az adományokat a Kollégium diákjainak, akik előbb a gyűlésen megválasztott céhmestereket, a céh tagjait énekszámokkal felköszöntötték. Erre utal a jegyzőkönyv 1656-ból származó beírása: „*Vízkereszt napján mikor az deákok a becsülletes Czéht megh kantáltak az szokas szerint attunk új kegyelmeknek Fl. 1.*” 1662-ben „*az skola épületire*” is adott a céh öt forintot.

A helybeli Kollégiumon kívül rendszeres támogatásban részesítette a debreceni szabó céh a *gönczi* és a *szatmárnémeti* református iskolákat: „*az Gönczi iskolalubul az deákok talaltanak megh hogy mostani romlásokban segitcsegere legyünk nekik adot a Cheh nekik Fl. 4.*” (1645), — „*gönczi szegény deáknak attunk Fl. 1.*” (1649). „*Nemethi öreg deákok talaltak megh bennünket, hogy a varasok megh romlot az Lengyelek egetese miat, adot nekik a Czeh Fl. 2.*” (1657), — „*nemethi deakok hogy koldultak atam 50 denart*” (1658). Az 1671-ben bűjdosásra kényszerült *sárospataki* Kollégium diákjai Gyulafehérvárról előbb Göncre majd Kassára vándoroltak vissza a XVII. század végén. Innen keresték fel a céhet segélykérésükkel. Nem hiába, mert 1698-ban „*az pataki Collegiumnak rendelt az becsülletes Czeh Fl. 2. és 40 dénárt*” — olvassuk a jegyzőkönyvben. A *pápai* „*skólának épitesere*” a céh 1708-ban 3 Forint és 6 dénárt adott.

Általánosan ismert tény, hogy a magyarországi református egyház ősi Kollégiumaiban a magasabb iskolai képzés tetőfokának évszázadokon keresztül a külföldi egyetemek látogatását tekintették. Az ehhez szükséges pénzt a külföldre induló diák egyrészt ösztöndíjából, másrészt a rektoriákon összegyűjtött jövedelméből fedezte. A debreceni szabó céh jegyzőkönyvének adatai azonban azt mutatják, hogy az iskolák támogatásának egy másik módját is gyakorolta a céh, mert nagyon sok kollégiumi diák kapott kisebb-nagyobb összeget a szabóktól a külföldi tanulmányok elvégzéséhez. Legtöbb esetben nem közli a jegyzőkönyv, hogy kinek a számára adta a segélyt a céh és azt sem, hogy az illető diák melyik egyetemre ment. A jegyzőkönyv egyszerűen „*fel menő deákok*” támogatásáról beszél, de találunk ilyen adatot is: „*az mely deák oda fel vagyon Német országban adot az Czeh neki egy Fl. 80 denart*”, (1655), — „*Nemetszagban levő deákot hirdetenek ki predikátor uraimék adot az becsülletes Czéh neki Fl. 2.*”, — „*egy Wittenbergában tanuló deáknak Fl. 2.*” (1671) — „*Belgiomba menő deáknak Fl. 1.*” (1678) 1721-ben öt, külföldi egyetemre menő diák kapott segélyt a céhtől. Majdnem minden évben megtalálható kiadási tételek között a céh jegyzőkönyvében „*az szegény mendikánsoknak*” kifizetett forint vagy dénár. 1676-ban „*egy várban szorult deáknak*” küldött pénzsegélyt a céh. Néha ruhaadománnyal mutatta meg a

céh a diákok iránti szeretetét: „*három dejáknak ruházatjokra 6 Fl.*”, (1661), — „*vettünk tiszteletes biromam kérésére egy mendikánsnak egy szürt, 2 Fl 80 pénz*”, (1696), — „*egy mendikánsnak vettünk egy nadragót*”, (1700).

Ma a debreceni Református Kollégiumot egyházunk közös kincsének tartjuk, a debreceni szabó céh már háromszáz évvel ezelőtt annak tartotta.

Személyi diakónia

Nem találtunk megfelelőbb kifejezést a szabó céh betegeket, nyomorultakat, elesetteket támogató tevékenységére mint azt, hogy „*személyi diakónia*”. A Máté 25,35—36 teljes megértéséből és gyakorlásából fakadt a céh személyeket támogató tevékenysége. „*Éheztem, és ennem adtatok, szomjaztam, és innom adtatok, jövevény voltam, és befogadtatok, mezítelen voltam, és felruháztatok, beteg voltam, és meglátogattatok, börtönben voltam, és eljöttetek hozzám*”. Visszafelé számolva a Krisztustól idézett emberi nyomorúságot, amelyek mellett a keresztyén ember nem mehet el érzéketlenül, a debreceni szabó céhnek a *rabságban levők kiszabadítására*, vagy támogatására irányuló áldozatkészsége különösen figyelemre méltó. Rabok alatt nem a köztörvényesen elítélt bűnözőket, netán gonosztevőket értjük, hanem a háborús idők hadifoglyait, az elhurcolt polgári lakosságot, akiket a kor szokása szerint ki lehetett váltani, ha a hozzátartozójuk a kívánt összeget előteremtette. Volt rá eset, amikor a rab maga szedte össze a váltságdíjat és erre az időre, „*becsülteszóra*” kiengedték a börtönből. Erre utal a jegyzőkönyv 1658-as adata: „*egy rab jöt vala bőr dolmányban attunk neki Fl. 1.*” A továbbiakban minden kommentár nélkül, az évszámok elhagyásával soroljuk fel a rabok támogatásával kapcsolatos bejegyzéseket: „*egy gyarmati rabnak segitségére, -raboknak is attunk 50 dénárt, — egy sellyei rabnak voltsagara, — két rabnak Fl. 2. — Baka banyai rab aszszonynak, — Lengyel rabságbul szabadult szatmár németi embernek, — szolnoki rab gyermekeinek, — Biczo András rab atyánkfiának, — hat rabnak szabadulására, — tatár országi rabnak, — egy mátyusföldi rabnak, — tatár országból szabadult rabnak, — két öreg aszszony rabnak, — egy rab leánynak, — egy tatár országbul szabadult rabnak vettünk egy szürt!*”

Már láttuk, hogy a gyászévtized alatt a debreceni szabók milyen sok protestáns prédikátort segélyeztek menekülésük alkalmával, az ellenreformáció erőszakosságainak azonban már korábbi jeleit is felfedezhetjük a céh jegyzőkönyvében. 1649-ben ezt írja a céh „*deákja*”: „*Attunk az becsülletes Czéh akarattyából egy szomorú rab embernek 50 dénárt, mely szegény embert a földes ura Tokajba tartott rabságban, hogy az papista hitre nem hajlot*”. Ugyanebből az évből való a másik bejegyzés: „*Attunk az becsülletes Czéh akarattyából annak az embernek az mellyet az papistak megh haborítottak es minden joszagat el vötték hogy az igaz vallason valok mellett hadakozot Fl. 2.*”

„*Beteg voltam, és meglátogattatok*”... Debrecen városának a szociális kérdések megoldásában hazai viszonylatban is az elsősk közé tartozó, jelentős intézménye volt az 1529-ben alapított ispotály. A beteg, magukra maradt öregek, nyomorékok menedékhelye volt a város és a debreceni református egyház által fenntartott kórház, illetve szegényház. Bár a városi tanács a kezelésében lévő külső és belső ispotály szegényeinek 1638-ban határozottan megtiltotta a koldulást és előírta, hogy aki a polgárok közül jótékonykodni akar a

város pénztárába fizesse be az adományt, a szabó céh a támogatásnak mindkét módját gyakorolta. Tehát adott az előírt módon is az ispotálybelieknek, ugyanakkor jogot formált ahhoz is, hogy egyénenként támogassa a beteget, a rászorulókat. 1642-től megtaláljuk a nyomát annak, hogy a céh „a külső ispotálybeliek segítségére, -az ispotálybeli szegény asszony temetésére, -ispotálybeli koldusnak felsegíllésére” ad különböző összegű segélyt, ugyanakkor hosszú sorban vonulnak fel a betegek, nyomorékok nemcsak a városból, hanem az ország minden részéből a „becsülletes czéh elé”. Kérnek és mindig kapnak! Nézzük végig ezt a szomorú listát és soroljuk fel, hogy kiket „látott meg” a debreceni szabó céh, kinek adott kisebb-nagyobb segélyt: „egy bür dolmanyos nyomorék ötvösnek, — kassai nyomorék csizmadiának, — Udvarhelyi Mihály világtalan embernek, — sárospataki nyomorult szűcs mesternek, — egy erdélyi ifjú legénnek adot az becsülletes Czéh, mivel az tolvajok megh lövöldözték Fl. 1. — egy vén bodnar embernek, — korsagos inasnak, — egy világtalan személynek, — egy nyomorult lazar embernek, — egy világtalan mesternek, — rab háznál nyomorgó lábatlan embernek, — gyámoltalan asszonymnak, — egy fa lábú nyomorult embernek, — egy erdélyi nyomorult embernek, — egy agy fene kint sínlődő asszonymnak, — ráczoktól meg vagdaltatott legénnek, — fene ette legénnek, — lábára nyomorult asszonymnak, — egy vízi beteg embernek, — egy szegény néma legénynek, — gutta ütött asszonymnak, — vak és sánta hajdúnak”.

„Mezítelen voltam, és felruháztatok”... Ha a céh úgy látta jónak, nem pénzzel, hanem ruhaneműkkel segítette a rászorulókat. 1649-ben ezt jegyzi fel a céh nótáriusa: „Egy Csépes Janos koldus találta volt megh az Becsülletes Czehet supplicatio altal, hogy segítségül lennének neki, mivel igen nyomorult es ruhatlan volna, adot az Becsülletes Czeh neki egy szürt, az mellyet vettünk Fl. 1, 20 denar”, — „koldusoknak csináltattuk dolmanyokat, vettünk vásznat hozza” (1694), — „egy arva gyermeknek dolmant adtunk” (1699). — „egy nyomorék gyereknek vettünk egy szürt” (1701). — „egy korsagos asszonymnak vettünk egy szürt” (1702). — „egy világtalanok vezetőjének szürre adot az Czéh Fl. 2.”

„Éheztem, és ennem adtatok...” A városi tanácsnak mindig sok gondot okozott a kolduskérdés megoldása. Hiába utalták be őket az ispotályba, a vidékről feljött

szerecsétlenek a céhhez fordultak segítségért. A szabók ezek iránt is érezték a felelősséget és adtak, amennyit tudtak: „egy nyomorult koldusnak, — egy Duna mellyéki szegény asszonymnak, — egy világtalan és sánta koldusnak, — árva gyermekeknek”. 1708-ban összesen tizenhat személyt segítettek különböző összegekkel. A háborús idők rendkívüli módon megnövelték a nélkülözők számát, ehhez jöttek még a becsültek is, akik szintén kértek. 1706-ban a szabó céh „az sebes katonáknak” négy forintot adott.

Háborúk, rabság, emberi nyomorúságokon kívül egyéb veszélyek is szomorították és szomorították a haldandó életét. Ilyenek az elemi csapások. 1642—1733 között két esetben segítette a kárvalottakat a debreceni szabó céh: „egy szoboszlai ember hogy a haza megh eget talált megh bennünket, adot az becsülletes Czéh neki Fl. 1.” — „egy kassai tűz miat romlot embernek adot az Czéh 50 denart”.

Debrecenben a XVII. század végén tizenhat, részben egyesült céh működött és virágzott: 1. Ácsok, építő mesterek, molnárok, 2. asztalosok, kerék- és kocsi-gyártók, 3. csizmadiák és cipészek, 4. fazekasok, puska-portörök és téglavetők, 5. fésűsök és csont-gomb készítő, 6. kalaposok, süvegesek, gombkötők, 7. kenyérkalács és pereg-sütők, 8. kovácsok, lakatgyártók és fegyvercsiszárok, 9. kötélverők és takácsok, 10. mészárosok és hentések, 11. ötvösök, bádogosok, rézművesek, 12. paplanosok, 13. szappanosok, 14. szíjgyártók, erzsényesek, szűcsök, 15. szűr- és gubacsapók, szűrszabók és posztószabók, 16. tímárok és vargák. A segélykérő eklézsiák, prédikátorok, diákok, rabok és szegények nemcsak a szabók céhét keresték fel adományok végett, hanem a többi céheket is és nemcsak a szabó céh, hanem a többi kézművesipari társulás is gyakorolta a diakónia szolgálatát. Tizenhat céh ilyenirányú tevékenységét feldolgozni túl hosszú lenne. Úgy gondoljuk, példának és tanításnak elég volt a szabók áldásos munkáját ismertetnünk.

Végül még egy adat a debreceni szabó céh jegyzőkönyvéből: „Az Biblija fordításara attam Fl. 3.” (1658). Az 1661-ben megjelent, új fordítású váradi Biblia szavaival fejezzük be tanulmányunkat, az irdalmas samaritánus példázatból vett idézettel: „Monda azért neki Jesus: Eredgy-el, és te-is hasonlatosképpen cselekedgyél”.

Takács Béla

Maróthi György énekkordításai

Az újabb időkben, főleg Szabolcsi Bence és Csomasz Tóth Kálmán kutatásai révén, egyre jobban tisztázódtak Maróthi György (1715—1744) zenei tevékenységének körvonalai. Ismerjük énektanítási törekvéseit, négyszólamú kántusa megalapításának körülményeit, s tudjuk róla, hogy kétízben is kiadta a zsolnárokat Debrecenben. Először (1740) egyszólamú (tenor) dallammal, kijavítva a korábbi kiadások torzulásait, majd négy szólamú kottákkal (1743), mindegyikhez egy kis zeneelméleti kompendiumot is csatolva, a tudatos éneklés elsajátításának elősegítéséhez.¹

Az utóbbi kiadványban a zsolnárok után még 11 ének található régebbi magyar énekeskönyvekből, ugyancsak négyszólamú dallammal ellátva (Vajon ki végezte a harmonizálásukat?) s „Egynéhány mesterségesebb nótájú énekek” c. alatt (176—192. l.) 12 tercett (két „Cantus” + egy basszus), illetve két kánon (akkori ne-

vén fuga).² Ez énekek forrása Csomasz Tóth Kálmán szerint Johann Heinrich Kyburtz svájci lelkész *Sing-Stunden* c. munkája.³ Az 1723-ban Zürichben megjelent kiadvány 83 számozott és két számozatlan (az első és utolsó) három- és négyszólamú dallamot s 20 kánont (fuga) foglal magába. Az énekek szövege egy, a „Lob der edlen Musik” c. vers kivételével a *Sing-Stunden*-nel egy kötetben megjelent, azt megelőző *Der Singende Christ* c. szöveggyűjteményből származik, egy-egy ottani teljes szövegű ének első verszakát használva fel. A kettős, 8° alakú, könyv szép pergamentkötésben megvolt Maróthi könyvei között, s példánya ma is megtalálható a debreceni Kollégiumi Könyvtárban (B 1282) Maróthi szórványos bejegyzéseivel.⁴

A 12 tercett s az egyik kánon dallamát Maróthi kivétel nélkül a *Sing-Stunden*-ből vette. Az énekek szövege közül azonban csak öt származik innen, illetve a

Der Singende Christ versei közül. A többi hét származási helye ismeretlen. Ez a kérdés tehát még további kutatásra vár. Van ugyan egy olyan gyanúm, hogy egyik-másik ilyen szöveg Maróthi tollából született, pl. a második:

Istennél ez kedves ének,
Ha megegyez száj és lélek.
Mert másképpen bár nyalka,
Kelletlen a' Musika.

(Kyburtznál a XXII. dallam)

(A verseszke ötletét adhatta a Kyburtz-gyűjtemény kezdő verse, a „Lob der edlen Musik” is). De gondolhatunk ilyesmire azért is, mert pl. a „Der Herr ist König” kezdetű kánon szövegénél is teljes önállósággal jár el Maróthi. Fordítás helyett ugyanis „Az Úr a föld s ő teljessége” szöveget illeszti a dallamhoz. De megérősíti ezt a feltevésünket az a körülmény is, hogy a többi szöveg verses, rímes, a zenéhez alkalmazkodó fordítása nyilván ugyancsak a Maróthi műve, mert ki csinálhatta volna meg ezt akkor körülötte, mellette? Hiszen úgy tűnik, hogy a 17. sz.-ban Debrecenben csírázni kezdő magyar nyelvű verselés is elsorvad ekkorra. A debreceni diák, tanár ekkor jobban verselt latinul, mint magyarul (az utóbbit legfeljebb névnapokon, lakodalmakon, temetésekben gyakorolta). Maróthi itt jelentkező fordításaival mintegy beáll azoknak a régi református műfordítóknak a sorába, akik zsolnárokat ültettek át meglevő dallamokra, vagy ezekhez új szövegeket szerkesztettek (l. az énekeskönyvek bővülése), s akiknek sorából Szenczi Molnár Albert emelkedik legmagasabbra.

Íme, néhány példa a fordításokra!

Az I. ének németül és magyarul:

1. Wer wolt das Gesang nicht lieben
Das so viel Vergnüung macht!
Ich will darinn stets mich üben
Trotz dem der es toll verlacht.

2. Éneklésben, Musikában
A' mikor módom vagyon
Én gyönyörködöm valóban
Bár akárki, mit mondjon. (176. l.)

Vagy a bonyolult strófaszervezetű és rímelésű (a, a, b, c, c, b, x, x) IV:

1. Hier steh ich zwahr jedoch nur in den Fehrn
Ein Kind des Zorns für dir; o Herz der Herrn
Ich scheuhe mich mein Anlitz aufheben;
Du kennst mein Hertz o alldurch strahlend Licht!
Ich bin verdammt: Gerecht ist dein Gericht;
Ich werde selbst für mein Gewissen leben
Doch seifz ich Himmel an Weil ich nicht reden kan;
Gott sei mir Sünder gnadig.

2. Im' itt állok tsak távol; Istenem,
Mint haragnak fija, illő félnem;

Még-tsak, fel vetni szemem'-is szégyenlem.
Jól esméred, tudom, én szívemet;
Igaz vagy, ha kárhoztatsz engemet;
Mert lelkem-is azt mondja; meg érdemlem.
Még-is fohászodom, Istenem, 's ezt mondom:
Irgalmaz nekem bünnösnék.

(178. l.)

E pár példa is mutatja, hogy a szótagszámoknak a dallam megkívánta megőrzésén kívül Maróthi bátran és biztosan adja vissza a változatos rímképleteket is (IV. a, a, b, c, c, b, d, x, x; VIII. a, b, a, b, c, d, d, x; x, a, a, a, b, b,) sokszor megőrizve a rímek szófaját, szóalakját is (pl. VIII.: Welt-Zelt: bölcsesség-Felség; Lallen-erschallen: fejtette-kijelentette; Götter-Retter: Isteneknek-Híveknck). Ime a X. ének (Kyburtz XV.) rímei: *néked-gyönyörűséged-kintsed-féltsed*; *rontja el-hát fel*. Azonkívül mindenütt értelmes, világos, tiszta magyarságú szövegre törekszik, és többnyire erőteljesen tömörít az értelem károsodása nélkül. Erre készítik természetesen nyelvünk hosszabb szavai is. Jó példa erre a megoldásra a VIII. ének (Kyburtz XXIV.), melynek meglehetősen elvont, dogmatikus, 48 rövid szóból álló szövegét Maróthi 32 szóval adja vissza (a „szent lélek” szót az ő helyesírása szerint számolva), s az utolsó sor elvont kijelentését (Ein wesen drei Personen) telitalálattal „Atya, Fiú, Szent Lélek”-re konkrétizálva. Egyébként mind ezeknek, mind az egyelőre ismeretlen eredetű szövegeknek nyelvezete a régi magyar költészet hagyományát követi, ahhoz törés nélkül illeszkedik. Pl. az V. ének kezdete:

Téged' Ur Isten a' mi lelkünk,
Mint szomjú szarvas a vizet, kíván...

Vagy a Kyburtz-féle gyűjteményből (XV. é) fordított X. vers közepe:

A' mennyben van a' te el rejtett kintsed;
Ezt sem lopóktól, nem szükség, hogy féltsed:

Sem rosda, sem tüz, sem viz nem rontja el.

Maróthi érdemét tehát a dallamok közlése (esetleg új szövegek szerzése) mellett az átvett énekek magas-szintű fordítása is növeli, ezzel is gyarapítva a nagytudású polihisztor sokoldalúságát.

Dr. Tóth Béla

JEGYZETEK

1. L. Szabolcsi Bence: A 18. sz. magyar kollégiumi zenéje. Bp. 1930. — Csomasz Tóth Kálmán: Maróthi György zenei ismeretei és svájci kapcsolatai, Magyar zenetörténeti tanulmányok stb., Bp. 1969. — Friss forrásanyagot szolgáltatnak Maróthi zenei ismereteihez, tevékenységéhez Lengyel Imre—Tóth Béla: Maróthi György külföldi tanulmányútja (Debrecen, 1970.), és Lengyel I.—Tóth B.: Maróthi György nevelési törekvéseinek külföldi gyökerei (Könyv és Könyvtár, Debrecen, 1971.) továbbá Tóth Béla: Maróthi György Albuma, KLTE, Debrecen, Studia Litteraria XI. (1973.) c. kiadványai, illetve tanulmányai. — 2. A „Cantus” ez esetben szólamot jelent, mégpedig Maróthi meghatározása szerint van „Cantus primus, mely a fő nóta, a Tenor helyett való: Cantus secundus mely a' Discantus helyett való” (Rövid tanítás, 8. l. 17. §.). — 3. L. Maróthy György zenei ismeretei stb. — 4. A könyvet ugyancsak Csomasz Tóth találta meg a debreceni Kollégium könyvtárában (Maróthi György zenei ismeretei stb. 105. l.).

Communio sanctorum – Mysterium ecclesiae

Felekezettudományi konferencia a keresztyén közösség alapjairól és következményeiről

Az évenként szokásos felekezettudományi konferencia (Bensheim) ismertetése azért érdekes mindig, mert a téma megválasztásában a rendezők olyan kérdéseket szoktak asztalra tenni, amelyek a mindenkori öku-
menikus helyzet főlszínre alatt komoly, de nem mindig tudatosult problémák. A téma kiválasztásának okairól kell tehát néhány szót ejtenem. Két párbeszéd-tervezet-
re gondoltak. 1. Először a „közösség” és a „társada-
lom” fogalmát kívánták tisztázni a felekezettudomány számára szociológiai, lélektani és társadalompolitikai használatában és összefüggéseiben: miért keres az ember az adott közösségi struktúráin (család, társadalmi helyzete, nép, vallásos szervezet) túl még egyéb, őt el-
kötelező értékeket és közösségi formákat, ami azután arra indítja és teszi képessé, hogy egy személyként különböző viszonylatokban éljen, azoknak a követelményeit elismerje és egy átfogó szabályozó rendszerbe fogja össze (integrálja)? Erre két előadót kértek föl: *Dr. Lars Clausen*, a Kieli Egyetem szociológiai professzorát és *Dr. Joachim Scharfenberget*, a Kieli Egyetem gyakorlati teológiai professzorát, a neves pszichológust. 2. A közös kutatás másik célja az volt, hogy a keresztyén közösség alapjait teológiailag és felekezettudományilag megvilágítsák az elhangzottak figyelembevételével. Mi a kommunikáció hatékonysága (ma még, vagy ma újból) és mi a szociális jelentősége az ilyen kifejezéseknek, mint pl. „közösség Istennel”, „a szenteknek egysége-közössége”, a „hittestvérek társasága”? Valóban annak értelmezendők-e, aminek *XII. Pius* nyilvánította: „az egyház a társadalom életprincípiuma”, vagy csak „az eljövendő világtársadalom egyik tényezője” (Egyházak Világtanácsa, egy 1966-os tanulmányi iratban)? Ezek a kérdések komolyan érintik a felekezettek mai „egyháztan”-ában mutatkozó különbségeket. Mindenekelőtt szembekerül a római katolikus „Egyház” mint „mysterium salutis”, titokzatos, istenjelenítő valóság és intézmény, meg a „communio sanctorum”, vagyis a „szenteknek” = elhivatottaknak, hívőknek közössége, amelyben Krisztus jelen van és amellyel Krisztus ebben a világban jelt helyez el, jelt ad. De belevonódik az egyházak sokféleségének a kérdése is, továbbá mindaz, amit a legújabbkori összehasonlító vallástudomány, a vallás- illetve felekezetszociológia elemzései főlszínre hoztak. Ilyen pl. az a megállapítás, hogy a római katolicizmus minden reform ellenére zárt rendszer, a protestantizmus, ha hű marad önmagához, nyílt rendszer; mennyiben hat egy vallás a társadalomra és mennyiben mutatkozik meg a vallás (felekezet) szerkezetében (struktúrájában) egyfelől a tulajdon alapigazságának, másfelől a környezetének a hatása. — Ezeket az utóbbi kérdéseket két másik előadó, a Felekezettudományi Intézet belső munkatársa, *D. Dr. Erwin Fahlbusch* és *Dr. Frieling* adta elő.

A konferenciát szokás szerint az intézet igazgatója, *D. Joachim Lell* nyitotta meg. Az első előadást *Dr. Clausen* tartotta:

„Közösség és társadalom” címmel. Bevezetőnek elmondta, hogy nehezen vállalta el az előadás megtartását — szociológusként teológusoknak a *communio sanctorum*-ról. Teológusok fórumán nagyon könnyű

tudományos módszerek alkalmazása miatt az „eretnekek” padjára kerülni. Történeti kiindulásában rámutatott arra, hogy a „közösség” és a „társadalom” fogalmának éles szembeállítását éppen egyik tanszéki előd-
je fogalmazta meg, *Ferdinand Tönnies* (1855—1936). Tönnies kategóriáitól időközben régen elfordult a szociológia, azonban a művelt polgárságban Tönnies konzervatívnek tekintendő gondolatai mindmáig tovább hatnak. Tönnies polarizáló fogalmazásainak mélyreható társadalomtörténeti előzményei vannak. Műve a francia forradalom, a polgárság és az ipari társadalom „sokk”-jának egy sajátos feldolgozási kísérlete, amelyet széles körök számára Tönnies fogalmazott meg. Szerepet játszott ebben *Európa népességének rohamos szaporodása és az iparosodást követő megrázkódtatások* — már a XVIII. század óta. Európában ugyan a népesség szaporodása már inkább visszafelé fordul, másfelé azonban robbanásszerűen növekszik.

Másik tényezője az ún. *urbanizáció*. A XIX. századig mindenki a falut tekintette minden „élet” forrásának. Ott igazi és „természetes” az élet. A városoknak megvolt ugyan a maguk története, de az egész népességhez képest lakosságuk együttvéve kevés volt. A városokban is még úgyszólván mindenkinek mindenki ismerőse volt, és ez „falusi magatartás volt”. De a város és a falu magatartása rohamosan megváltozott és a hajdani egységük részszerepekre töredezett. Hová lett a rokonság, a közösség, a szomszéd, sőt még a „pör” is, mely nemcsak elválasztott egy peres ügyben, de össze is kötötte az ellenfeleket.

Az *iparosodás Németországban* viszonylag későbbben indult meg és fejlődött ki, mint tőle nyugatabbra. Szükségszerű következménye lett a munkahely és lakóhely szétválása: a munkás nem élt többé együtt a munkaadójával, nem osztották meg egymással a mindennapi életet a munkahelyen, az asztalnál és a föld alatt. Viszonyuk személytelenné változott át: tisztán pénzügyivé.

A *viszonyok átalakulása tisztán pénzügyivé* azt hozta magával, hogy minden munka pénzre váltódott át és mindent pénzért lehetett és kellett megszerezni; ez lett a képnek a paszpartuja és nem a kölcsönös egymásrautaltság, segítség. Kihatott ez az időbeosztástól kezdve mindenre. Ezzel a helyzettel szemben számos javítási kísérlet történt.

Mit is jelentett ez a változás? A „közösség” helyére a „társadalom” lépett. A „társaság”-ot az egy közös cél körül történő alkalmi érdekcsoportosulás határozza meg (pl. „részvény”-társaság), semmi több. Itt tűnik föl az a romantikus becslés az elgondolásban, amely a „falut” tartja az igazi „közösségnek”, ahol még minden rendben van, amelyet még sokféle cél, érdek, kapcsolat, viszony tart össze, amely még lényegi csoport, amelyben az „egész” még több mint a „részek összege”. Ez a társaságban fordítva van. A „közösség” kevesebbet fog össze, de szervezesebben, életesebben, a „társaság” vagy „Társadalom” sokakat, de mechanikusan. A „közösség” adott, szerves létezőnek tűnik föl, a „társaságot” vagy „Társadalmat” (Gesellschaft) úgy szervezik meg, szükség esetén kényszerrel, harccal. A „kö-

zösség" partikuláris (család, házasság stb.), a „társadalom" univerzálisabb (pl. katonaság, államapparátus), itt a teljesítmény és magatartás számít.

Ebben a Tönnies-féle gondolkodásban Clausen szerint polarizáló játszadozás folyik két formula körül. Hívei azonban úgy vélték, hogy mindez empirikusan tapasztalható. Mindebből egy historiai dualisztikus elv kerekedhetik, világnézeté válhatik s mint ilyen a „jó" és „rossz" meghatározójává. Ez az elmélet a maga korában erősen tartotta magát konzervatív rétegekben, hatása nagy volt, hiszen igen hitető elveket hangoztatott.

De a gondolatmenet kétségeket is támasztott, hiszen nyomában egészen hamis következtetésekhez lehetett eljutni. Oly egyszerűnek és szépnek tűnt („ép falu — romlott város, társadalom), hogy nem lehetett igaz. Ebben gyökerezik pl. a német „Jugendbewegung", amely a nagy szervezetek világában „a közelséget nyújtó Mi" érzését táplálgatta híveiben, romantikus módon. A folyvást jobban technizálódó világban, a polgárságon belül, protestáló mozgalomnak látszott *Schmalenbach* a „Bund", a „szövetség" gondolatát népszerűsítette.

A „szövetség" kategóriája a szociális bizodalom kérdését vetette föl, amely a bajtársiasság és szolidaritás eszméjét hangoztatta. Minden ember benne él egy ún. *szociális hálózatban*, amelyben a tagok összekapcsolódása révén vesz részt. Ez a hálózat befedi és összeköti az egész emberiséget. A „csoport"-ban, ahol mindenki ismeri egymást, ott különösen érvényesül. Minden struktúrában nélkülözhetetlen a bizalom. Ez továbbvezet ahhoz, hogy a „benfentesek" jobban összetartoznak és bizonyos feszültségben élnek a „kívülállókkal". Ebből következik, hogy a nagy hálózat darabokra tagolódik: munka-, bevásárló-, lakó és egyéb hálózatokra, amelyekben a hasadás részben, itt-ott összeforhat.

Az elkülönülések megszilárdulhatnak. Így pl. a gyermati rendszerekben. Mindezzel „szerepek" járnak együtt. Ezekből együttesek és polarizációk keletkeznek. Kialakul a „közeli etika" és a „távoli etika", a különböző mérték. E bizalmi folyamatok tehát elkülönüléssé és ellenségeskedéssé váló folyamatok is. A hálózat azonban együtt tartja az egészet, ezen belül alakulnak ki részleges szolidaritási szálak, kapcsolatok. Ilyenek például a munka vagy a hit megnyilvánulásainak a szolidaritásai. Ezek befelé is hatva struktúrákat alakítanak ki. Megvan annak a lehetősége, hogy az egyik hálózati kapcsolatban résztvevők, a másik hálózati kapcsolatba tartozókat mégcsak emberszámba se vegyék (pl. dél-afrikai apartheid). Ebből fakadnak az ellenségeskedés érzései a társadalmakon belül. A felvételeknek föltételei és rítusai vannak.

Előadását azzal a teoretikus méréssel végezte, hogy lehetséges-e egyáltalán egy csoportnak arról lemondania, hogy kifelé tekintve megkeresse és megnevezze az ellenségét. Ez a lemondás ugyanis sokszor nagy válsággal jár együtt. Úgy vélte, hogy Jézus etikájában a „szeresd felebarátodat" (a felebarát a németben der Nächste = a legközelebbi) igazában azt szándékolta, hogy „szeresd a hozzád legtávolabb álló embert" (den Fernsten). Ez a szójáték volt előadásának egyetlen teológiai célzása. Érthető volt, hogy túlzottan tartózkodó, helyesebben nagyon is célzott objektivitásával a szociológia megállapította törvényszerűségekre figyelmeztetve, egy konzervatív társadalomkép éles ábrázolásával konzervatív egyházi érzésekkel szemben akart provokálólag föllépni.

Az előadás megvitatása ennek megfelelően igen élénk volt. Nyilvánvalóan elkerülhetetlenné vált az „osztályharc" néven nevezése, ezzel kapcsolatban a konzervatívabb idősebbek és a haladóbb fiatalabbak, illetve a dogmatikailag gondolkodók és a leíró-kritikai szakok képviselőinek a megütközése. A részletekbe

nem bocsátkozhatom e cikk keretei között. Érdekes volt annak a kérdéskötegnek a tárgyalása, hogy valójában mikor jelenik meg a történelem során az „osztály" fogalma. Clausen ebben is legmesszebbre ment vissza: tulajdonképpen a római adóosztályokban már megvan az osztályfogalom, de teljes társadalmi jelentőségében és etikai következményeiben meghatározását Marx Károly fogalmazta meg. Ugyancsak érdekesek voltak a „nemzet" fogalma körül kialakult nézet-cserék. Előadásával szemben kifogások kivált abban a tekintetben támadtak, hogy „nem foglalt állást" — természetesen a keresztyénség abszolútusa értelmében —, hanem csak leírt. De éppen ez volt a célja: a várokozás fokozásával magát a szümpoziont indítsa gondolkodásra és következmények levonására, ami sikerült is neki: megmutatkozhatott egy idősebb generációból való konzervatívabb és a dogmatika felől orientálódó csoport, meg egy fiatalabbakból összetevődő, a modern nem teológiai tudományok megfigyeléseit értékesíteni, alkalmazni tudó inkább fiatalabb csoport. A dogmatikusok főleg azt kifogásolták az előadásban, amit „szükségszerű konfliktusok" elméletének neveztek el, ami világosabban kifejezve annyi, mint hogy a társadalmi és osztályellentétek az ipari társadalom kialakulásával elkerülhetetlenné váltak. A „leíró" jellegű, tárgyilagos előadás tehát sikeresen vitt az értékelések és döntések küszöbéig. De ehhez szükség volt bizonyos kérdések lélektani vizsgálatához is.

*

Dr. Scharfenberg professzor előadása „A közösség lélektani szempontból" ugyancsak „descriptív" volt, de éppúgy komoly vitára ösztönzött. Akik már találkoztak nevével, tudják, hogy Freud legkiválóbb teológiai ismerői és értékelői közé tartozik. Tétélei a következők voltak:

(1) Freud Zsigmond a maga klasszikusnak tekinthető elemzésében, amelyet „*Massenpsychologie und Ich-Analyse*" (1921) c. munkájában adott elő, igyekezett a közösség jelenségét az egyéni lélektan felől megközeleltetni, mégpedig a beleszeretés és a hipnózis gondolkodási modellje felől. 1.1. A beleszeretés tárgyként az Én-nek a részéről és az Én-nek a számlájára fordítódik le; az Én-ideál helyére tevődik. — 1.2. A hipnózisban a tárgy elvesz vagy föloldódik, azután az Énben újból életrekel és az Én megváltozik részlegesen az azonosulás útján az elvesztett tárggyal. — 1.3. A primér massza (tömeg) számára a formula ezután úgy hangzik, hogy „egyének olyan csoportja, amely egyazon tárgyat helyezi a maga Én-je helyére (tárgyválasztás, beleszeretés) és ennek következtében magukat énjükben egymással azonosították".

1.4. A „mesterséges tömeg"-nek nevezhető egyház esetében, ahol a tárgyválasztás megtörtént, az azonosulásnak kell következnie, és a beleszeretés tárgyának ott, ahol az azonosulás föntáll. —

(2) A Freud-féle kiindulásnak a gyöngéje abban áll, hogy erősen kapcsolódik a nagyon is kérdéses „öshorda" elméletéhez, amelyben a XIX. század patriarchális családi viszonyai tükröződnek, és Jézus esetében az Egyház Krisztust teszi meg hőszerének, aki az ún. „öshorda" atyjának a helyettesítője.

2.1. Ezért Alexander Mitscherlich Freudtól eltávolodva társadalmunkat „atyanélküli társadalomnak" jellemezte és eleve rosszul sikerült gyászszertartásoknak minősítette azokat a kísérleteket, amelyek új atyaalakokat akarnak közösségképződmények középpontjául megtenni.

2.2. Nyitva marad az a kérdés, hogy „a tulajdon belső világunkba elvesztett külső tárgynak a helyreállítás,

vagyis az azonosítás mint a keresztyén közösségképződés lélektani megfelelő folyamata jellemezhető a „követés” fogalmával.

2.3 Ha H. Erikson az azonosítás elérését korunk legfontosabb lélektani kérdésének tekinti, amelyet abban a háttérben kell látnunk, ahol a hagyományos azonosítást biztosító tényezők (család, nemzet, hivatás, vallás) csökkenően vannak, úgy a maga azonosulásképzésével fölvezolja a közösségalkotásnak egy célpontját is, amelyben az egyén és társadalom, múlt és jövő, részvétel és autonómia dialektikája „megszűntnek” tűnik.

2.4 Az Erikson értelmében vett univerzális identitás képzete ezért nem annyira tudományos fogalom, mint inkább egy „konkrét utópia” szimbóluma, amelyről csak elbeszélő formában lehet bizonyosságot tenni.

(3) 3.1 Ezért helyénvaló, szükséges a közösségalkotás problémáját egyszer a szimbólum-közösség aspektusa alatt végigkutatni.

3.1 Valószínűnek tekinthető, hogy az ember a maga egzisztenciális konfliktusait, amelyek alkatával függenek össze, szimbólumok segítségével igyekszik földolgozni és megoldani.

3.2. Ha emberi konfliktusoknak alapvetően az elválást, a kapcsolatfölvételt és a szocializálódást meghaladó ösztöni impulzusokat tekintjük, akkor ezeket az alapkonfliktusokat szimbólumokkal lehet összekapcsolni, amelyek körül szimbólum-közösségek keletkeznek, amelyeken belül a konfliktusok közölhetőekké válnak.

3.3 A tradicionális szimbólum-közösségek széttörésével az ember vagy arra kényszerül, hogy konfliktusait „privatizált” szimbólumokkal (J. Habermas) oldja meg, vagy pedig kiszolgáltatódik menthetetlenül a tömegkommunikációs eszközök lenyűgöző tömegkulturális szimbólum-kínálatának.

3.4 A keresztyén hagyomány arra ösztönzi „az üzenet befogadját, hogy a kereső és kérdező szerepét vállalja és így egy olyan lélektani és szociális helyzetet hozzon létre, amelyben a szociális cselekvés a másik emberhez történő odafordulásban szükségeszerű élményként következik” (H. J. Helle idézet).

*

Ez a vázlat csak jelzi az előadónak azt a fáradozását, hogy lélektanilag közelítse meg azt a kérdést: mi készíti a vallásos embert csoport alakítására és *milyen szerkezetű lesz a csoport egyik vagy másik vallás esetében*, továbbá, hogy ennek az egyébként más előadásban részletesebben tárgyalandó kérdéshez a lélektan milyen gondolati modelleket adhat. A háttérben érezhetően meghúzódott Freud nagy elemzése az „*egyház és hadsereg*” szerkezetéről, Freud gondolatsorozata a tömeglélektanról és az én-elemzésről. De tisztában volt azzal is, hogy jó idő eltelt már Freud óta és a lélektan nem állt meg időközben. Érezhetően sokat tanult a modern teológia szimbólum-elméletéből (Tillich). Úgy vélte, hogy a konfliktusok és a szimbólumok korrelációban vannak egymással és a szimbólumoknak nagy szerepe akad a kommunikáció területén. Napjainkban megrokkantak a szimbólumrendszerek. A magánszimbólumok betegségei tüneteknek tekinthetők, amelyek mások számára legtöbbször érthetetlenek. A keresztyén szimbólumok feladata lehetne, hogy segítségükkel emberi konfliktusokat, alapvető összeütközéseket feldolgozhassanak, ezért össze kell kötni az egyéni és közösségi szimbolikus kommunikációkat.

A vita élénk volt, mert a „szimbólum” szóra a konzervatív résztvevők öreg csatavak módjára azonnal a „sákramentum” gondolatát társították és azokat védel-

mezték minden fölvegyítéssel szemben, holott a szerző-előadó egészen más kategóriákra gondolt. Az a vitából azután mégiscsak világossá vált, hogy a szimbólum jelentősége sokkal szélesebb a „sákramentum”-oknál. Ma különös jelentősége van az „új népek”, fejlődő országok önmagukra találásában, amelyek sokszor egy állam keretében élve 3–4 nyelven beszélnek, amelyet kölcsönösen nem értenek és a régi gyarmatosítók nyelvén „kommunikálnak”. A kommunikáció részesezés a másik, a többiek sorsában, munkájában, életében. Az embernek élete során több alapvető konfliktust kell átészelnie: 1. Az anyai kötelékből kiszabadulást — a magánosság sorsára jutás nélkül; 2. kapcsolatok, vonatkozások fölvétele más tárgyakhoz és személyekhez; 3. a klasszikus ödipális situáció: a szocializáció, csak ennek a legyőzése és egy értékrendszer átvétele által válik lehetségessé; 4. az identitás (azonosság, önmaga) megtalálása — (itt sok szó esett Erikson gondolatairól) igen szövevényes és sokrétű folyamat. Ebben nagyon segíthetnek az ószöv.-i és az újszöv.-i szimbólumok. A szimbólumok természetük szerint többrejtű értelműek. A közösségek szétbomlása a szimbólumok dogmatikus alkalmazásával kezdődik, ami nem felel meg az élet és a közösség tagjai sokféleségének. Viszont a szimbólum mentesít bennünket a racionalitás feladatától.

A szociológia és lélektani előadásokra következőt a vallásfenomenológiai és vallástipológiai jellegű, amelyet a szimpózium jelentősebb és legértelmesebb előadásának tekinthettem.

Dr. E. Fahlbusch: „Grunddaten und Typen Christl. Gemeinschaften” (= *A keresztyén közösségek alapadatai és típusai*).

1. Bevezetésében utalt az előkészítő előadások feladatára, amelyek közé a magát is sorolta: segítenők kell abban, hogy tisztázódjék, *mik a felekezeti keresztyén közösségek teológiai és felekezeti alapjai*. A maga feladatát a végcél útján abban látta, hogy tisztán az empirikus vallástudomány — a vallások jelenségvilágának a vizsgálata — révén, tudományelméleti szinten a vallások és a közösség problematikáját vizsgálja, elkerülve a túl messzire kanyarodó kitérítést a jelenleg uralkodó organizáció-szociológia és funkcionális cselekvés valamilyen teóriája vagy a szociális rendszerek teóriája területén, amiről manapság sok szó esik, de amelyekben nem tekinti magát szakértőnek. Bár ezek is szerepet játszanak a mai ekkológiailag vitákban.

2. E döntésével csak közvetítő és értelmező szerepre vállalkozott. Ennek csak akkor lehet sikere, szerinte, ha módszertanilag olyan módon indul el, hogy *mindenki által megfigyelhető tényeket vesz alapul*. Ilyen tény pl., hogy nem egy, hanem *nagyon sokfajta keresztyén közösség van*, ezek egymástól nemcsak különböznek tanban és szervezetben, hanem egymással gyakran versenyben is állnak. Ebben a módszerben van természetesen egy nem mindeki által elfogadható döntés: hogy *a teológia, az egyház önmagában nincs adva a kutató számára, hanem sokféle és történelmi alakzatban*.

3. Előadása alkalmilag használni fogja — mondotta — a „*vallás*” kifejezést, amelybe mindig beleérti a keresztyén vallást is. (Közbevetőleg hadd említsen meg, hogy már ez a megállapítása is hallhatóan fölborzolta a Barth és a dialektikai teológia iskolájához tartozó résztvevők érzéseit, hiszen ezeknek az a véleménye, hogy a „*vallás*” = pogányság, emberi eszmerendszer, aminek nincsen alapja kijelentésében, ezzel szemben „*a keresztyén hit*” nem vallás, hanem kijelentésen alapszik és egyedül a keresztyén hit „*hit*”. Ugyanígy a „*közösség*” szóval is meg kívánt maradni a hétköz-

napi szóhasználat mellett = több vagy sok ember bensőséges kapcsolata egymással közös célok, érdekek, javak vagy értékek alapján. Ezzel félretolta a Tönnesféle leértékelő megkülönböztetést (közösség/társadalom), amelyben a társadalom ellensége az igazi emberi közösségnek. A megoldás nem valami romantikában keresendő.

4. Az eddigiek nyomán nem kerülhető el a *történetiség kérdésköre* sem. (A tanok és közösségek sokféleségének előállása). Ezért elkerülhetetlen a *keresztyénség történetének elemzése*, amin nem az egyháztörténet vázlatát értette, hanem a keresztyén felekezetek *történeti alapon nyugvó topológiai szemléletét*.

Előadása második nagyobb részét az antropológiai kérdéseknek szánta, amelyek minden közösségnek, így a keresztyénnek is alapvető kérdései. Negyedik, záró fejezete pedig rákanyarodott az egész konferencia és közelebről a záróelőadás tematikájára: „a konkrét egyházi és gyülekezeti helyzet” és az „új törekvés” jelentése a közösség és hasonulás irányában” tárgyaira, amely jelenség nem kis feszültségeket okoz számos jogilag megszervezett egyházképződményben. Ehhez kapcsolhatók a további megfontolások.

I. A keresztyénség történetének elemzése területéről

1. A mai keresztyén közösségeknek van egy közös bázisuk: az *eredetükben*, abban, hogy a Teremtő Jézus Krisztusban kijelentette magát egyedülálló módon. Tehát egy történeti eseményhez kapcsolódnak. Az emberi egzisztenciát, de világát is, amelyben az ember él, érinti. Abban is közösségük van, hogy ez a kijelentés átfogó méretű. Az egyéni és közösségi hitlélmény és hitmegvalósítás gyakorlatilag nem egy isteni önmagánvaló lét eszméjéből bontakozik ki, hanem a Szent-ségesnek és az emberi egzisztenciának hitben átélt valóságából. Ezzel nemcsak belső döntés jár együtt, hanem külső, „világi” állásfoglalás is: a hitlélménnyel egyezőnek elfogadása, a nem egyezőnek elutasítása.

2. Ennek a közös alapnak ellenére föllép a pluralitás jelensége a keresztyénségben. Okai belsők és külsők, tartalmiak és formálisak, teológiaiak és történetiek, embertaniak és lélektaniak. *Teológiaiilag-dogmatikailag* a kijelentés hordozójának, az isteninek és emberinek a viszonya Jézus személyében, valamint a trinitás belső viszonya értelmezése, ezzel együtt a megváltás és a belőle fakadó küldetés értelmezése körül támadnak hasadások, amelyekben az *emberi egzisztencia üdv-érdeke* kormányoz ide-oda. Az antinomiák és hasadások főként az üdvösség útja, az Isten országának helye és ideje, az új világ és új teremtés értelmezése körül támadnak.

E kérdések idea-topológiai rövidítésben szemlélhetők: egyfelől az örök titok (a Szentháromság) szemléletében, amelyben a hívőnek Istennel való találkozás közben megszűnik a maga üdvössége miatti gondja és egy új világban Isten dicsőségének szenteli életét és mindent *az isten—emberi struktúra fényében lát*,

másfelől: a *Hegyibeszédben*, amely a Krisztusban hívőket engedelmességre kötelezi és a közösséget minden tekintetben engedelmességre akarja vezetni, az Istennel való közösséget pedig ezzel az engedelmességgel hozza függésbe, amely Jézus követése, egyben pedig várja az Isten országának e földi beteljesedését;

harmadszor: a *hit által történő megigazulásban* megfogalmazza az Istentől távolra szakadtságot és az üdvösség egyetlen lehetőségét Isten kegyelmében és a bűnöknek bocsánatában, amely Krisztus váltásához van kötve, aki az új emberiség hajnala;

vagy végül: az *eucharishtiában*, amely Jézus létét és hatását összefoglalja és látható, élvezhető üdvadomány-nyá sűríti, Krisztust megjeleníti, mégpedig a világnak sákramentális megújítására, a hívőknek Krisztus testévé való átalakítására.

Ezek az Isten országának útjára, helyére és valóságára vonatkozó döntések a teológiai forrásai a különböző egyházalkotó igehirdetéseknek és közösségeknek. Elvi jelentőségük van. Úgy vélik, hogy „az Evangélium közepét” tolmácsolják. Igénylik azt, hogy az „igaz hit mértékének” tekintsék.

3. Az egyszer hozott döntés abban szilárdul meg, hogy a hívek egy véleménye megfelelő *közösségi formákat* hoz létre, ezek pedig *szabályokkal* gondoskodnak a maguk kontinuitásáról; ezek *segítségével hagyományozódnak* nemzedékről nemzedékre. Rendszerint *összefüggenek már meglévő profán és vallásos intézményekkel*, amelyek *antropológiai szükségyszerűséggel* a világ- és transzcendencia tapasztalása közben keletkeztek. *Hitvallások és átvett társadalmi formák egymást kölcsönösen befolyásolják*. Már a legősibb egyház története mutatja ezt az összefüggést és az összefüggés módosulásait a zsinagógiai közösségtől, a hellén misztériumkultusz-közösségeken át a római birodalom intézményeinek a hatásáig. A szervezeti formákban természetesen különböző arányú keverékformák keletkezhetnek:

esztétikus misztériumközösségek misztagógikus struktúrával;
társadalom- és egyházkritikai (reformáló) akcióközösségek, amelyeknek testvérközösségi (demokratikus) struktúrájuk van;
individualista hitközösségek zsinati szerkezettel;
sákramentális kultuszközösségek hierarchikus struktúrával.

Valamennyi szervezetre nézve érvényes a következő:

A *tan, rend és gyakorlat megállapításával* a közösség egészében kormányozza az így keletkezett intézményt, a kijáró szerepek szerint. Megalkotják a maguk jogát, kitakarítják a félreértéseket, *csatornázzák a gondolkodás és cselekvés további folyását*. A közösség léte és stabilitása ettől az inherens tekintélytől függ, nem annyira az első időkben történt hitbeli döntéstől. A történelem állandóan magával hozza az erózió és a társadalmi változás kérdéseit.

4. A teológiai ellentmondások mellett a *hívők világ-értelmezése is forrásává válik* történeti viszonyok közepette elkülönülési, *szakadási folyamatoknak*. A világgal történő konfrontációkban világmagyarázatra és ennek megfelelően küzdelemre kerül a sor. Ez lehet a démonikus megszállottságtól kezdve a hívő gyülekezet pozitív emberi magatartásig sokféle, de mindenképpen egyfajta szembenézés a világgal, és az Evangéliumra hivatkozik, olykor a mártíromsággal pecsételve meg állásfoglalását. De amint egyfajta egyensúly létrejön a tolerancia, konszolidáció, az egyházi és világi érdekek között és kialakul az egyház hasznossága a társadalmi szerkezeten belül, amely inopportunná teszi a tiltakozást, a kitartást az Evangélium addig értelmezett tartalma mellett, azonnal kialakulhat egyfajta keresztyén tiltakozás az „elvilágiasodás” ellen. Az egyház és állam, a politikai és társadalmi kérdések, valamint az uralmi struktúrák alkalmat adhatnak ellentétes álláspontok kialakulására: egyik csoport asszimilálódik, a másik elzárkózik; kompromisszumot köt, vagy az üdvössége érdekében elzárkózik a világgal való kapcsolatától. De az is lehet, hogy *éppen hitétől indítva a világ formálásában részt akar venni*, akár reform vagy revolúció formájában is.

5. Ezek a „hit” és „kegyelmi ajándékok” tényét is

magába foglaló nézeteltérésekre úzó erők lélektanilag fölismerhető *gyökérből* táplálkoznak: *a hit nemcsak a szorosan vett „vallás”, hanem az egész egzisztencia valóságával foglalkozik.* Az egész emberi egzisztencia magába foglalja a vallásos embert is. Lényegében élni-akarás és az ember emberlétéből biológiailag is következnek. Rengeteg érzés, érdek, szükséglet stb. lappang a lét fogalma mögött. *Alakot ölhetnek a következőkben:*

az aszkézis: a belső megelégedettség;
a mártírium: az élet odaáldozása, ha abban az élet végső értékei és az üdvösség juthat kifejezésre;
a magatartásformák intézményesítése: szabályozó-rendszerek a feszültségek levezetésére és élettér teremtésére;
átváltoztatása és újrafarmálása az emberközi kapcsolatoknak és a környezeti viszonyoknak a *haladás* érdekében.

Ezek az alakzatok *egyénileg* is különböznek, mint maguk az egyének. *De mindig szorosan összefüggenek a megfelelő egyéni világtértelezéssel, amely megokolja a döntést.*

A különböző világtépek konkurrálnak egymással, nem stabilak, de változók; azok a feltételek szabják meg őket, amelyeket magyaráznak. Tapasztalatok és erőtevényezők beavatkozása változtathat rajtuk. A világtépekkel megváltoznak a magatartások is. Ebben az összefüggésben is értelmezendők a teológiai antinómiák, a különböző közösségi formák, a változatos világhoz való viszonyulásfajták, amelyek elválasztják az egyházakat és a keresztyénség pluralitását okozzák.

Az eddigiek összefoglalását abban nyújtotta, hogy egyfelől rámutatott a *keresztyén egyházak eredetére:* a Jézus Krisztus hozta hit minden egyéb vallás között megalapozza a keresztyénség külön keresztyén közösségi létét. Másfelől azonban rámutatott arra, hogy az *emberi egzisztenciában és érdekeiben determinánsok vannak a szétágazásra.* Ha Jézus története és üzenete a keresztyén közösségek alapdátuma, akkor a már jelzett emberi egzisztenciális érdekek és tájékozódások viszont a pluralitásnak az antropológiai alapdátumát szolgáltatják. — A továbbiakban azzal a tétellel lépett előre, hogy ez az antropológiai alaptény az említettek előtt létezik, ezeket lehetővé teszi és ösztönzi.

II. A vallásos közösségek antropológiai alapjairól

Az embertani strukturális elemzések az emberi életfolyamat egész sor állandójáról tudnak, amelyek az ember biológiai teremtettségével állnak összefüggésben. Ezek az embert a maga valóráváltására készítik. Meg akarja építeni a maga világát. A léte megvalósítása érdekében és egy tartós világtépe érdekében *szabályozásokat* hajt végre és *magatartásokat intézményesít* a stabilizációja érdekében. Eközben a termék vizsgálhat a termelőjére, amennyiben annak *szocializálódását* munkálja. A maga valóráváltása csak egy stabilizált személyi és tárgyi világban lehetséges. Önmagára a másokhoz való viszonyában ébred. Ez egy kommunikációs folyamat, szociális jellegű cselekmény, amelynek alapmodelljei: *a munka és a közösség.* A munkában az ember a dolgokkal való viszonyát tanulja meg, a közösségben a magának másokkal való azonosítását.

A nehézségek az én és a környezet határának az átlépésénél mutatkoznak, ha a belső és külső ingerek az én-tudatot nem képesek eléggé az öntudatrajutás felé terelni. Ilyen az eksztázis, a buddhista nirvána vagy a kábítószer kábulata stb.

Az azonosság keresésének, a bizonytalansági mezők

legyőzésének, vagy legalábbis a bizonytalansági tényezők csökkentésének, az alanyi és tárgyi világ egységének a fölismerésében fontos szükséglete az embernek *a transzcendentális vonatkozás,* legyen az evilági vagy túlvilági jellegű. Abban, ami az emberen túlnő, *mindennapi cselekvésében segítő normákra* akadhat és az hozzájárulhat *élete totalitása élményéhez.*

2. A *szociálpszichológiai és vallásszociológiai* kutatás azokkal az észlelésekkel foglalkozik, amelyekben az ember szubjektivitása és korrelatív funkciói (munka, közösség, transzcendentális) vannak egymással és hogy mi a szerepe ezekben a *vallásnak és a hitnek.* Megállapítható, hogy az ember vallása (hite) befolyásolja ösztönéletét, életforrásait, erejét és sokféle társas kapcsolatát, a magatartási módját.

A jelenlegi teológiákban a „vallás” problémája vitatott. Barth Károly és iskolája élesen különbséget tett „vallás” és „hit” között, minden egyéb vallással szemben a keresztyénség „hit”; a vallás nem alapszik kijelentésen, az emberi vakmerőség produktuma Isten megközelítésére; a hit viszont különleges isteni kijelentésen alapszik. Ma ez a felfogás egyre inkább háttérbe szorul, mert nem tud *feleletet adni a vallás általános jelenségére és eleve a keresztyénség abszolútsági igényét* foglalja magába, aminek az alapján semmiféle párbeszéd nem lehetséges: PLM). Az előadó úgy határozta meg a vallás lényegét, hogy a valóságban *döntések, alkatok, szokások és intézmények szövevényét látjuk, „valóságokkal” (illetve transzcendenciákkal) érintkezésben alakulnak ki, amelyeket az ember olyan hatalmakként ismer meg, hogy nem lehet rajtuk uralkodni (istenek), amelyekkel nem azonos (személyi és tárgyi világ), de amelyek az egész egzisztenciáját érintik s nem ragadhatja meg azokat. A vallásos szabályzók azt a funkciót töltik be, hogy az emberi létnek és e hatalmakkal a valóságát stabilizálják, ezeknek értelmét és célját leljék. Bennük az a vágy is kifejeződik, amit az ember hiányzóknak érez magából és elérni szeretne. A személyes magamegvalósításába beletartozik a világ összefüggéseinek az átlátása is. Hatalmas erővel kerül érintkezésbe (élet és halál, gyűlölet és szeretet, jó és rossz, uralom és alávetettség stb.). Beleütközik a vágyaival ellentétes erőkre. A vallás az a magatartás, amelyben az eleve elrendelés és a szabadság értelmes egységgé válik. Akárhogy határozza is meg valaki közelebről a vallást, nem hagyható ki belőle a transzcendencia és a világmagyarázat kérdése, az a bizonyos „mi az értelem” kérdés.*

A vallásos értelemadáson belül körülírható *alternatívák* vannak. Ezek abból adódnak, hogy sohasem szüntethető meg az állandóan tapasztalható különbség az alany és a tárgy, valamint a magyarázat és a magyarázott világ között. Továbbá a lét teljessége sohasem fejezhető ki minden lehetőségeivel, és végül: az ember egyénisége a környezetével és viszonyaival kapcsolatban, a valóságon formálódva alakul ki, ez pedig hely, tér és idő szerint nem azonos. A történelmi és jelenkori *vallások pluralitása,* és ezzel együtt a keresztyén közösségeké is, tanban, rendben, életgyakorlatban alternatívákat teremtettek. A keresztyén vallásokat is bele kell állítani az antropológiai horizontjukba. Konstans tényezők változó variációit mutatják.

3. A vallás szubjektív szándéka a „kegyesség”-ben nyilvánul meg. Ennek modalitásai szerint alakulnak ki rokonsági csoportosulások, hitközösségek. Az ilyen közösségek azután a kialakult szabályok reguláló hatalma alá jutva leszűkülnek. Közös közöttük a vallás intencionalitása, különböznek a vallásos alternatívák választásában.

A történeti keresztyén közösségekben néhány jellegzetes kegyességtípus az intézményesedés következtében és szocializálódás útján alapstruktúrájában maradandónak mutatkozik. Közös valamennyiben a Jézus Krisztus evangéliuma, az istengyermekségnek, az új embernek a gondolata. De már az istenországra vonatkozó prédikációjukban különböznek abban, hogy az Isten királyi uralma és a föltámadás annyira elég, hogy e világot egy túlvilág reményével kibírja, vagy pedig arra ösztönzi-e a közösséget, hogy Isten dicsőítésébe és e világ megváltoztatásába is belefogjon. Ebben az alternatívában a primér szubjektivitás és az objektív tényezők erőmutatóinak az aránya dönt és variálható.

4. Az előadó kiemelt az őskeresztyénség kezdetei óta lefolyt egyháztörténetből *kegyességi típusokat*, amelyek alternatívává és partikulárisává váltak és három eszmei típust alkotnak:

a) A *nomádokodó kegyességi típus* a Názáreti Jézus életformájában látja eredetét. Az istenországa föltétele: a szegénység, hazátlanság, családtalanság — az egyéni szabadság rizikója, föltétele. Jellemzi a radikalitás, evilági tájoltás, emocionalitás, mozgékony és nyíltság. A legkevesebb kormányzó mozzanat található benne. Variálható, sokrétű lehet. A szent aszkétától a szociális-forradalmári alakig minden elfér benne. A XVI. és XVII. század vallásos szociális mozgalmainak élesztője volt. Megvan a szabadegyháziakban, szektákban, ellenzékiekben. Erősen formálja az ún. „protestáns” típust.

b) Az *urbanizálódó kegyességi típus* egy falakkal körülvett, szilárd kulturális kötelékben helyezkedik el. Ebben az üdvösség, biztonság és otthon sakramentális formák között válik élménnyé. Az *üdvösséget tekintély támasztja alá*, amely nem vitatott. A zártság, a megszokás, a törvényszerűség a jellemzője. Erősen integrációs képességű, ezért sokféle helyen megszilárdulhat. Jellemzője a „szerepet” *patriarchalizmusa*, amely különféle elemeket össze tud olvasztani és kiegyenlíteni. Becsüli, alkotja a nagy és átfogó kapcsolatokat, amelyek szinte megjelenítik számára a transzcendentálist — és garantálják. Jellemzője a *rendje, zártsága és nagy egyházalkotása*.

c) A *spiritualizáló kegyességi típus* a titokzatos és misztikus transzcendenciával való egység esztétikai szemléletéből él és az isteniben való egységből — minden anyagi vonatkozás háttérbe szorításával. Kerüli az összecsapást a politikai és szociális struktúrákkal, *pszisziv-aszketikus érzületű*. Az ember környezete ellenére elváltozhatik, tökéletessé válhatik, megistenülhet, ha végigjárja a tökéletesedés lelki útját. Ezen szabadabbá válik a világtól és ebben a szabadságban ereje lesz arra, hogy szegényeken és özvegyeken, stb. segítsen, jó apa, barát, orvos stb. legyen. A közösség fő feladata a lelki hagyományok megőrzése és a misztériumese-mény szolgálata. Ennek hordozó erői a *befeléfordulás és a meditáció*, a kultusz és a szimbólum; ellensége a racionalitásnak és csendes tagadója a meglévő világnak.

III. A lehetséges következtetések

c. alatt elhangzott részben azt tette kérdéssé, hogy a lehetséges keresztyén magatartási formáknak mennyire vannak előzetesen adott antropológiai megszabottságai. Nem kívánt teljes teoretikus magyarázatot adni, csak két szempontra korlátozta mondanivalóját. Az egyikben rámutatott arra, hogy a nagy keresztyén felekezetekben megvan a *feszültség az ún. „charizmatikus” kegyesség és az elintézményesültség között*. A második: *az ökumené fokozódó dilemmája*.

1. A különböző egyházakban jelentkező „új akarat az egység irányában” nem fogható föl a meglévő intézményekkel és azok instrumentáriumával, sőt beleütközik a hagyományos egyházi megszokottságokba. Ezért az „egyház” mint intézmény és éppen legelőbb tagjai között mindenfelé feszültség mutatkozik, amely erősödhet is még, vagy sikertelenség esetén érdeklődését veszti, vagy pedig más irányban keresi vágyai érvényesülését. Az összefüggő vizsgálatok arra mutatnak, hogy a *mai intézmények tagjai önmaguk azonosságának keresésében és életértelmük megtalálásában, stabilitásuk következtében többé már nem tudnak kielégítően funkcionálni*. Ez disszonanciákhoz vezethet az egyházi értékskála és a környező társadalom új értékei között. Ehhez hozzájárulhatnak *rendszeren belüli zavarok vagy rendszerből következő zavarok, amelyek* belsőleg egyházi csoportosulásokat hozhatnak létre. Az elintézményesüléssel ugyanis az őseredeti vallásos élmény *formalizálódik*, kontroll, irányítás alá kerül és ennek következtében a lényeg kezd *sorvadni*. Ezzel az adott társadalomban betöltött funkciója is kérdésessé válik.

Ezek a figyelemre méltó, megfigyelhető *disszonancia-jelenségek* az antropológiai struktúraelemzés felől — amennyiben az elfogadásra talál — nagyon jól értelmezhetők. Ugyanígy a változtatásra irányuló akarat megjelenése. A keresztyén közösségekre nézve ebből az következik, vagy kellene következnie, hogy fölvessek a kérdést: mennyiben vannak még az őseredeti körülmények adva, vagy mennyiben tarthatók még fönt a maradványok, vagy ha a felelet negatívan üt ki: nem kellene-e az eddigi magyarázat-kínálatot a vele összefüggő transzcendencia-kínálattal együtt fölülvizsgálni és teljesítményeit az antropológiaiilag és valláslélektanilag fölmért szükségleten újra tájolni. (Idézte C. G. Jung-ot: „A keresztyénség elszunnyadt és elmulasztotta az évszázadok folyamán, hogy továbbépítkezzék a maga mítoszában”). A továbbiakban azt fejtegette, hogy a *mindenkori környezeti helyzet és a vallásos gondolkodás kölcsönhatásban volt egymással, amit* illusztrált a nomád, az agrár és megtelepedett életformák viszonyaival. Ez áll az ipari társadalomra is. Az ipari társadalomba átlépés egy, a maga életformájának és egzisztenciális kérdéseinek megfelelő értelmet adó választ és ennek megfelelő közösséget kíván, amely *stabilitást és kontinuitást* ígér. Ez könnyebb a római kat. egyháznak, mint a protestantizmusnak, mert szentháromságtana, kegyelemtana, Mária-tana, eucharisztikus kegyessége stb. arzenáljában sokkal nagyobb potenciálok fölött rendelkezik, s annak birtokában még belsőkatolikus rendszerkritikusaival is könnyebben tud közös feleletre jutni. A római kat. egyház integrálóképessége, de a határai is, történetileg bizonyítottak.

Az előadó itt visszakanyarodott az előző évi munkáulésszak tárgyköréhez: „*Tradíciókritika és tradícióértelmezés*”, ahol ez a kérdés már érintve volt. Abban reménykedik, hogy egyetlen keresztyén közösség sem akar pusztán „azonosság-tartály”-ként létezni, sem pusztán „vallásos értelmezések szolgáltatója” minőségében — jóllehet ténylegesen e funkciókat is betöltik, hanem hiszik, hogy létük az isteni kijelentés adta üzeneten alapszik és létüket, megmaradásukat a Szentléleknek tulajdonítják.

2. A második aspektus, amelyet említeni kívánt, az „*ökumenikus dilemma*” kérdése volt. Ez a megerősödő felekezeti struktúrák kérdésével függ össze: az ökumenikus mozgalom az egység jele alatt áll. Az egység hittétel és célképzet, de nem mutatkozik meg tényekben, hanem egymáshoz hasonlító egységigényekben. Valamennyien institutionális önérdékről tesznek bizonyosságot, ha fokozati különbségekkel is, még akkor is, ha

ökumenikus érzületű és gondolkodású teológusai olyan konvergenciáig törnek előre, amelyeket csak mögöttük követnek egyházi vezetők. Az egyháznép szintjén az látszik, hogy nem egyformán és nem mindenütt követik a vezetői célkitűzéseket, teológiájuk logikáját és az intézményesített normákat. Egyfelől ugyanis megőrzik a felekezeti speciális vonásokat és szocializálják azokat, másfelől azonban érzelmi és ismereti jellegű választóvonalak, repedések mutatkoznak és a felekezeten sajátosat — olykor ismeret hiányában — félretolják. Ugyancsak jellemző az ökumenikus helyzetre, hogy a színesbőrű világban nő a teológusok száma, akik az ottani közösségek keretein belül formálják keresztyén közösségük eszmevilágát és életét: ázsiai, afrikai, latin-amerikai szocio-kulturális föltételek és tapasztalatok antropológiai kontextusában. Ennek hangsúlyozásával nem az egységet, hanem a felekezeti és kulturális önállóságot, partikularizmust terjesztik a keresztyénségben.

A fölmutatott társas jelenségek, a szétfelé futó érdekek és elválasztó helyzetek láthatóvá válnak és párhuzamba állíthatók a főntebb vázolt feszültségekkel. Mindez annak a jele, hogy az emberi fáradozás folyamatban van, keresi helyről helyre, a maga szituációjának megfelelően, a megfelelő eszközökkel a maga létét egy transzcendencia-kapcsolatban lehorgonyozni és elhordozni. Mind e törekvéseknek az állandója az antropológiai konstansokban van, amelyek az ember organizációtervét meghatározzák és a maga megtalálására, a maga megvalósítására ösztönzik. Egyedi mivoltukban az állandónak a változatai, konkrét megjelenései. — Amennyiben az antropológiai premiszák érthetőek, akkor azokból következik, hogy a felekezeti és kulturális partikularizmus a keresztyénség életében és tanaiban, de vele egyben az ökumenikus fáradozás is egyformán legitim törekvésnek tekinthető, de azon mérendő meg az értékük, hogy *mivel járulnak hozzá az ember identitása és élete értelme megtalálásához. A keresztyén emberség mértéke a Krisztus-eseményben van.*

Azzal, hogy az előadó a felekezeti sokféleséget az antropológia felől igyekezett megmagyarázni, nem akarta azzal még onnan is eredeztetni. Ezt a feszültséget, amely a kétféle szempontból kiszikrázik, ugyan csak szeretné megvitattatni.

3. Az a tény, hogy a keresztyénség nem egységes, problematikussá teszi azt a premisszát, hogy van általános érvényű és változhatatlan keresztyén igazság, amely belátható és érvényesíthető lenne, szintúgy az egyház egységéét, amely átfogja a felekezeti ellentmondásokat, amely kiengeszteli és egységével instrumentális jele az igazságnak. Kérdésessé tesz minden keresztyén egyházat a maga tényszerűségében, hogy hitközösségével az igazhitűséget képviselné. Az igazság történeti-processzuális jellegű és bizonyágtételében plurális. Az igazság megismerése egyéni és ezért annak a hitéhez és helyzetéhez kötött, történetileg variabilis. Megmutatkozik minden normaszabásának és rendszeralkotásának korlátoltsága. Ezzel az igazság kérdése állandó nyugtalanító ösztökéjévé válik a keresztyénségnek.

Végeredményként azt hozta ki, hogy a felekezeti probléma nem pusztán egy szöveggel, egy történeti eredettel függ össze, hanem éppenúgy vonatkozásba hozandó egy helyzettel és a jelenkorral. Nemcsak egy belső keresztyén, hanem ezen túl még egy keresztyénségen kívüli problémaösszefüggésben is áll. A keresztyén közösségek nemcsak teológiailag és történetileg megismerhető tárgyi adottságokra alapultak, hanem az emberi életnek ugyanolyan mértékben embertanilag belátható föltételeire.

Ez az összefüggés nemcsak statikus, hanem dinamikus is. Ebből kettő következik: a) a szétszakadt keresztyénség jelensége és szakadása tartalma, pluralitása és variabilitása egyidejűleg meg van határozva a világ haladásával és a benne élő emberekével, és így a felekezeti probléma megoldása függésben van a transzcendensnek még lehetséges fölfedezéseitől és az emberi nemzetiség eljövendő útjától és alakulásától. — b) A mindig érvényesített hivatkozás az eredetre, arra a normatívumra, ami megszabná, hogy mi a keresztyén-változhatatlan, nem elegendő. Helyében tanácsos két szemléleti mód komplementaritását megállapítani s ezzel az antropológiai szemléleti módnak egyenlő jogokat adni, vagyis a keresztyén igazság keresését mind a teológiai, mind az antropológiai módszer alkalmazásával végezni, arra tekintettel, hogy *kiengesztelődésük az ember hasznára van.*

*

E három előadás után kezdődött meg az általános vita. Egy-egy csokor kérdés után az előadók sorba megkapták — ismételten — a lehetőséget a válaszadásra, de a résztvevők egymással is nagyon komoly véleménykülönbségekbe bocsátkoztak. Több mint 60 hozzászólásról nehéz lenne külön-külön beszámolni. Ezért az összefoglaló előtt még az utolsó előadásról tudósítok, amelyet *Dr. Frieling*, az intézet tudományos munkatársa tartott. Jegyzeteim erről hiányosabbak, mert már náthalázás voltam és az erős dohányfüst is gyötört.

Abból indult ki, hogy a parázs vita után ne várjanak tőle egy minden fölvetett kérdést megoldó előadást „*Deus ex machina*”. Csatlakozott ahhoz a Fahlbusch hangoztatta szemponthoz, hogy az ökumenikus kérdésekben számításba kell venni az antropológiai és szociológiai tényezőket összegezõ *leíró-fenomenológiai* szempontot. De a teológiának gondolnia kell arra is, hogy az „*egyház*” — hitnyilatkozat, a gyülekezet Istentől eredezteteti. Viszont kapcsolatai, összefüggései tárgyilagosan szemügyre veendőek. Kétségtelen, hogy vannak különböző egyháztípusok. *A teológia mindig kontextus-teológia: az összefüggések teológiája.*

Ezek után jobb rátérni arra, hogy *mi konstituálja* az egyházat egyházzá, és hogy a vita, a munka a következőkben hogyan folytatódjék.

Megállapította, hogy ökumenikus vonatkozásban most már észrevehetően egy ideje pangás tapasztalható és lelassulás, megmerevedés. Volt egy szinte rajongásszerű korszak (a Zsinattal kapcsolatban. Ennek vége. A „hivatal” („*Amt*”) kérdésben már igen messze jutottak szűkebb bizottságok. Elakadt a vita abban a kérdésben is, hogy az „*egyház* az „*ős-sákramentum*”, amiből minden levezetendő.

Foglalkozott a *koinónia* és *diakónia* újszöv.-i vonatkozásaival, amelynek a kérdésében is nagy különbségek észlelhetők a horizontalisták és vertikalisták között.

A Húsvét felől még egyszerű az egyház kérdése: Jézus, a feltámadott, előrenyúló szimbóluma a későbbi valóságnak. Pálnál több jelentős fogalom bukkan föl: Logos, Pneuma, Eucharistia, Keresztség. Minél jobban közeledünk az egyházatyák felé, a dolgok annál jobban bonyolódnak. Az Újszövetség késői irataiban jelentkezik az ún. „*ókatholicizmus*”.

E fejlődés következtében a fenomenológiai vizsgálati módot az egész egyháztörténetre nézve nagyon jogosultnak tartja. A *kánon* is fölvet egy kérdést, mert nincs benne és rajta kívül egy közös hermeneutikánk azon az egyen kívül, hogy „*elfogadjuk*”; a kánonnak pedig nemcsak külső határa van (a besorolt iratok terjedelmében), hanem belső határa is, vagyis a központi

Krisztus-üzenetben, amelyet már az újszövetségi időkben a környezetnek és hallgatóságának megfelelő szimbólumok segítségével szívaltattak meg.

A mai római kat. hivatalos magatartásban észlelhető egy óvatosan végrehajtott megmerevedés dogmatikai és ökumenikus kérdésekben. A legutóbbi püspöki konferencia — nyilván ellentétben a zsinaton érvényesült modern teológiával, amely pozitívan adaptálta a prot. tudományt a Biblia területén — arról panaszkodott, hogy a hitet alávetik egyesek a historiatlag meghatározott ész kritikájának. A „kijelentés a Bibliában” tétel mellé erősen odaillesztik azt, hogy: „és az Egyház köztudatában”. Erősebben hangsúlyozzák a tanítói hivatal jelentőségét. Az egyház *mysteriuma* szubordinációt követel meg a római egyházban megnyilatkozó igazi katolicitással szemben. „Der Offenbarungspositivismus” = a kijelentés-pozitívizmus a róm. kath. egyház földadhatatlan elve: a Biblia és a hagyomány értelmében. Ezért az egyház valóban az, aminek újában nevezik: számukra az „össákramentum”. A *communio sanctorum* nem új számukra: a közösség ezekben a szent dolgokban. A II. Vatikánum szerint is: az egyház a Krisztus testének látható azonossága, valósága. Az egyházi nyelv szabályozásában azonban egészen Moltmann-ig elközéltének. De a nyelvi közeledés sem takarhatja el azt a tényt, hogy a hierarchiában az inkarnáció konzekvenciáját látják, amely beletartozik a kijelentésbe (Kijelentés-konst. 8). Az egyház több mint üdvészköz: Jézus földi testi alkata, amely hozzá analógiában áll: „*altera Christi persona*”, Krisztus második személyisége, Krisztus misztikus teste. Minden emberi lény efelé a sákramentum felé konvergál, a vallások is erre a „teljességre” irányulnak, tájolódnak. Bonhoeffer szerint „Krisztus mint gyülekezet” valójában az ige egy eseménye, enélkül tisztán történeti jelenség; csak az ige által lesz *communio*. Az egyház alapja tehát nem maga az egyház.

Az előadó a továbbiakat azt fejtegette, hogy az evangéliumi egyházak lényegük szerint nem hierarchikus szerveződtek, hanem javarészt individuális-testvérközösségi-zsinati alapon. A Lélek benne van és munkálkodik az egyházban, de nem azonos vele és szembe is szállhat vele. Az ökumenében római kat. indítások nyomában újabban szó szokott esni a Krisztus művében való „participation”-ról = részesedésről. Ez lehet konstitutív vagy konzekutív jellegű megállapítás, azaz minden területre kiható jelentőségű: 1. A mindenkori világtörténetre (politikai teológia a római és a prot. egyházban, a felszabadítás teológiája, a világ helye és értékelése a teológiában; a „keresztény” proprium sajátosság kérdése stb.). — 2. Az ökumené történetére, jövőjére (igazhitűség és pluralitás; a conciliaritás türelme és egysége; milyen struktúrákra van szükség az ökumenében; valóban és mennyiben más hit = a „más hit”?).

Az előadás nem hagyott kétséget afelől, hogy a római katolikus egyházban hivatalosan nem történt olyan nagy változás, mint ahogyan azt a zsinat folyamán vélni lehetett.

*

A rendkívül sokszínű és sokfelé ágazó vitából nehéz egyes részleteket kiemelni más részletek rovására — igazságtalanság lenne. Egy magasabb szintről nézve azért volt érdekes e témák megbeszélése, mert a teológusok Clausen, Scharfenberg és Fahlbusch előadásában egy megkerülhetetlen kihívás elé kerültek: kénytelenek voltak az egyház jelenlegi életfolyamatát — természetesen a nagy egyháztörténeti összefüggés mai szakaszaként — három modern, nem szorosabb érte-

lemben vett „teológiai” tudomány szempontjából is vizsgálni, a szociológus, a pszichológus és az összehasonlító vallásfenomenológus szemre „nem teológiai” provokációja alapján is megtárgyalni. Ez a határ-érintés igen hasznosnak bizonyult. Talán legerősebb ellentmondásokra Fahlbusch előadása talált, mert nem a dogmatikai vagy egyháztörténeti kategóriák „egyházát” vizsgálta, hanem mint emberi közösséget, amelyet ugyan egy értékrendszer összehoz közösségbe, de ez a közösség egy nagyobb közösségen belül van és attól hatásokat vesz át. Mind a három előadás udvarias, szellemes, „rejtett” céltáblája az a tény volt, hogy az egyházak egyházi struktúrájukban és életmódjukban, ezért tanításukban és világhoz való viszonyukban is számos olyan elemet hordoznak, amelyek feszültségben vagy éppen ellentmondásban vannak a modern világfejlődéssel. Ebben a helyzetben nagyon komoly újragondolásokra van szükség.

Csak példának ragadom ki Clausen egyik záró feleletét. Halkan, lassan, szelíden mosolyogva, de igen komolyan tette föl a kérdést, hogy tudatában vannak-e az egyházak annak, ami 1945 óta Németországban (és máshol is) történt?

1945 megsemmisítette a nép nagy tömegében a militarista gondolkodásmódot;

1948 óta kapott először igazában szabad futást a nagykapitalizmus és megteremtette a multinacionális csoportokat;

1945—50 között széthullott a hagyományos német családi közösség („Hausgesinde”), óriási mértékben visszaesett az egykor tisztos kéziipar és a középosztályú ipari vállalkozás. Rengeteg parasztgazdálkodás és vállalat szűnt meg azóta is évente. Ugyanabban az időben megszűnt az egy-állampárt és helyébe lépett „a pártok kartelljének” a rendszere, amely szűkreszabotlan monopolizálja a demokráciát.

1948 óta szétzúzták a hagyományos német egyetemet stb. stb. Egyre világosabbá válik egy nagy kísértés az egyházak számára, hogy „ők az egyetlen stabil intézmény”. De itt jó lesz vigyázni! Úgy véli, hogy 10 éven belül az egyház is sorra kerül; a társadalom mechanizmusai ezt is meg fogják ragadni. Ugyanakkor újfajta közösségek alakulnak ki vagy éppen szerveződnek. Az általa „soziale Netzwerke” (szociális hálózatok)-nak nevezett struktúrák egyre sűrűbbekké válnak és mindenkinek kiosztják a szerepét. Lehet, hogy az egyháznak is kínálnak valamit. Lehetnek egészen meglepő változások, amelyeket ma nem is sejteneink még, hogy melyik sarokból jönnek. (Ki gondolta volna, hogy a háború utáni egyetemi egyházközösségekből indulnak el az ifjúsági szociális mozgalmak, egy Dutschke és az egész baloldali egyetemi mozgalom. (Miért nem keresi eléggé az egyház a jövő ellentéteit? Nagyon hirtelen elébe-haptákolhatnak. Példát hozott föl: Az állomáson egy újság vastagbetűs vezércímét olvasta (Deutsche Soldatenzeitung): „Deutsche: Wollt ihr ewig büßen?” „Németek! Örökké bűnhődni akartok?” Ez a cím száz-ezrek szemét érte, mégha nem vették is meg annyian a lapot. És mit ültetett el a lelkekben éppen akkor, amikor a lengyel szerződés kérdésével állni vagy bukni látszott a német kormány? Mit hirdetett? 1. Nem kell a lengyel jóvátétel, elég volt a „bűnhődésből”, legyen már egyszer vége a múlt fölhánytorgatásának! 2. Ó magának viszont azt a kérdést tette föl: miért nem mondják a kereszténynek hangosan, hogy jó a bűnbánat, hogy van bűn? 3. Eszébe jutott neki — és sokaknak, bizonyára, mert nagyon ismert mondás: — Nagy Frigyes egy ütközet előtt szidta katonáit, mert nem nagy örömmel indultak a biztos pusztulásba: „Wollt ihr denn Kerle, ewig leben? = Csak nem akartok örökké élni, fickók?!” Természetesen senki sem kérdezte meg

Nagy Frigyes, hogy „Te örökké király akarsz maradni, de mi jogon?” Az egyháznak keresnie kell az „el-lenséget”: az embertelenséget és kérdéseket kell föl-tennie, állást kell foglalnia.

Arra a további kérdésre, hogy miféle „válságokat” vár, azt felelte, hogy nem jós, de gondolkodik: I. 1. Jönni fog egy konjunkturális föllendülés, amely azonban alig szünteti meg a technikai okokból is keletke-zett munkanélküliséget. 2. Sokkal nagyobb feszültsége-ket fog magával hozni, mint azt gondolnók. 3. Az egy-házaknak is föl fogják tenni a kérdéseket, hogy mivel járulnak hozzá a kérdések megoldásához, és ki fog de-rülni: úgyszólván semmivel: el vannak foglalva ön-magukkal. — II. Rossz néven vették neki a kérdését, hogy „Mi ellen vannak Önök?” Ismét csak azt mondja, *jót tesz, keresni az igazán rosszat és meghatározni, ki-emelni az „elvonság” világából.* Ebben 1. nagy lehető-ség rejlik; emberségesen lehet nekilátni, ha idejében látnak neki, a nagy kérdéseknek. 2. A késedelmeske-dés az inhumanitás iszonyatos rizikójával járhat. A világot az is fenyegeti, hogy széthullik részletszerepekre. Hogy elhatalmasodik a *gombnyomók pszichológiá-ja.* Az egyházban is van lehetőség a közös jó irá-nyában. Szembe kell néznie a „stationäre Gesellschaft” (megállapodott társadalom) lehető válságaival és föl kell vértéznie magát. Az emberiséget fenyegető halál-lehetőség valóban halál, konkrét. A bűn sem általános, hanem konkrét; meg kell tehát nevezni. Tessék végig-gondolni, mi lesz a már csak középkoruknál fogva is tartós vagy végleges munkanélküliekből, még ha meg-kapják is fizetésük akkora részét, hogy semmit sem

nyomorognak. Emberi élet ez?! Hogyan fogják elvi-selni az értelem, tartalom és cél nélküli életet? Sajnos, a televízió ezen a téren többet fog nekik nyújtani, mint az egyház. De nem a megoldást. Gondoljanak az újságra a kioszkban! Azon a „vaskereszt” volt ott szimbólum-ként. A szimbólumoknak tartalmuk, tartamuk és hatá-suk van, tudatosan, tudat alatt. Egyszer cselekedetek fogják követni... A világ szorosabban összefügg, mint valaha is. Javak áramlanak minden irányba; katonaiak és politikaiak. Hogy viszonylik az egyház ehhez a hely-zethez? Olyan útra lépjen, hogy az ENSZ-szel konkur-ráljon világszervezeteiben? Vagy más, kézzelfogha-tóbb feladatai vannak otthon?

A véleménykülönbségek éle a záróülésre csökkent és megerősödött az egyezés a konferencia alaptapasztala-tában: *a felekezettudományok és általában a teológiá-nak hasznára válik, ha nem teológiai módszerekkel is megközelíti a maga tárgyát, az egyházi valóságot, mert a szociológia, a modern lélektan és az összehasonlító vallástudomány és vallásszociológia szervezeteken és tanokon, viszonyulásokon és magatartásokon röntgen-sugar módjára átvilágíthat és dolgokat észrevétethet, amelyek a vallásos felszín alatt a felekezetek életében és a világhoz való viszonyában rejlenek.* Természetesen maradtak ellenzői az idegen szemléletmód és módszer alkalmazásának.

Pákozdy László Márton

Dokumentumok

A párbeszéd és az együttműködés útján

Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén,
New Windsor (USA) 1976. április 6.

I.

1. Azt gondolom, valamennyiönk meggyőződését fe-jezem ki, amikor azt mondom, hogy mélyen átérezzük a Munkabizottság mostani ülésének jelentőségét. Bizonyára mindnyájan örülünk annak, hogy éppen a jelen időben jehettünk el az Egyesült Államokba, nemcsak a Függetlenségi Nyilatkozat megjelenése és az Egyesült Államok megalakulása 200. évfordulójának kimagasló eseménye miatt, hanem főként azért, mert — úgy hiszem — az amerikai nép nagy jelentőségű új szellemi, lelki, erkölcsi és politikai döntéseinek idején vagyunk itt. Ez a folyamat, amelynek kezdetei és biztató jelei feltűntek már, minden bizonnyal igen nagy hatással lesz az egész emberiség életére és a világ békéjének alakulására. Talán nem tekintik amerikai barátaink a vendégjoggal való visszaélésnek, ha megkockáztatom azt a kijelentést is, hogy ennek az átfomálódásnak a jelei biztatóak és reménykeltőek mindazok számára, akik figyelemmel kísérik és elemezni próbálják e nagy országnak nemcsak politikai életét, hanem egyházi éle-tének eseményeit és teológiai gondolkodásának alakulá-sát is.

A jelenleg ebben az országban folyó nemzeti méretű

vita központi kérdései az én megítélésem szerint ezek: nagyon komoly erőfeszítések folynak annak érdekében, hogy józanul és reálisan határozzák meg az Egyesült Államok helyét és szerepét az új világhelyzetben s ami ezzel együtt jár, elkezdődött a második világháború után, a hidegháború idején kialakult nézetek átértéke-lése. Ezen belül a legdöntőbb mozzanat a kelet-nyugati kapcsolatok teljes átértékelése, a jó viszony építésére való törekvés a másik világhatalommal, a Szovjetunió-val és új utak keresése a szocialista országokhoz. Az a felismerés is kezd tért hódítani, hogy a békés egymás mellett élés a jövőbe vezető egyetlen út az amerikai nép számára is. A két világrendszer között fennálló ideológiai ellentétet nem szabad fegyveres konfliktus-sá tenni, az ellentétnek inkább egy jobb világ felépíté-se energiájává kell válnia. A figyelmes szemlélő előtt az is világos, hogy ez az új szemlélet a nosztalgikus reményések helyére a kemény valóságok tudomásul vételét ajánlja s mélyen átérzi a történelmi felelőssé- get az egész emberiség sorsáért és kész a két világ-rendszer közötti konstruktív együttműködés útjára lép-ni. Kissinger külügyminiszter ezt egy nemrégiben San Franciscóban tartott beszédében (1976. február 3.) így fogalmazta meg: „történelmi kötelességünk az emberi-

séggel szemben, hogy megegyezésre törekedjünk a Szovjetunióval a konkrét problémák megoldása és egy nukleáris katasztrófa sötét felhőjének elhárítása érdekében... Az atomkorban a legfőbb cél az kell legyen, hogy az erők meddő egyensúlyából pozitív békekapcsolat fejlődjék ki”.

2. Ezzel párhuzamosan az amerikai teológiai eszmélődés megújulásának is vannak jelei. Két újabb amerikai teológiai megnyilatkozásra szeretném felhívni a figyelmet, melyeknek ökumenikus jellegéből a mi békeerőfeszítéseink teológiai alapjainak továbbépítéséhez is kaphatunk új ihletést és ösztönzést. Véleményem szerint ezek is tükrözik a keresztyéneknek a mai világ békéjéhez és igazságosságához való hozzájárulását illető teológiai vitát. Arra a két dokumentumra gondolok, amelyek a világkeresztyénség körében a Hartford Appeal és a Boston Affirmations néven lettek ismeretesebbek. Az első — jölehet abból a kívánságból született, hogy megvédje a keresztyén hit transzcendens jellegét a szociológiai tendenciákkal szemben — igen meggyőzően hangsúlyozza: „Biblikusan nézve a keresztyéneknek éppen Istennek az élet minden vonatkozása felett való uralmába vetett bizakodásból kell teljes mértékben részt venniük abban a harcban, amely az elnyomó és elemberietlenítő struktúrák ellen, azoknak a rasszizmusban, a háborúban és a gazdasági kizsákmányolásban megnyilvánuló formái ellen folyik”. „Harcokat látunk az élet minden területén és azt is látjuk, hogy az egyház és a teológia visszahúzódik ezektől a harcoktól” — olvassuk a Boston Affirmations-ban, amely így folytatódik: „A reményteljes részvétel ezekben a küzdelmekben egyszerre hit és cselekvés is, az egyén lelki növekedésének elsődleges alkalmá”. A Boston Affirmations óva int a „vallásos bensőségtől” és „spirituális vakságtól”, amely „lemond a világról, mint Isten teremtéséről, megtűri a bűn uralmát, megakadályozza a felszabadulást... a szenvedő szeretetet jelentéktelenné teszi és az egyházat az öntudat, vagy a transzcendens tudat klubjává változtatja. Most kezdődik el a harc a hit jövőjéért és a közösségi életért” — fejeződik be a Boston Affirmations. Én ezeket a nyilatkozatokat az amerikai teológiai újjáéledés jeleinek tekintem, amelyek igen nagy részben ugyanolyan teológiai szemléletet tükröznek, mint amilyenből a KBK mozgalma megszületett s amely maig is elevenen él mozgalmunkban.

3. Hadd utaljak még egy frisskeletű amerikai egyházi dokumentumra, amely szintén azt a szellemet és lelkületet tükrözi, amely a mi mozgalmunk erőfeszítéseit is áthatja. A Krisztus Egyháza Nemzeti Tanácsa főtitkárának, Claire Randall-nak a Szenátus Külügyi Bizottsága előtt tett bizonyosságtételére gondolok, amelynek alapelveivel és célkitűzéseivel a mi mozgalmunkban mindenki egyetérthet, sőt amelyekért a mi mozgalmunk csaknem két évtizede szakadatlanul küzd, nevezetesen annak elismerése, hogy

- a) „az egész emberi család egymásra van utalva,
- b) feltétlenül a gyengék mellé kell állni,
- c) harcolni kell minden ember emberi méltóságáért”.

Megítélésem szerint ezek azok a pozitív mozzanatok az amerikai egyházi és politikai életben, amelyek meggazdagíthatnak bennünket is, megteremtve a mostani és az elkövetkezendő gyümölcsöző párbeszéd és együttműködés feltételeit.

II.

A vendéglátó ország helyzetére vetett rövid pillantás után fordítsuk figyelmünket arra a munkára, amelyet mozgalmunk igyekezett végezni a beszámolási idő-

szak alatt, azaz siófoki találkozásunk óta. Azt gondolom, nem tekintik kérdésnek, ha azt állítom, hogy a napirenden szereplő beszámolók mennyisége tanúsítja, hogy az elmúlt fél esztendő alatt sem tétlenkedtünk. Hadd utaljak a végzett munka legfontosabb mozzanataira, megkísérelve rámutatni a problémákra és feladatokra is.

1. A *Folytatólagos Bizottság* siófoki ülése (1975. szeptember 15—20.) nemcsak lefektette a következő évek munkájának alapelveit egyértelmű határozataival, hanem új lendületet is adott a mozgalom tevékenységének. Az őszinte légkör, a nyílt testvéri vita nem gyengítette, sőt növelte a KBK tekintélyét. Úgy vélem, ezen az úton bátran kell továbbhaladnunk. A siófoki ülés némely határozata érdeklődést keltett ökumenikus körökben, sőt azokon túl is. Kekkonen elnök levélben méltatta a Helsinki Zárónyilatkozattal kapcsolatos határozatunkat. A vatikáni „Iustitia et Pax” Bizottság is reagált a leszerelés kérdésében elfoglalt álláspontokra s válszól megküldte VI. Pál pápa leszerelési felhívását.

2. *Női konferenciánk Finnországban* új lehetőségeket tárt fel és új erőket mozgósított. Különösen értékes az a teológiai eredmény, amelyet a nők helyzetére és szolgálatára vonatkozó sok vitatott kérdésben értünk el ott. Ennek a munkásságnak a fejlődése elkerülhetetlenné teszi új szervek létesítését annak érdekében, hogy keretet biztosítsunk reményteljesen alakuló női munká-águnknak.

3. Bízató a *római katolikus békeszervezetekkel való kapcsolataink* alakulása is. A velük folytatott párbeszédnek elvitathatatlan az ökumenikus jelentősége még akkor is, ha ennek az együttműködésnek közvetlen témái „világi” jellegűek. Különösen ígéretes az együttműködés mind a keleti, mind a nyugati római katolikus békeszervezetekkel három kérdésben: a leszerelés ügyében, a Harmadik Világnak nyújtandó segítség és az ENSZ munkájának támogatása terén. A jövőben komolyabb figyelmet kell fordítanunk azokra a fontos elméleti és gyakorlati béketerületekre is, amelyekre a római katolikus egyház, illetve római katolikus szervezetek részéről kerül sor. Az a támogatás és értékelés, amelyet az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia a Szentszék részéről kapott, továbbá a leszerelés ügyének igen komoly támogatása pl. VI. Pál pápa újévi békeüzenetében, csak elismerést és köszönetet válthat ki minden békeszerető ember és testület részéről.

4. Az *Egyházak Világtanácsa V. Nagygyűlésének* előkészítése idején komoly tanulmánnyal jelentkeztünk. A Nagygyűlésen megfigyelőinkkel és a különböző delegációkban egész sereg munkatársunkkal jelen voltunk. Megkezdtük a nairobi ülés értékelését is, hangsúlyozva néhány aggodalmunkat és problémánkat. A szocialista országokban élő tagegyházainkat ért nem mindig testvéries bánásmód természetesen minket is érint és kell hogy foglalkoztasson. Mivel a világméretű ökumenikus mozgalom szerves részének tekintjük magunkat, szeretnénk még szorosabban együttműködni az EVT-vel. Erre új lehetőségeket ad, hogy elnökünket, Dr. Nyikodim metropolitát az EVT egyik elnökévé választották. Magas tisztségéhez ez alkalommal is szívből gratulálunk.

5. Mivel mozgalmunk legfőbb célkitűzése az igazságos béke előmozdítása, ezért is minden egyes akciónk valamilyen formában összefügg a Harmadik Világgal. Ebben a vonatkozásban három fontosabb akciónkat szeretném itt különösen is aláhúzni.

a) *Angola* ügyében alapos tájékozódás és a Nemzetközi Titkárságban folytatott mélyreható vita gyümölcsként kiadtunk egy állásfoglalást. Mozgalmunkra

nézve mégsem ez a legfontosabb, hanem az, hogy angolai nyilatkozatunk a KBK alapelveiből fakadt.

b) *Antirasszizmus Bizottságunk* megkezdte a dél-afrikai (ausztrál-afrikai) fejlemények alapos feldolgozására irányuló munkát, nevezetesen Rhodesia, Namibia és a Dél-afrikai Köztársaság problémáinak vizsgálatát.

c) Értékes munkát végzett *nyugat-afrikai konzultációnk* Freetown-ban (Sierra Leone). A béke és a fejlődés kérdéseinek afrikai feldolgozása páratlanul meggazdagítja mozgalmunk tevékenységét. A Freetownban született ama javaslat, hogy az ázsiaihoz hasonlóan hozzunk létre egy afrikai KBK-t is, új távlatokat nyit afrikai munkánk előtt.

6. Az *ENSZ támogatása* egyik célkitűzésünk és alapelvünk. Az emberiség egységének és az egyház egységének munkálása egymástól elválaszthatatlan feladat. Valóban igaz az, hogy „a világ egységének fogalma és így minden ember egymásrataltsága vallásos elgondolás és a keresztyén hit fontos része” (Claire Randall fentebb már idézett szövegéből). Szemünkben az ENSZ minden hibája és gyengesége ellenére is az emberiség egyik legfontosabb, globális békestruktúrája és a népek, kicsiny és nagy, szegény és gazdag népek egységének iskolája.

Összefoglalva ezt a részt: mozgalmunk igyekezett gyorsan és lehetőleg rugalmasan reagálni a világeseményekre, organikusan kapcsolódni az ökumenikus fejlődéshez, erejéhez képest hozzájárulni a globális békestruktúrák erősítéséhez, támogatni a Harmadik Világ ügyét.

III.

A továbbiakban szenteljünk figyelmet *mozgalmunk munkája tartalmi mozzanatainak*. Négy területet jelölök meg, mint amelyek különösen is meghatározták az elmúlt félév során a KBK munkáját. Ezek: 1. teológiai erőfeszítések, 2. az enyhülés politikájának elmélyítéséhez való hozzájárulás, 3. a leszerelés ügyének előmozdítása és 4. az új gazdasági rend kialakításának támogatása.

1. Olyan országban tartjuk jelenlegi ülésünket, ahol a *keresztyén hit humanizáló tendenciája és társadalmi elkötelezettsége* nagy hagyomány. Véleményem szerint nem kis mértékben gazdagodhatik teológiai eszmélődésünk, ha az amerikai teológiai hagyományokból is merítünk, újabbkori fejlődése eredményeivel pedig párbeszédet folytatunk.

Az első megállapítás, amelyet ebben az összefüggésben tennünk kell, az, hogy az ó- és újszövetségi kijelentésben az Isten felé forduló, belső kegyesség gyakorlása és a tettekben kifejezett hit egymással párhuzamosan futó vonalak, melyek közül némelykor az egyik, máskor a másik mozzanatra esik nagyobb hangsúly. „Már az Ószövetségben is egymás mellett hatott Isten országának idealista és evilági realista felfogása, s a keresztyénség történetében megmutatókozó eme kettőség most újból előtérbe került” — írja egy ötven évvel ezelőtt napvilágot látott, az amerikai teológia helyzetét ismertető és elemző értékes tanulmány (Heinrich Frick: *Das Reich Gottes in amerikanischer und deutscher Theologie der Gegenwart*, 1926.). Tehát a vertikális és horizontális dimenziók újnak tűnő szembeállítása korántsem új, csupán újszerűvé vált a teológiában. Újra úgy tűnik, mintha ezek egymással szembenálló, egymást kizáró teológiai tanítások lennének, pedig csak kiegészítik egymást. Az viszont igaz, hogy az európai teológia — katolikus és protestáns teológia egyaránt — Isten országa eschatológiai reménységét vagy az egyház intézményében, vagy az egyén belső kegyességében

vélte megragadhatónak. Az amerikai teológusok, a „Social Gospel” hívei antitézise erre az volt, hogy Isten országát nem lehet csupán az individuum felől, tehát csak belsőleg megközelíteni, hanem a kollektívum felől, azaz a világ felől is meg kell érteni. Az európai teológusok az idő kategóriáját az örökkévalóság kategóriájával helyettesítették, az amerikaiak viszont az idő valóságos voltak hangsúlyozták. Így lett a Social Gospel az evangélium szociológiai, kollektív interpretációjává. Az amerikai teológusok az ember kollektív lényében látták a modern mozzanatot. Számukra nem létezett izolált individuum. Teljes határozottsággal elutasították és elítélték. Egyikük (Brown) ezt írja: „A keresztyénségben az embernek felebarátjához való viszonya mindig lényeges eleme marad Istenhez való viszonyának.” Sőt a Lélek gyümölcsei sem tisztán lelki természetűek, Krisztus uralmának a társadalmi életben éppen úgy nyilvánvalóvá kell lennie, mint az egyén életében. Ez a szociál-etikai enthuziazmus volt tulajdonképpen a megragadó az amerikai keresztyénségben.

Ennek a teológiának további lényeges mozzanata volt a kollektivitás érzékelése, a *keresztyénség etikai energiájának* a felfedezése. Az idő, a kairos komolyanvétele segítette meglátni a kor szociális problémáit is. „Ahol nem veszik komolyan az időt, ott megbénul a keresztyén lelkesedés is. Itt látjuk meg egyik fontos okát annak, hogy a proletariátus elfordul az egyháztól s világi formában várja az eljövendő országot, sőt ha kell, hajlandó érte harcolni, szenvedni, munkálkodni és meghalni is. Amit a keresztyénség kínál, amikor nem veszi komolyan az időt, az gyakorlatilag nem több, mint quietizmus és pesszimizmus” (Frick).

A *társadalmi problémák iránti kritikai érzék* is a teológiai irányzat jellegzetessége. Visser 't Hooft írja az amerikai Social Gospel teológiáját értékelve: „Legjobb képviselői nagyon is elevenen érzékelik a mai világ kritikus helyzetét. Tudatában vannak a modern kapitalizmusban, indusztrializmusban és gazdasági imperializmusban rejlő igen nagy erkölcsi veszélyeknek” (Visser 't Hooft: *Background of the Social Gospel in America*). Természetesen ma már világosabban látjuk tévedéseiket, amelyekkel elmosták a különbséget a valóság és az eszmény, a fennálló társadalom és Isten országa között. Nyilvánvaló, hogy Isten országa nem lehet az emberi történelem kategóriája. Mégis szellem-történeti érdekesség marad és egyben a jövőbe mutató jel is, hogy akkor, amikor a Social Gospel teológusai itt Amerikában Isten országa földi megvalósítását prédikálták, egy másik nagy országban, Oroszországban, olyan szellemi óriásokat, mint Lev Tolsztoj és Dosztojevskijt hasonló víziók foglalkoztattak. Nem véletlen tehát, hogy Isten országa földi megvalósításának gondolata éppen két olyan ország szellemi nagyjait inspirálta hosszú időn át, mely országok együttműködésétől függ ma igen nagy mértékben az emberiség földi országának megmaradása.

2. Az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záró dokumentumának aláírása óta eltelt nyolc hónap alatt világméretű vita bontakozott ki az *enyhülés és a békés egymás mellett élés* jelentőségéről, s e vita során a legellentétesebb vélemények kaptak hangot. Különösen a nyugati országok tömegkommunikációs eszközeiben lett nagy divat az enyhülés végéről, haláláról és az enyhülési politika csödjéről beszélni. Találón jegezte meg valaki, hogy a helsinki záró dokumentum jelentősége sokkal inkább tükröződik az ellene indított támadásokban, mint a benne foglalt gyakorlati megvalósításában. Vegyük most szemügyre ennek a világméretű vitának néhány legfontosabb elemét.

Vannak, akik azzal támadják Nyugaton az enyhülési politikáját, hogy az a „keleti (szocialista) országok megélvezési manővere csupán”, csak a „kommunistáknak használ”, míg a nyugati országok számára katasztrófa-ellenes következményei lesznek. Vannak viszont, akik homlokegyenest ellenkezőleg érvelnek és azzal akarják lejáratni az enyhülési politikát, hogy szerintük a Kelet elvesztette érdeklődését az enyhülés politikájának folytatása iránt, mintha a szocialista országok a belső felzárkózástól félnének, vagy a kapitalista országok gazdasági válságának hatására értelmetlennek látnák a velük való további együttműködést. Ismét más érvelések azt hangoztatják, hogy az erő politikája kényszerítette a szocialista országokat az enyhülési politika elfogadására, következésképpen a további fegyverkezés, az erőpolitika további folytatása lenne az enyhülés biztosítója.

Mindezeket az álláspontokat elemezve, lehetetlen nem látni a bennük rejlő ellentmondásokat. Például a hidegháború az ötvenes években, a nyugati hatalmak egyértelmű katonai fölényének idején érte el csúcspontját, az enyhülés viszont a katonai egyensúly létrejöttekor indult meg. Az is érdekes, hogy különbség mutatkozik a nyugati tömegkommunikációs eszközök által mesterségesen táplált hangulat és a hivatalos kormánynyilatkozatok meg tettek között, amennyiben hivatalosan egyetlen kormány sem tagadta meg a Helsinkiben vállalt alapelveket. „Washington, Bonn vagy más mértékadó nyugati kormányok eddig épp oly kevéssé vonták kétségbe az enyhülést, mint a Szovjetunió és a Varsói Szerződés más államai; minisztereinek legutóbbi üléséről kiadott kommunikációjában még a NATO is kénytelen volt kifejtetni az enyhülésnek és az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záró okmánya kibocsátásának pozitív hatásait és megállapítani, hogy a kelet-nyugati kapcsolatokban bekövetkezett enyhülés néhány hónapja biztató jeleket mutat” (Karl D. Bredthauer: Ende der Entspannung? Blätter für deutsche und internationale Politik, 1976/II).

A nyugati közvéleményben a békés egymás mellett éléstről folyó vitának az okai érthetőek lesznek, ha meggondoljuk, hogy az enyhülésre vonatkozóan itt még nem alakulhatott ki az az alapvető konszenzus, amely a szocialista országok politikai fórumaira jellemző. A nyugati társadalmakban ui. a békés egymás mellett élés alapelve csak a legutóbbi időben lett politikai vita tárgyává, így ez a kérdés még koránt sincs feldolgozva. Nyilvánvaló, hogy bizonyos ideig eltart még, míg ez megtörténik, hiszen évtizedeken át érvényesnek tartott politikai koncepciókat kell átértékelniök, pl. azt is, hogy a szocialista társadalmi rend létrejötte nem történelmi tévedés és nem ideiglenes jelenség. A békemozgalom, így a KBK is nagy mértékben hozzájárulhatnak ehhez a tisztázódási folyamathoz és az enyhülés elmélyítéséhez.

Ezért fontos a mi munkánkban is, hogy türelmesen és szüntelenül utaljunk arra, mit jelent és mit nem jelent az enyhülés, hangsúlyozva, hogy ennek sikere nem hangulati elemektől függ, hanem objektív realitásokra épül és olyan történelmi szükségszerűség, amelynek nincs alternatívája. Illúzió lenne pl. arra gondolni, hogy a két egymással szembenálló világrendszer viszonyából az enyhülés eltünteteti az ellentétes célkitűzéseket. Az új az — és ez történelmi jelentőségű —, hogy az ellentétes célokat az együttműködésnek megfelelő eszközökkel próbálják megvalósítani. Az enyhülés nyilvánvalóan nem jelent két dolgot: 1. az ideológiai konvergenciát, ami nem zárja ki az ideológiák transzcendálását és 2. a társadalmi folyamatok megváltoztatását, ami ugyancsak nem jelenti az együttműködés lehetetlenségét. Másrészt viszont igen komoly objektív érdekek in-

dokolják a két világrendszer békés egymás mellett élését és együttműködését. A legnyomósabb kényszerítő körülményeket így lehetne megjelölni: a termonukleáris világháború elkerülésének kényszerítő szükségessége; az emberiség globális problémáinak közös erővel való megoldása; a fegyverkezési hajszát által megterhelt gazdasági élet megkönnyítése Keleten és Nyugaton egyaránt. Mindezek miatt a helsinki záró dokumentumban foglalt tíz alapelv megvalósítása a legsürgősebb feladat most, aminek érdekében széles körű társadalmi mozgalmat kell indítani.

3. Az enyhülési politika egyik súlyos ellentmondása az, hogy — jóllehet a helsinki dokumentumot aláíró államok vezetői kötelezettséget vállaltak arra, hogy hatékony lépéseket tesznek a leszerelés érdekében — mégis szakadatlanul folyik a fegyverkezési verseny, sőt az enyhüléssel kapcsolatos, a fentiekben érintett világméretű vita egyik kísérő jelensége a fegyverkezési hajszát lélektani igazolására tett kísérletek. Ezeknek két formája nagyon szembevetőd. Vannak, kik azt állítják — miként már utaltam erre —, hogy az erő politikája vezet az enyhüléshez. A másik abban áll, hogy az ellenfél állítólagos előnyéről terjesztenek híreket. A fegyverkezési versenynek ez a lélektani igazolása az egyszerű emberek előtt tulajdonképpen a béke legveszedelmesebb akadálya napjainkban, mert nyilvánvaló, hogy az egyik ország fegyverkezése maga után vonja a másikat, és így a fegyverek nem több biztonságot, hanem egyre növekvő bizonytalanságot és gazdasági terheket jelentenek minden ország számára, tekintet nélkül azok politikai rendszerére.

A második világháborút követő három évtized alatt nagyon sokat változott a világ, de a népek, egymáshoz való viszonyát meghatározó tényező változatlan maradt, azaz a fegyverkezési verseny szakadatlanul folyik és a katonai kiadások az egész világon felfelé ívelnek. Sokkirozó hatása van annak a tanulmánynak, amely nem régen látott napvilágot és amely megállapítja, „a szabadjára engedett fegyverkezési verseny évenként közel 300 billió dollár költséget jelent. A szörnyű pusztítás egyre növekvő potenciálján túl tehát a fegyverkezés közvetlen és súlyos terhet jelent a világgazdaság számára. Ez mindenképpen destruktív, akár bevetésre kerülnek a fegyverek, akár nem. Hozzájárul az inflációhoz, meglassítja a gazdasági és társadalmi fejlődést és az emberi jóléthez sürgetően szükséges anyagi erőforrásokat von el. Amíg ezt meg nem lehet fékezni, a fegyverkezési verseny éppen azt a nemzeti és nemzetközi biztonságot veszélyezteti, amelynek a védelmét szolgálná eredetileg” (Ruth Leger Sivard: World Military and Social Expenditures, 1976, 5. 1.) Ez a borzalmas versengés kettős irányban folyik, vertikálisan, azaz a meglévő fegyverek tökéletesítése irányában, s horizontálisan, vagyis a nukleáris fegyverek proliferációjával. „Ha a jelenlegi irányzat tovább folytatódik — írja egy atomtudós —, még több kis és nagy nemzet válik rövid idő alatt függetlenné az atomfegyver-gyártás technikájában. S ez törvényes és technikai korlátozások híján képessé teszi őket nukleáris háború folytatására” (S. H. Day: The Bulletin of Atomic Scientists, 1975 szeptember).

Természetes, hogy ennek a folyamatnak elsőrendű politikai okai vannak. A fegyverkezési verseny megállítása csak akkor lenne elképzelhető, ha megváltozna a ma érvényes nemzetközi rend, az államok közötti viszony jellege, azaz ha a biztonság koncepciója és a népek interdependenciája új tartalmat kapna. A hidegháború időszakában a fegyverkezési versenyt indokolta a két világrendszer országai közötti nagy bizalmatlanság, a kölcsönös elzárkózás, az információ hiánya és természetesen az ideológiai ellentét: nyugati részről

az antikommunizmus, a szocialista országok részéről az a felfogás, hogy a kapitalista országok lényegéhez tartozik a fegyverkezési verseny fenntartása.

De mi indokolja a fegyverkezési versenyt az enyhülés időszakában? A helyzetet elemző tanulmányok három indokot hoznak fel:

a) Még az enyhülés időszakában is fennáll a bizalmatlanság és a konfliktus a két világrendszer között.

b) A politikai egyhülés még nem érte el azt a fokot, hogy maga után vonná a fegyverkezési verseny megállítását.

c) A fegyverkezési lendület az adott „military industrial complex” (katonai-ipari komplexum) nehézségi ereje következtében nehezen állítható meg.

Mit lehet tenni? Visszajára lehet fordítani ezt a folyamatot? Erre csak akkor lesz valami reményesség, ha minden békeerőt összefogva, tudatosan és következetesen, a kapcsolatfenntartás minden eszközével építjük a bizalmat a két világrendszer között, ha a néptömegek elé tárjuk a fegyverkezés esztelenségét, a pazarlás katasztrofális következményeit, ahogy a már említett kiadvány teszi: „Igen élesek az ellentétek a virágzó katonai szektor és a depressziós polgári gazdaság között. A polgári technikai előhaladás aránylag gyenge. Nagyon lelassult a világgazdasági növekedés, az adóbevételek csökkenése következtében megszűntek a társadalmi programok fedezésére szolgáló közalapok. Míg a nemzeti honvédelmi készülétek rekordütemben haladnak előre, a nemzetközi biztonságot aláássák azok az erők, amelyekkel szemben a fegyverek és hadseregek tehetetlenek... A katonai kiadásoknak biztosított elsőbbség nemcsak a társadalom sürgős emberi szükségleteitől vonja el az anyagi erőforrásokat, hanem nagyobb távlatban negatív hatást gyakorol a társadalmi jólétre az inflációval és a fejlődés lelassulásával... Bár ezeknek a hatásoknak az összessége nem mérhető le, az áremelkedés a föld anyagi erőforrásai nagy mennyiségének improduktív célokra való felhasználása következtében feltétlenül a fegyverkezési verseny egyik legsúlyosabb anyagi megterhelésének tekintendő a társadalomra nézve. Az infláció, ha egyszer megindul, erősen megingatja és megcsapolja a közgazdaságot és nagyon nehezen állítható meg.” (Military and Social Expenditure, 1976, 12–13. l.).

Lehet azonban a leszerelést szolgáló akaró erőfeszítéseknek még konkrétabb tartalma is. A nagyhatalmak „overkill” kapacitásának a növekedése ui. semmivel sem növeli még a hagyományos biztonságot sem, hiszen jóval túllépte a másik fél megsemmisítéséhez, illetve támadása viszonzásához szükséges fegyveres képesség határát. A fegyverkezés mindkét oldalon való növelésének tehát semmi további értelme nincs már. Tulajdonképpen ez a lényege az első SALT egyezménynek s ez adja meg a további SALT tárgyalások reális alapját is. Ezért a leszerelés reális kilátásainak alapkövetelményei, melyeket a békemozdalom programjába fel kell venni, a következők:

a) A két nagyhatalom, az Egyesült Államok és a Szovjetunió viszonyának további javítása és együttműködésük fokozása. Ez reális lehetőséget nyújtana az overkill kapacitás leépítésére, a „felesleges” fegyverek megsemmisítésére, és így önmagában is hatalmas bizalmat építő hatása lenne.

b) Egy olyan nemzetközi biztonsági rendszer kiépítése, amely egyaránt garantálná a nagy, a közép és a kis országok biztonságát. Ennek a rendszernek az elemei az ENSZ struktúrájában már adva vannak.

c) A fegyverkereskedelem teljes betiltása, aminek sajnos legnagyobb akadályja a Harmadik Világ fegyverkezési igénye.

Senki nem tagadhatja, hogy a fegyverkezési verseny-

nek, az egész emberiség életét pusztulással fenyegető veszedelemnek az elhárítása lehetetlennek látszó óriási feladat. Éppen ezért örülnünk kell minden szerény lépésnek, akár a fegyverkezés korlátozására, akár annak csökkentésére, vagy éppen ellenőrzésére irányul. Ugyanakkor a bizalom építésével közelebb lehetne segíteni megvalósulásukhoz az olyan nagy terveket, mint amilyen pl. az ENSZ XXX. közgyűlése leszerelési határozatainak a végrehajtása.

4. Egyre általánosabb az a felismerés, hogy a Harmadik Világ fejlődése — amelyről két évtizede annyi szó esik már — csak a békés egymás mellett élés politikájának légkörében és a leszerelés kérdéscénik megoldásával párhuzamosan képzelhető el és valósítható meg. „Valóban, hogyan lehet értelmes vitát folytatni valamennyi ország társadalmi és gazdasági fejlődésének meggyorsításáról és erőforrásokat találni fejlesztési célokra, ha a békebeli fegyverkezési verseny kiadásai eddig soha nem látott módon évi 300 billió dollárra emelkednek?” (Jakob Malik beszéde az ENSZ VII. rendkívüli közgyűlésén).

Kiegészíthetjük ezt még néhány adattal. Bizonyított tény, hogy ma 460 millió ember éhezik a világon és 200 millió ember van munka nélkül. 1974-ben a legszegényebb fejlődő országok egy főre jutó jövedelme fél százalékkal csökkent, s ezek az országok egy milliárd embert képviselnek. A Harmadik Világ országainak adóssága évenként 20 millió dollárral nő s jelenleg eléri a 180 billió dollárt.

Mindezek ismeretében érthető, hogy napjainkban már nem a fejlődésről beszélnek, hiszen a fejlesztés két évtizedes politikája, ha hozott is bizonyos változást, alapjában nem oldotta meg a szegénység problémáját és a szegény országok népmilliói életszínvonalának kérdését. Ezért ma már *igazságos gazdasági rendről* kell beszélni. Az új nemzetközi gazdasági rend követelésének vitája megmutatta:

a) Jóllehet igen fontos határozatok születtek az ENSZ VI. és VII. rendkívüli közgyűlésén, a népek közötti gazdasági kapcsolatok terén gyakorlatilag minden maradt a régiiben.

b) A viták és feszültségek az azonos gazdasági és kereskedelmi rendszerben élő országok között alakultak ki elsőrendben, azaz a kapitalista gazdasági rend középpontjai (a fejlett országok) és periferiája (a fejlődő országok) között. Ennek ellenére új mozzanat az, hogy a fejlődő országok kezdik kialakítani új gazdasági és hatalmi eszközeiket, amennyiben kartellekbe (OPEC) és politikai szövetségekbe (az el nem kötelezett államok) tömörülnek. Új mozzanat az is, hogy az igen fejlett és gazdag országok tárgyalni kényszerülnek a szegényekkel, míg korábban a konfliktusokat gazdasági megtorlásokkal vagy katonai beavatkozásokkal intézték el. A világméretű gazdasági konfliktusoknak egy hosszú láncolata alakult ki, s ezek megoldásától függ a világ békéje és az egész emberiség sorsa. A pesszimista hangok illúzióknak minősítik az igazságosabb gazdasági rend megteremtését. A „Római Klub” nézete szerint „kivihetetlen a világ minden népe számára azonos gazdasági feltételeket biztosítani”. E világméretű küzdelem során egyre több utalás történik arra is, hogy a nemzetközi gazdasági viszonyok megváltoztatása végső soron politikai kérdés és a hatalmi viszonyok megváltoztatását kell hogy jelentse. „Ilyen alapvető gazdasági változás nyilván nem következhet be ugyanolyan mélyreható politikai változás nélkül” (The New Economic Order — a Myth, International Herald Tribune, 1975. november 28.).

Az új nemzetközi gazdasági rend kialakításával kapcsolatos elképzelések némelykor egymással szöges ellentétben vannak, még akkor is, ha mindkét fél azo-

nos terminológiát használ és ha a részletkérdésekben értékes részmegegyezéseket tudnak is felmutatni. A Harmadik (és a Negyedik) Világ fejlődéséért vívott harcban végeredményben két nézet feszül egymással szembe. Az egyik felfogás szerint minden megváltozhat a kapitalista centrum és a periféria között, csak a viszony kapitalista jellege nem. A másik felfogás szerint a Harmadik Világ népei nem alamizsnáért könyörögnek, e népek nem technikai, hanem politikai megoldást követelnek. A fejlődés problémája megoldására irányuló kísérletek egyre inkább ebben az irányban történnek, és fokozott erővel vetődik fel a fejlődő társadalom belső struktúrájának kérdése.

A KBK-ban egy idő óta programszerű tanulmányozás tárgya a gazdasági és politikai tényezők kölcsönhatása. Ez a kérdés azonban egy további fejlődési problémához vezet, amelyre nézve kutatásainkat a jövőben még inkább el kell mélyítenünk, nevezetesen a gazdasági demokrácia kérdéséhez. Reinhold Niebuhr, az amerikai protestantizmus teológiai fejlődéséről írt közismert könyvében szintén foglalkozik ezzel a kérdéssel, hangsúlyozva, hogy már a múlt század végén sokan felismerték a hatalom korlátozása kiterjesztésének szükségességét a gazdasági hatalomra is. „Az attól való félelem, hogy az ember isteni hatalmat igényel magának, az egyházi és az államhatalom korlátozásához vezetett. Hogy az ilyen korlátozás elősegítheti a gazdasági abszolutizmust, azt éppen oly kevéssé lehetett előre látni, mint ahogy az európai protestánsok sem sejtették, hogy az egyházi hatalom korlátozása a politikai abszolutizmus útját fogja egyengetni” (Niebuhr: *The Kingdom of God in America*, német kiadás 66. l.).

A gazdasági hatalom korlátozásának, illetve az e hatalomban való részesedésnek a kérdését korunk leglényegesebb problémájának tartjuk, amely meghatározza általában a fejlődés kérdése körüli vitát, különösképpen pedig az egyes népek belső társadalmi struktúrájának az ügyét. A polgári liberalizmus ui. a politikai döntésekben való részvétel mechanizmusát alakította ki és biztosította az aktív közreműködést a polgárok széles rétegei számára. A polgári struktúrák és a gazdasági hatalom gyakorlása eszközeinek egymástól való függetlenítése azonban megoldatlanul hagyta a gazdasági hatalom korlátozásának kérdését. Úgy látszik tehát, hogy míg a reformáció arra irányuló kísérlet volt, hogy biztosítsa a lelki hatalomban való részvétel demokratizálását, a francia forradalom pedig a politikai hatalomra nézve végezte el ugyanezt, a szocializmusra vár a gazdasági demokráciának, azaz a nagyobb igazságosságnak a megteremtése az egyes társadalmakon belül és a nemzetek között.

A fentiekben próbáltam nagy vonalakban felvázolni mozgalmunk munkájának főbb törekvéseit:

a) A teológiai bázis elmélyítésének szükségességét, amelynek keretében különösen sürgető feladatként áll előttünk a keresztyén hit és a haladás kérdéseinek tisztázása, azaz az egyházaknak azokhoz a felemelkedőben levő társadalmi erökhöz való viszonya tisztázása, amelyek alakítják a világ jövőjét. Másrészt a bibliai békeüzenet feltárása, amely munkánk erőforrása és tápláló gyökere: a megfeszített és feltámadott názáreti Jézus követése és a róla szóló bizonyoságtétel a keresztyén békemunka hordozója.

b) Az enyhülés, a békés egymás mellett élés a különböző, sőt ellentétes társadalmi rendszerekben élő népek között, a népek közötti megértés és bizalom építése, a

gyanakvás, a bizalmatlanság, a gyűlölet gyomlálása a népek közötti kapcsolatokban.

c) A leszerelés, a fegyvermentes világ nagy látomásának vonzóvá tétele.

d) A fejlődés kérdése, azaz a Harmadik Világ népeivel szemben az igazságosság ügyének és e népek felszabadításának támogatása.

Mindez nem jelenti azt, hogy ezzel kimerültek feladataink és nem figyelünk más területek felé. Mindnyájunkat aggaszt a közel-keleti helyzet, a libanoni polgárháború, Jeruzsálem státusának kérdése és egyéb fejlemények, amelyek mind a közel-keleti helyzet veszedelmes explozivitását mutatják. Vagy például a dél-afrikai térségben kialakult feszült viszonyok.

IV.

Az elmúlt öt év alatt kialakult a mozgalom munkájának rendszere. Szívét és motorját saját akcióink képezik. A KBK különböző testületei lehetőségeinkhez képest jól előkészítve végzik munkájukat: a Munkabizottság üléseitől kezdve a Titkárság tanácskozásain át a tanulmányi bizottságok és albizottságok, konzultációk és a rendszeressé vált kezdeményezéseink, mint pl. az Afrika-vasárnap, az ENSZ-nap, a leszerelési felhívás, igen hasznosak és eredményesek. Prágai stábunk sokszor nagyon önfeláldozó, emberfeletti munkát végzett, amit azt hiszem nem kell bizonyítanom, hiszen a Munkabizottság napirendje és a kézben levő dokumentumok mindenkit meggyőznek erről. Igyekeztünk fokozni és javítani sajtómunkánkat is. Pénzügyi helyzetünk még mindig igen nehéz, bár az elmúlt év során valamelyest javult. Mozgalmunk saját szervei munkájáról szólva, még két megjegyzést szeretnék tenni. Újra kifejezem köszönetünket elnökünknek, aki fáradhatatlanul irányítja és minden módon támogatja a mozgalom tevékenységét. Minden egyes akciónk mögött odaadó, hűséges barátok, munkatársak állnak: alelnökeink, a Munkabizottság, a Titkárság tagjai, regionális bizottságaink és tanulmányi bizottságaink vezetői. Itt szeretném megköszönni én is azt a meghívást, amely lehetővé tette Munkabizottságunk amerikai ülését. Tudjuk, hogy amerikai barátaink nagy áldozatokat vállaltak s hogy ez a meghívás bátor lépés volt részükről. Munkánk során érzékelnünk kell a világban meglévő feszültségeket és békétlenségeket, látnunk kell azok okait. Az ellentétek, sajnos, még mindig mélyek és erősek. Hogy kubai testvéreink nem lehetnek itt velünk, ez is mutatja a feszültségek göcainak egyikét.

Mozgalmunk munkarendszerének másik ága, az ökumenikus szervezetekkel, mint pl. az Egyházak Világtanácsával, az Európai Egyházak Konferenciájával, az Összafrikai Egyházi Konferenciával való együttműködés kedvezően fejlődik. Egyedülálló bizonyoságtételi alkalom számunkra a különböző világi békeszervezetekkel való együttműködés, amely igen széles skálán és különféle formákban folyik, az ENSZ nem kormányzati szerveitől kezdve a Moszkvai Kongresszuson át a Béke-Világtanács különböző akcióiban való részvételünkig. Az a körülmény, hogy a világi szervezetek egy-egy ülésén sokszor mi vagyunk az egyedüli keresztyén szervezet, növeli felelősségünket és egyben mutatja kezdeményezéseink bátorságát is.

Meg vagyok győződve arról, hogy mindezeket az akciókat és lehetőségeket Isten békességre vezető akarata készíti el előre számunkra, hogy Krisztusért járván követségben, „felsaruzzon bennünket a békesség evangéliumának készségével”.

Dr. Tóth Károly

Az európai biztonsági rendszer hatása a fejlődő országokra*

Világpolitikai összefüggések

Az európai biztonság és együttműködés kérdése nemcsak kontinentális probléma, hanem világpolitikai fejlemény is. Interdependens világunkban ugyanis nem léteznek többé a szó klasszikus (19. századi) értelmében vett nemzeti, vagy kontinentális problémák, hiszen a legfontosabb politikai és gazdasági erővonalak egész glóbuszunkat behálózzák. Az európai biztonságban is érdekelték a szuperhatalmak (a Szovjetunió, mint európai, az USA, mint olyan Európán kívüli hatalom, amely a nyugati országok katonai szövetségének vezetőrejét jelenti), sőt — ha közvetett formában is —, olyan nagy dinamikával rendelkező országok is, mint a népi Kína és Japán; de érdekelt abban a világ minden országa. Ezért az európai biztonsági rendszer olyan világpolitikai konstellációt feltételez, amelyben

a) a Szovjetunió érdekelt a biztonsági rendszer és a kooperáció megteremtésében. Ez a feltétel megvan, hiszen éppen a Szovjetunió, az európai szocialista országokkal (a Varsói Szerződés országaival) együtt, kezdeményezte és inspirálta a rendszer megteremtését.

b) Az USA — a nyugati szövetségi rendszeren belül fennálló abszolút katonai túlsúlya ellenére — helyesli —, sőt bizonyos keretek között — támogatja e rendszer létrejöttét.

c) Nyugat-Európa ebben a rendszerben *katonai szempontból is* biztonságban érzi magát; azaz nem tart az ún. „szovjet támadástól” és az USA-val kialakult együttműködését figyelembevéve katonailag kiegyensúlyozottnak érzi a helyzetet. Később a bizalom növekedése révén — remélhetőleg — létrejönnek persze a fegyverkezés korlátozásáról szóló megállapodások is.

d) Az európai kontinensen kívüli dinamikus országok, amelyek részben demográfiai részben gazdasági szempontból törnek előre, nem zavarják, vagy nem képesek zavarni a két szuperhatalom égisze alatt létrejövő európai együttműködést.

Nyilvánvaló, hogy az európai biztonsági rendszer és kooperáció — amelynek megszületése egy világkonstelláció függvénye — tényleges kibontakozása esetén erőteljesen visszahat glóbuszunk politikai és gazdasági erővonalaira. E visszahatások közül most azokkal kívánok foglalkozni, amelyek a fejlődő világban jelentkeznek. Két megjegyzést azonban szeretnék előrebocsátani:

1. A fejlődő országok helyzete korunk egyik legnagyobb kérdése — jelentőségében semmi esetre sem kisebb, mint Európa jövője. Kérdéseiket tehát úgy kell felfogni, mint önálló, sajátos problémák rendszerét, amelynek eredői és erővonalai valahol találkoznak az európai biztonság által megteremtett erővonalakkal. Alapvető kérdésük abban rejlik, hogy miképpen válnak képessé olyan társadalmi és gazdasági körülmények megteremtésére, amelyek fejlődésüket meggyorsítják és népességüknek az emberhez méltó életkörülményeket a szó 20. századi értelmében biztosítják. Minden más kérdést — így az európai biztonság kérdését is — ebből a szempontból bírálják el és ez teljesen érthető és racionális.

2. A fejlődő országok nemcsak gazdasági fejlettségük szempontjából mutatnak tarka változatosságot (az egy

főre jutó nemzeti jövedelem egyes országokban 100 \$, másokban 500—600 \$ körül mozog, egyes országokban óriási hiány van kvalifikált munkaerőben, más országokban bizonyos értelmiségi „túlermelés” van, ha nem is a megfelelő struktúrában), hanem abból a szempontból is, hogy politikai-földrajzi nézőpontból vizsgálva hol helyezkednek el a világpolitika hagyományos és új mozgásterületei szempontjából.

A fejlődő országoknak olyan társadalmi struktúra megteremtésére kell törekedniük, amely egyrészt a gazdasági fejlődést meggyorsítja, másrészt lehetővé teszi az új alapokra helyezett termelés által biztosított javak viszonylag igazságos elosztását. A javak igazságos elosztása részben társadalmi probléma, részben a fokozatosan tért nyerő új értékrendszer kérdése. A fejlődés meggyorsításán és a javak igazságos elosztásán egyenlő hangsúly van, hiszen fejlődés nélkül nem növekszik gyorsan az elosztható javak mennyisége, a többtermelés viszont —, megfelelő elosztási rendszer nélkül —, új, szociális feszültségeket hoz létre.

A fejlődő országok szempontjából tehát a kérdés az alábbi módon kell feltennünk: milyen világkonstelláció az, amely lehetővé teszi a harmadik világ gyors társadalmi és gazdasági fejlődését és ezáltal az Észak és Dél között tátongó szakadék fokozatos áthidalását? A kérdés megválaszolása során figyelembe kell venni, hogy a fejlődő országok társadalmi-gazdasági fejlődése eleve rendkívül sok feszültséggel párosul (az öröklött és a gazdasági növekedés által megkövetelt értékrendszerek ütközése, törzsi, nyelvi, kisebbségi stb. ellentétek megléte, valamint a „mesterségesen meggyorsított” növekedési folyamat által kiváltott többletfeszültségek stb.). Másrészt nyilvánvaló az is, hogy a szakadék számottevő csökkentéséhez, vagy éppen felszámolásához több nemzedék nagy erőfeszítéseire van szükség.

Ebből következik, hogy nem szabad mindent előlről kezdeni, az *adaptálható eredményeket és tapasztalatokat* át kell venni, de ennek olyan formában és ütemben kell megtörténnie, hogy a feszültségi csúcsokat kiváltó tényezőket nem szabad újabb feszültségekkel megterhelni, mert ellenkező esetben explózió áll elő.

Hatások a fejlődő országok gazdaságára

Milyen világkonstelláció — és abban az európai biztonsági rendszer, mint annak egyik igen fontos eleme — kedvez a fejlődő országok társadalmi-gazdasági haladásának?

Nézzük a kérdést először a fejlődő országok *gazdasága* szempontjából.

A fejlődő országok számos politikai személyisége, sőt egyes mozgalmi is úgy vélekednek, hogy számukra a szuperhatalmak limitált (azaz nyílt háborúig nem vezető) konfrontációja hasznos, hiszen ilyen módon több gazdasági és technikai segélyhez jutnak. „A gazdagok versengése a szegényeknek kedvez” szokták mondani. Ez a felfogás azonban — a jelenlegi világhelyzetben — feltétlenül téves. A szuperhatalmak konfrontációja — és az azzal szorosan összefüggő európai feszültség — a katonai kiadások abszolút növekedésére és a fejlesztési segélyek relatív csökkenésére, illetve stagnálására vezet. Egy, a legilletékesebb amerikai szervek által kiadott publikáció szerint¹ a világ 1969-ben 200 ezer millió \$-t költött fegyverkezésre, az 1964 és 1969 kö-

* A KBK 1976. június 17—19. között szemináriumot tartott Szófiában. „Az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia eredményei és jelentősége a harmadik világ számára” — témáról. A tanácskozás főreferátuma Bognár József professzor jelen tanulmánya volt.

zötti 6 évben pedig összesen 1 trillió \$-t, ami 93 fejlődő ország két évi nemzeti jövedelménél is több. 1975-ben pedig a világ fegyverkezési kiadásai elérték a 300 ezer millió dollárt. Az Egyesült Nemzetek szakértőinek becslése szerint² 1967-ben 55 millió ember szolgált a különböző hadseregekben, termelt, vagy kutatott azok számára. Nyilvánvaló, hogy — különösen a katonai kutatásban foglalkoztatott tudósok és más magasán kvalifikált személyek — sok olyan technikai, mezőgazdasági, vagy közlekedési problémát oldhatnának meg sikeresen, amelyek a fejlődő országok számára életbevágó jelentőségűek. E rövid néhány adatból is világos, hogy a nemzetközi feszültség növekedése, illetve a szuperhatalmak konfrontációja, nem a fejlődő országok megsegítésének növelésére, hanem relatív csökkenésére vezet. Ez azonban csak a közvetlen hatás, mert a közvetett hatások mérlegelése során azon egyensúlyzavarokat is figyelembe kell venni, amelyeket a túlfeszített fegyverkezési programok a legerősebb országok nemzetgazdaságában is előidéznék; így az inflációt, amely megnehezíti a hosszúlejáratú hitelek felvételét, a költségvetési deficitet, valamint a lakosság életszínvonalának lassúbb emelkedését, amely éppen a segélykéréseiben gyakran türelmetlenségre és meg nem értésre vezet.

Nyilvánvaló, hogy az európai biztonság, amely — mint arra már utaltunk —, egy világkonstelláció szerves része gyanánt jött létre, elősegíti olyan megállapodások megkötését, amelyek a fegyverkezés korlátozására vezetnek. Ebben az esetben pedig nagy anyagi és emberi tartalékok szabadulnának fel, amelyek jelentős szerepet játszhatnának a fejlődő világ növekedésének meggyorsításában. Szeretném azonban hangsúlyozni, hogy az európai biztonság nem kizárólag a fegyverkezési kiadások csökkentésére, vagy éppen a katonai természetű feszültségek mérséklésére irányulna, hanem kooperációra: azaz gazdasági, tudományos és műszaki együttműködésre is.

Ezen együttműködés ugyancsak sok tartalékot tárna fel; többek között olyan jellegűek, amikor a kooperációt közvetlenül vagy közvetve a harmadik világ országaival jönne létre. Közismert dolog, hogy a szükséges hiteltőkével nem mindig azon nemzeti gazdaság rendelkezik, amely a fejlődő ország szempontjából legkedvezőbb technológiai megoldások megvalósítására képes. Ismeretes az is, hogy az egyes fejlődő országok ártermelése nincsen összhangban éppen azon partnereik belső keresletével, amelyekről valamit vásárolni kívánnak. Előfordul az is, hogy egy-egy fejlődő ország valamilyen szükségletét (nagyüzemek, öntözési berendezések stb.) egy-egy kisebb ország önmaga nem képes kielégíteni. Kétségtelen, hogy az európai biztonság szerves részét képező gazdasági együttműködés és kooperáció növelné mind az európai államok szállító-képességét, mind vásárlási potenciálját a fejlődő országok piacain.

Gazdasági szempontból tehát a várható helyzet elemzése arra a konklúzióra vezet, hogy az európai biztonsági rendszer megvalósulása és a kooperáció fejlődése előmozdítja a gazdaságilag gyengén fejlett országok növekedését. Ily módon rövidebb időn belül és nagyobb biztonsággal lehet azon szakadékok áthidalni, amely ma a fejlett országokat a gyengén fejlettektől elválasztja.

Hatások a fejlődő országok belső társadalmi helyzetére

Vizsgáljuk meg azonban azt a kérdést is, hogy miképpen befolyásolhatja az európai biztonsági rendszer a fejlődő országok társadalmi-politikai előrehaladását?

Közismert dolog — és erre a korábbiak során mi is utaltunk —, hogy a fejlődő országoknak olyan társadalmi átalakulást kell megvalósítaniuk, amely előmozdítja a gazdasági növekedést. Minden gazdasági növekedés azonban eredményekkel és terhekkel jár. Felmerül tehát az a probléma, hogy miképpen oszlanak meg a gazdasági növekedés előnyei és terhei a társadalom különböző rétegei között. A fejlődő országoknak nemcsak a növekedésre kell törekedniük, hanem igazságos jövedelem-elosztási rendszer megvalósítására is. Az ilyen jellegű társadalmi-politikai átalakulás elkerülhetetlen, de tele van olyan feszültségekkel és egyensúlyzavarral, amelyek éles politikai harcokra és rezsimváltásokra vezetnek, sőt egy-egy országot a polgárháborúig is elvisznek. Az átalakulásnak elsősorban belső okai vannak és a feszültségi csúcsok mindaddig fennállnak, illetve visszatérhetnek, amíg a politikai-társadalmi intézmények rendszere, a gazdasági fejlődés követelményei és a széles tömegek közgondolkodása nem kerülnek szinkronba. Hangsúlyozva a társadalmi átalakulás belső jellegét és indokait utalni kell arra az ismert tényre, hogy ezen országok gazdaságában gyakran olyan nemzetközi (külföldi) vállalkozások is vannak, amelyeket — mélyebb társadalmi átalakulás esetén —, nem lehet szigetnek (enkklávék) gyanánt kezelni. Ezt egyébként a reálisan gondolkozó nemzetközi társaságok is érzik, amelyek — a jelek szerint — a következő évtizedben a közvetlen beruházásokkal kapcsolatos politikájuk bizonyos módosítására készülnek.

Ha ilyen súlyos belső politikai harcokra és társadalmi átalakulásokra nagyon kiélezett nemzetközi helyzetben kerül sor, úgy a belső (a nemzeti szuverenitás körébe tartozó) ügyek könnyen világhatalmi konfrontáció kérdésévé válnak.

Ilyen esetben viszont az egyes országokra nehezedő külföldi nyomás olyan mértékűvé válhat, hogy a rendszer fenntartására annyi erőt kell fordítani, hogy a gazdasági fejlődésre már nem marad elegendő energia. Ilyen helyzetek keletkezését megkönnyítheti az a körülmény, hogy egyes nyugati országok, — elsősorban az Egyesült Államok — kormányai könnyen azonosítják országuk „nemzeti érdekeit” az említett nemzetközi társaságok érdekeivel. Pedig ez alapvető tévedés, hiszen az USA-nak a gyengén fejlett országokban investált összes tőkéje (ún. direkt investíciója) évi költségvetése 10%-ánál és nemzeti jövedelme 2%-ánál is kevesebb. (Megbízható adatok szerint 1968-ban az USA direkt investíciója Latin-Amerikában 13–14 milliárd, Afrikában 2,7–2,8 és Ázsiában 5 milliárd \$ volt.)⁴

Minél élesebb a nemzetközi helyzet, annál könnyebben képesek az érdekeltek társaságok arra, hogy esetleges pozícióromlásukat, vagy „veszteségüket” az Egyesült Államok veszteségének és vereségének, valamint a „kommunisták nyereségének” tüntessék fel. Sajnos, a legtöbb kormány hitelt is ad e megtévesztő propagandának. A külföldi társaságok és az egyes fejlődő országok közötti gazdasági-társadalmi viszony kérdéseinek szabályozására számos hasznos, reális gondolat és módszer alakult ki, nemcsak a nemzetközi közgazdasági irodalomban, hanem a gyakorlatban is (kártalanítás, a tulajdonjog korlátozott időre szóló fenntartása stb.). A fejlődő országok ebben a vonatkozásban nincsenek ma már egyedül: a szocialista világ növekvő erői, a világgözelemény erősödő nyomása, a vállalkozások racionális belátása lényegesen befolyásolják az érdekeltek várható magatartását, hiszen ennyiféle nyomással szemben — amelyhez egyre inkább hozzá kell számolni a fejlődő országok szolidaritását is — irracionálisá válhat a cég számára a korábbi tulajdoni nyereségelosztási viszonyokhoz történő ragaszkodás. Rendkívül fontos ebben a vonatkozásban, hogy a belső át-

alakulás problémái ne korlátozódjanak a külföldi vállalatokkal összefüggő kérdésekre, hanem a hazai társadalom és gazdaság összes kérdéseit (pl. nagybirtok stb.) öleljék fel.

A fejlődő országok kormányainak is számolniuk kell azzal a ténnyel, hogy a nyugati világgal való gazdasági együttműködést tartósan nem nélkülözhetik. Természetesen a feltételek ebben a vonatkozásban nem mindig ideálisak; hiszen a világpiac, amelynek legerősebb résztvevői ma a fejlett tőkés országok — nem semleges terep.

Szembe kell nézniük azzal a ténnyel — és ez még jelenleg a szocialista országokra is vonatkozik —, hogy a nemzetközi kereskedelem-feltételeit és technikáját a gazdaságilag erősebb felek lényegesen befolyásolják. Ezen egyenlőtlenség — amely jogilag nem látható, de a cserefeltételekben (a „terms of trade” kereszttül) érezhető — csak a gazdasági-technikai fejlődés segítségével számolható fel.

A létrejövő európai biztonság és gazdasági kooperáció abban a vonatkozásban is nagy lökést adhat, hiszen az így kialakuló politikai és gazdasági érdekek kumulált mennyisége nagyobb kötő- és befolyásoló erőt jelenthet a résztvevők számára, mint amennyit a közösen elfogadott nemzetközi normáktól történő eltérés egyes esetekben megér.

Természetesen az európai biztonság megteremtése is még sok küzdelmet, törődést és erőfeszítést igényel. Megvalósítása során is fel fog merülni a probléma, hogy miképpen oldhatók meg a nemzetek között felmerülő politikai és gazdasági viták egy olyan időszakban, amelyben a háborút el akarjuk kerülni, a kooperáció kontinuitását meg akarjuk őrizni, de a világban gyors és radikális változások mennek végbe. E szabályozási rendszer megalkotása, — amely a stabilitás és a változás követelményeivel egyaránt számot vet — merőben új probléma az emberiség történelmében. Amennyiben ennek a megoldása institucionálisan és gyakorlatban sikerül, úgy a fejlődő országok társadalmi és gazdasági növekedéséhez szükséges *nemzetközi körülmények biztosításához* az európai biztonság hatalmas hozzájárulást jelenthet. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a gazdasági elmaradottság és egyenlőtlenség felszámolása hosszú, békés időszakot és lázas alkotómunkát kíván.

Egy új világgazdasági rend felé

Az ENSZ VI. rendkívüli ülésén, 1974 tavaszán, megfogalmazott új világgazdasági rend a fejlődő országok legnagyobb szabású politikai törekvése a világgazdaság eddig kialakult rendjének megváltoztatására. A világgazdaság jelenlegi állapotában az interdependencia (a kölcsönös függőségek és meghatározottságok rendszere) igen magas fokot ért el és ráadásul a fejlődő országok zöme nagyobb mértékben függ kereskedelmi partnereitől, mint azok tőle. (Az olaj számos tényező összehatása folytán kivételt jelent e megállapítás alól, de számos más kérdésben az olajországok is függenek a nagy gazdasági központoktól.) Ebből értelemszerűen következik, hogy a fejlődő országok gazdasági növekedését megnehezíti egy olyan világgazdaság, amelyhez való kapcsolódásuk során jelentős veszteségeket szenvednek, sőt még egy olyan világgazdaság is, amely közömbös; azaz nem segíti őket. Ezt a hátrányt nem tudnák elviselni, hiszen tőkében kvalifikált munkaerőben, infrastruktúrában és társadalmi viszonyaikban egyébként is sok hátráltató tényező van.

1. A világgazdasághoz való kapcsolódásuk során a nemzeti szuverenitásból eredő belső jogaik (természe-

ti kincsek feletti rendelkezés stb.) mellett olyan követeléseket foglalnak össze, amelyek „az egyenlőség és kölcsönös előnyök” elvén túlterjednek. Erre nemcsak azért van szükség, mert egyenlőtlen (eltérő gazdasági hatalommal rendelkező) partnerek között csak akkor alakulhat ki a kapcsolatok során *egyenlőség*, ha a nagyobb hatalommal rendelkező fél *nem érvényesíti* saját lehetséges előnyeit. (Erre egyébként van is példa: a Szovjetunió és az európai szocialista országok gazdasági kapcsolatában, amelyben a Szovjetunió politikai-ideológiai okokból nem juttatja érvényre azon előnyöket, amelyekkel rendelkezik.) Szükség van erre azért is, mert nincs egyenlőség a cserében, ha a cserét megelőző gazdasági folyamatok szerveztségében extrém különbségek vannak. Ezért a fejlődő országoknak olyan új nemzetközi munkamegosztásra van szükségük, amelynek kialakításában bizonyos előnyökkel, *preferenciákkal* rendelkeznek. Az új gazdasági világrend világosan összefoglalja azon gazdasági tevékenységeket, amelyek során a fejlődő országoknak preferenciákkal kell rendelkezniük. E preferenciáknak olyan jellegűeknek kell lenniük, hogy azok a fejlődő országok *késztermékeinek* exportját a világ többi részébe előmozdítsák.

2. Összefüggő és érdekeiket biztosító kereskedelmi feltételek biztosítását kívánják a *nyersanyagexport* vonatkozásában is. A világgazdaságot behálózó áruáramlások sokaságára gondolnak, amelyek kedvező nyersanyagárakat biztosítanak és védik a termelőket a ciklikus jellegű árváltozások ellen. E célt szolgálja az a nyersanyag-árkiegyenlítősi alap is, amelyet 1976 májusában, Nairóiban, az UNCTAD IV. konferenciáján javasoltak a fejlődő országok. E védelem azért indokolt, mert a nyersanyagok értékesítéséből eredő bevételek alapvetően befolyásolják belső gazdaságnövekedési feltételeiket. A nyersanyagárak ciklikus esése a gazdaságpolitikai koncepciók és fejlesztési tervek tönkretételét jelenti, sőt — a legtöbb esetben — lényeges politikai instabilitást okoz. A kedvező nyersanyagárak egyben a fejlett és a fejlődő országok közötti jövedelmek újraelosztását is jelentik, amire — ismert okokból — ugyancsak szükség van. A nyersanyagok helyzetének megerősítése végett a nyersanyagtermelők újabban *kartelleket* hoznak létre, amelyek jellegük szerint inkább *államköziek*, mint vállalatköziek.

3. Kidolgozzák és „erkölcsi-gazdasági” norma gyanánt javasolják a *technika transzferálásával* összefüggő kérdések rendezését. Technikai transzferre a fejlett és kevésbé fejlett országok kereskedelmében feltétlen szükség van. A fejlődő országoknak különösen; hiszen ott egyelőre nemcsak a találmányok hiányoznak, hanem a technika fejlődésével összefüggő más tényezők is. A gazdasági tapasztalatok arra vallanak, hogy a technikailag fejlettebb fél — különösen, ha gazdaságilag is hatalmas — erős pozícióját monopolhelyzetek és indokolatlan nyereségek szerzésére, a fejletlen országok gazdaságába történő „beépülésére” használhatja fel. Érthető tehát, ha a fejlődő országok, amelyek szenvedő alanyai e törekvéseknek, mindent elkövetnek annak érdekében, hogy az objektíve szükséges gazdasági kapcsolatoknak monopolpozíciók szerzésére történő felhasználását korlátozzák, illetve meggátolják.

4. Szigorú szabályokat és feltételeket követelnek a „multinacionális” vállalatok számára is. Ezen vállalkozások technikai monopolpozíciókat és óriási gazdasági hatalmukat kihasználva a fejlődő országok, — különösen a kisebb államok egész gazdasági-társadalmi politikai szituációját befolyásolják. Egy-egy ilyen multinacionális vállalat — amelynek egyes esetekben több kontinensen és sok országban vannak vállalkozásai — gyakran nagyobb gazdasági hatalmat képvisel, mint egy-egy fejlődő ország kormánya.

5. Igyekeznek a fejlődő országok arra is, hogy a különböző nemzetközi rendszerekhez (monetáris rendszer) és szervezetekhez való viszonyukat átrendezzék. Ennek érdekében megfogalmazzák elvárásait a nemzetközi kormányközi és nem kormányközi szervezetekkel kapcsolatban.

Az európai biztonság hatása a különböző társadalmi rendszerű európai országok közötti gazdasági együttműködés fejlődésére egyben kísérlete és előképe az új világgazdasági rendnek is, amelyhez az európai gazdasági együttműködés eredményei és tapasztalatai fontos hozzájárulást jelenthetnek.

Ez az új világgazdasági rend csak hosszas tárgyalá-

sok és konfrontációk, vagy éppen gazdasági és politikai erőpróbák nyomán fog végleges alakot ölteni, hogy azután abban a fejlődő országok már valóban egyenrangú partnerei legyenek a legfejlettebb országoknak. Az új világgazdasági rend felé azonban mégis biztató távlatot nyit az a tény, hogy az közös érdeke a fejlődő országoknak, a szocialista tábornak és a fejlett tőkésországok dolgozó tömegeinek, — mert csak egy ilyen új világgazdasági rend képes biztosítani az egész emberiség számára a tartós és dinamikus gazdasági fejlődés eredményeit s annak igazságos elosztását a nemzetek között.

Dr. Bognár József

Kulturális krónika

Jelenetek egy házasságból

„Lehet, hogy közhelyet mondok. De ami az érzelmeket illeti, analfabéták vagyunk. Ez sajnálatos tény, s nemcsak rád vagy rám érvényes, de valójában mindenkire. A testünkről megtanultunk mindent, Új-Zéland mezőgazdaságáról is, a π négyzetgyökét is, és amit akarsz, de a lelkünkről semmit sem. Ostoba tudatlanságban élünk mind magunkat, mind másokat illetően. Azt mondogatjuk, kissé bizonytalanul manapság, hogy a humanizmus gondolatára kell nevelni a gyerekeket, a megértésre, az egyenlőségen alapuló együttélés eszméjére, vagyis egy divatos szótár szavaira tanítjuk őket. De soha senki nem mondta, hogy elsősorban mi magunkról, saját érzelmeinkről kellene tanulnunk valamit. A félelmünkről, a magányosságunkról, az indulatainkról. Ebben magunkra vagyunk utalva, tudatlanok vagyunk.” Ezt Ingmar Bergman filmjében — *Jelenetek egy házasságból* — mondja az egyik főszereplő, Johan. Mondhatná a másik is, Mariann. Talán még azt is föltételezhetjük, hogy mindezt maga Bergman mondja. Vagyis a film.

Zavarba ejtő ez a film. Bergman az utóbbi években szokimondó — képkimondó — filmjeivel abba a hírbe keveredett, hogy nincsen filmje szélsőségesen szexuális jelenetek nélkül. Most aztán itt ez a *Jelenetek*, ráadásul *egy házasságból*, itt aztán helyénvaló volna a házaseset jeleneteinek bemutatása — de ha van is ilyesmi, hát afféle izgató-botránkozató látványt nem ad. Aztán ahhoz is hozzászokhatott a néző, hogy

Bergman filmjei mindig nagy és mély filozófiai kérdésekkel vívódnak. Igaz, legutóbb, az *Érintés*-ben már a magánélet ábrázolása felé közeledett, mégis meglepő, zavarba ejtő, hogy most szinte kizárólag a házasság, a házastársi kapcsolat kérdésével foglalkozik. Bergman és a magánélet? Hihetetlen. Zavart is a film fogadtatása. Néhányan sóhajtanak: végre, ez az, csakugyan hétköznapi kérdésekkel kell foglalkozni, mindnyájunk élményét ábrázolni, „lehet, hogy közhelyet mondok”, de ez kell a nézőnek. Mások magyarázkodnak: szép, szép, de mennyi mindent elmulasztott itt Bergman! Eddig is visszahúzódo, magában mélyedő volt, most aztán végképp belefut a magánélet ábrázolásába. Ezek az emberek csak beszélgetnek, szeretnek, kiábrándulnak, másba szeretnek, elválnak, nem tudnak szabadulni egymástól, csupa ilyesmi az életük. Hát a munka, a hivatás, az élet igazi fontos oldalai, a gyerekeik?

Ez utóbbira aránylag könnyű válaszolni. A *Jelenetek* egy hat részes tévéfilm nagyjából felére rövidített változata. A rövidítés során csaknem teljesen kimaradtak a főszereplő házaspár gyermekei. Egy-két igazán rövid utalás szól csak róluk. Ez bizonyos értelemben, bizonyos mértékig, de lehet, hogy csak látszólag hiba. Az eredeti, csaknem hatórás film — a híradások szerint — erőteljesebben szólt a nemzedékek eltérő vonásairól. A főszereplő házaspár egyfelől szemben áll szüleik világával, de idegen a gyermekeik világával szemben is. A szülőktől

sok olyasmit örökölt, ami megnehezíti, gátolja életük kibontakozását, ami az élet buktatóihoz vezetett. De a gyermekek meg ötlük szakadnak el, s Bergman — ha jól jelzik a hírek — épp azt veti a fiatal nemzedék szemére, hogy semmivel sem jobbak, emberségebbek, szeretetreméltóbbak és szeretet-adóbbak az előző nemzedékekénél.

De ha az eredeti, a teljes film valóban erről — vagy erről is — szól, mit tesz az? Valóban ez kötne le csupán Bergman figyelmét? Valóban csak arról akar beszélni — hozzátéve: „Lehet, hogy közhelyet mondok” —, ami az otthon falai között, szürke hétköznapiakon történik? Valóban a privát élet foglalkoztatja csupán?

Éppenséggel ezt se lehetne bűnéül fölírni. Például a családi élet kérdéseivel sok-sok parainetikus célzatú írás, színmű, film, tévéjáték foglalkozik, iskolásan, egyszerűen, együgyűen. Szükség van ilyesmire? Persze. Férjnevelő, asszonynevelő, szülőnevelő, egyáltalán: nevelő, erkölcsnemesítő művekre. Még ha inkább művecskék is. Hát akkor miért baj, ha most egy nagy mester szól hozzá a témához? Ha semmi egyebet nem adna hozzá a tanmesékhez, csupán az előadás nemes eleganciáját, a remek színészi játékok — Liv Ullman és Erland Josephson —, a megragadó képeket, akkor is örülhetnénk, mert valóban többlet ez is.

Csak hogy Bergman aligha csupán a magánélet privát kérdéseiről készített filmet. Az emberi kapcsolatok ábrázolása a család-

ban beleillik az öt foglalkoztató gondolatok sorába. Lehet-e kapcsolat ember és ember között, ez izgatja őt hosszú ideje, s ha most ezt a kérdést csupán ennyivel bővítené: lehet-e jó kapcsolat ember és ember között a házasságban — akkor is beleillenek a *Jelenetek* a Bergman-filmek és nagy Bergman-gondolatok sorába.

Hiszen ezt a kérdést valóban időszerű föltenni. Manapság gyakran vitatják, érvényes-e még, értelmes dolog-e még a család. Lehet-e jó egy házasság, lehet-e tartós a házasság? Nem elavult intézmény-e a család? De legalábbis a házasság? Elképzelhető-e, hogy gyermekek abban a családban nőjjenek föl, amelyben megszülettek? Hát ha ezekben a kérdésekben foglalna állást Bergman, nem lenne időszerű, nem lenne életszerű, amit mond?

S mit mond? Mondja, hogy nem ismerjük egymást. Hogy a „lelkünkéről” mit sem tudunk. Mit mondjunk egymásnak, hogyan mondjuk, erről sem tudunk semmit. Ez a két ember a filmen, amikor megismerjük őket, már tíz éve él együtt. Boldogan, sőt: egy újságriportban ők a mintacsalád. Aztán kiderül, hogy nem ismerik egymást eléggé. Hogy a férj a verseit — rossz verseit — eltitkolja a felesége elől. Hogy van is valakije. Otthagytja az asszonyt az új boldogságért. Boldogságért? Boldogtalanságért. Otthagytja? Nehezen. Néha szinte csak egy szóra vár, hogy maradjon. És az asszony? Sír. Megpróbálja visszahódítani a férfit. Megpróbál úgy tenni, mintha nem kellene neki a férfi. Megpróbál férjhez menni. Semmi sem sikerül: a törekvések sosem simulnak össze, interferencia van közöttük, a dolgok mindig a maguk útján mennek, sosem arafelé, amerre az egyik vagy a másik főszereplő szeretné, segítené is talán.

Mondja tehát Bergman: ember, aki most már majdnem mindent tudsz, tudományod csakugyan leigázza a világot, ember, ismered-e magadat? Meg a másik embert? A világot, azt igen, azt bejáród és

berendezed — de az otthonodat? Az emberiséget, azt igen, azt érted, megérted, annak a történelmét te írod, bármilyen kis szereped legyen is ebben. De a családodat? Azt érted-e, megérted-e, annak a történelmét te írod-e? S azt mondja Bergman: analfabéták vagyunk. Mindent leírnak már, de egymásban tudunk-e olvasni?

Innét a gondolat tovább rugaszkodhat. Erdemes például elgondolkodni azon, hogy ha az általános műveltség emelkedik is sokféle tudás tekintetében, emelkedik-e például a művészet kedvelése, megértése, befogadása, folyamatos élvezete terén is? Hiszen világszerte előnye van a lektürnek, előnye az érzelmes történeteknek, előnye a happy end-nek, a kedves, megmosolyogtató, sőt: megnevetető ábrázolásnak. Melyik segít megismerni önmagunkat, megérteni embertársunkat, ez már más kérdés. Sokszorosán érvényes ez a filmre. Mert akad tennivaló világszerte — hol több, hol kevesebb, de valamennyi mindenütt — az igazi, a megrázó irodalom terjesztése, hatékonysága érdekében, noha aligha kétséges, hogy mi igazi érték az irodalomban, mi csak a talmi. De hát a moziban? Ott nem tobzódik-e jobban a „lektür”, a csak-szórakoztató, s az emberséget inkább csak legyezgető, semmint építő film?

Pedig mennél többet tud az ember, annál többet kell foglalkoznia a „lelkével”, amint Bergman mondja, vagyis az érzelmeivel, a benső gondolataival, az egymás megismerésével, megértésével. Minél nagyobb közösségben érzi magát az ember, minél inkább „gondolkodik nemzetben” és emberiségben, annál jobban kellene törődni a kis közösséggel: a családdal, a gyermekkel. Nem mintha a tudás, a tudomány tekintetében már minden rendben volna. Sőt, gyakran épp a tudás növekedése révén fenyeget a fél-tudás, a látszat-tudás, az, hogy a tudásnak is csak a felszínét sajátíthatjuk el, a lényegét épp nem értjük. De már az emberiség mai tudásával is az eddiginél sokkal

többet kellene törődni az emberiségünkkel. Magunkkal, miénkkel.

Bergman gondolataihoz könnyen társulhatnak efféle gondolatok, bár ő ezeket nem mondja ki, ő csak az egyik főszereplővel mondta el annyit, hogy a lelkünk dolgaiban, az egymás megértése dolgában, a magunk megismerése dolgában analfabéták vagyunk.

S bizonyít. Ez a házaspár, ha elvált is, együtt marad. Hiszen a válás a kettejük dolga. Ha bántják egymást, egymást bántják. Ha titokban újra találkoznak — most már nem szerelemből, nem is családi alapon, inkább csak két hasonló sorsú ember sorsközösségét vállalva — a kettejük dolga ez is. Különös dolog ez: ha két ember között volt közösség, ez csakugyan nem szakadhat meg soha föbbé. Formálisan megszakadhat, útjaik formálisan szétválhatnak, de valójában, a lelkük mélyén sosem szakadnak el egymástól.

Bergman mégsem csupán ezt mondja. Bergman ezt a privátélet-ábrázolást valójában nagyon is a huszadik század világához kapcsolja. Persze, azt hiheti a néző, hogy merő magánügy az egész, hiszen jóformán csak a két főszereplőt látja, még a „harmadikat” sem láthatja, arról csak szó esik. De minek látni? Nem mindegy, hogy milyen külsőleg? Nem mindegy, hogy boldogabb-e vele a férfi? Nem az a fontos, hogy ezek ketten egymás nélkül boldogtalanok? Pontosabban: ezek mindketten boldogtalanok. S miért? Mennyi mindenre utal Bergman! Még a munkára is; a férfi pszichológus, a nő valóperes ügyvéd. Miért épp ez? Hogy nagyobb legyen a kontraszt. Hiszen, ha egy pszichológus mondja, hogy semmit sem tudunk a lelkünkéről! Se jólét, se anyagi gond, se siker, se kudarc nem ment föl az alól, hogy ember embertársával törődjék. Hogy önmagát megismerje. Hogy a másik embert megértse és javára legyen. A családban és az emberiségben egyaránt.

Zay László

Aspekt im Hebraischen

Basel (F. Reinhardt) 1972, 67 lap. Gépirat után sokszorosított értekezés — *Theologische Dissertationen*, Bd. 9.

A disszertáció 1972-ben jelent meg német nyelven a Bázeli Egyetem gondozásában. Azóta a legjelentősebb külföldi szaklapok ismertették és a Magyar Tudományos Akadémia *Acta Orientalia* c. lapja is angol nyelvű ismertetést tett róla közzé (XXVII. 1973.).

Disszertációmban a *qtl* és *jqtl*** héber igeformák használatával foglalkoztam. A hagyományos nyelvtanok egy része ezekről az igeformákról azt tanítja, hogy az idői hármasság (jelen, múlt és jövő) megkülönböztetésére szolgálnak a héber nyelvben, más részük viszont azt, hogy a befejezett vagy befejezetlen cselekvés módzatok megkülönböztetésére valók. A probléma megoldatlanságát jelezve szemléltettem, hogy a *qtl* és *jqtl* formák egyaránt lehetnek jelen, múlt és jövő idejű jelentésűek épp úgy mint befejezett vagy befejezetlen jelentésűek. Minthogy a héber nyelv nem képes ez igeformák által az igeidők és igemódok következetes megkülönböztetésére, feljogosított ez a tény arra, hogy új irányban keressek megoldást.

Az eddigi megoldási kísérletek áttekintése során vizsgáltam S. R. Driver, H. Bauer, G. R. Driver, F. Rundgren és D. Michel téziseit. Közülük F. Rundgren a *qtl* és *jqtl* formákat már aspektus kategóriának tekinti, míg a többiek a tempus vagy actio kategória mellett döntenek. F. Rundgren a szláv aspektus kutatás eredményeire hivatkozva feltételezi, hogy a héber igerendszer nevezett formái a „létezés” és „történés” a „Stativ” és „Fiens”, a „Konstativ” és „Kursiv” szemléleti oppozíciók megkülönböztetésére szolgálnak. A szláv nyelvek igerendszerének kutatása során ugyanis már régen nyilvánvalóvá lett, hogy létezik egy olyan grammatikailag konzekvens módon kifejezésre jutó ige kategória, mely sem a tempus, sem az actio eddig ismert kategóriáinak nem felel meg.

Minthogy Rundgren e nyelvészeti tényre való utalással nem nyelvészeti, hanem filozófiai úton jut el a „létezés” és „történés” szemléleti oppozícióknak felállításhoz, tézise mindvégig filozófiai tézis marad. Felismeri az aspektus héber kategóriáit, de az aspektus kategóriák funkciójára nézve egyértelmű és következetesen alkalmazható meghatározást — a homályos filozófiai definíción kívül — nem tud adni. Ugyanez a probléma jelentkezik a szláv aspektus kutatásban is, melynek legújabb eredményeit disszertációmban áttekintettem. Az aspektus kategória létezését megállapítják, de funkciójára nézve egyértelmű definíciót nem tudnak adni. Ugyanakkor az általános nyelvészet területén is igen nagy a zavar a tempus, actio és aspektus kategóriák pontos definícióját illetően. E tudománytörténeti áttekintés során állítottam fel első tézisémet:

1. Egy igerendszeren belül elvileg három ige kategória létezhet: tempus, actio és aspektus. Grammatikailag ezek közül azonban csak kettő jut kifejezésre, a harmadik pedig csak mondattani, vagy szemantikai eszközök által. Az egyes igerendszerek struktúrájukra nézve abban különböznek egymástól, hogy melyik két kategóriát fejezik ki grammatikailag:

a) A nyugat-európai nyelvek igerendszere a tempus és actio,

b) a szláv nyelvek igerendszere a tempus és aspektus,

c) a héberé viszont az aspektus és actio kategóriák grammatikailag konzekvens kifejezési módján alapulnak.

Ebből a téziséből következik, hogy nem lehet összehasonlító nyelvészetet űzni az igerendszerek e sajátos struktúrájának figyelembevétel nélkül és nem lehet a nyugat-európai tempus és actio kategóriákat a héber aspektus kategóriáknak egy az egyben megfeleltetni.

Önálló kutatásom első lépéseként az ún. *waw*-consecutivum problémáját próbáltam megoldani. Maga a probléma abból adódik, hogy az őszövétségi héber szövegekben a *qtl* és *jqtl* formák mellett viszonylag nagy tömegben fordulnak elő a *wqtl* és a *wjqtl* formák. Ezekről a formákról viszont a rabbinusi „átváltozás tan” meggyökeresedése következtében uralkodóvá vált az a felfogás, hogy a *wawos* formák grammatikailag továbbképzett és új jelentéssel bíró alakok. Az eredetileg múlt idejű *qtl* formát a *waw* a *wqtl* formában jövő idejű igealakká teszi, a jövő idejű *jqtl* formát pedig a *waw* a *wjqtl* formában múlt idejűvé változtatja. És ugyanígy teszi a befejezettet befejezetlenné és a befejezetlent befejezetté. Ha azonban a *wawos* formák funkcióját összefüggő bibliai szövegeken vizsgáljuk más eredményre jutunk. Ezzel kapcsolatban a következő két tézis született:

2. A. O. Schulz eredményeit kiegészítve állítom, hogy a *wqtl* és a *wjqtl* formák által sem képes a héber nyelv az igeidők és az igemódok következetes megkülönböztetésére, ugyanis mindegyik forma jelölhet külön-külön is jelen, múlt és jövő időt éppúgy, mint befejezett vagy befejezetlen igemódot. Tarthatatlannak látszik az a teória, mely a *wawos* formákban grammatikailag továbbképzett „átváltoztatott” jelentéssel bíró alakokat lát.

Miben különböznek akkor ezek a formák a *waw* nélkülietől?

3. A héber nyelv a *we* és a *wa* kötőszavak által gondolat sorokat képez. Ugyanezeket a kötőszavakat használja fel a gondolat sorokon belül speciális eseménysorok képzésére. Az eseménysor képzésnek a héber nyelvben az a szabálya, hogy a beszélő a *qtl* vagy *jqtl* formával jelzett igét kiemeli a mondat élére és *waw*val kapcsolja az előző mondathoz. A *wawos* formák tehát csak mondattani helyzetükben és mondattani funkciójukban különböznek a *waw* nélkülietől. A *waw* a *qtl* és *jqtl* formák előtt jelzi, hogy az ige egy eseménysor tagjaként szerepel, de nem változtatja meg a *qtl* és *jqtl* formák alapjelentését. A *qtl* és *jqtl* formák funkcióját összefüggő bibliai szövegekben vizsgálva a tempus, actio és aspektus kategóriák egyértelmű definícióját adtam és a következő tézisekhez jutottam:

4. A tempus kategóriák esetében a beszélő a saját idői helyzetéhez viszonyítva mutatja be az eseményt, azaz a tempus kategória azt fejezi ki, hogy egy esemény a beszéd pillanatában már megtörtént, éppen történik, vagy még ezután fog történni. Ebben az értelemben a *qtl* és *jqtl* formák azért nem tekinthetők tempus kategóriáknak, mert nem képesek következetesen kifejezésre juttatni a beszélő cselekvéshez viszonyított idői helyzetét. Ha tempus kategóriák lennének, akkor a *qtl* formának mindig múlt időt, a *jqtl* formának mindig jövő időt kellene jelölnie és a jelen idő kifejezésére

külön formának kellene rendelkezésre állania, mint ahogy azt az újhéber nyelvben a *mql* forma teszi.

5. Az actio kategóriák által a beszélő a cselekvőnek a cselekvéshez való térbeli viszonyát fejezi ki, valamint mindkettőnek az objektív időhöz való viszonyát. Ez azt jelenti, hogy a beszélő az actio kategóriákkal a között tesz különbséget, hogy a cselekvő térben és időben együtt van-e még a cselekvéssel (ez esetben az ige folyamatos), vagy térben és időben a cselekmény már mögötte van (ez esetben az ige befejezett). Ebben az értelemben a *qtl* és *jqtl* formák azért nem tekinthetők actio kategóriáknak, mert általuk a beszélő nem képes következetes módon kifejezésre juttatni a cselekvőnek a cselekvéshez való tér és idő viszonyát. A *qtl* és *jqtl* formák ugyanis egyaránt lehetnek befejezett vagy befejezetlen jelentésűek.

6. Az aspektus kategóriák által a beszélő a cselekmények közvetlen egymáshoz való viszonyát vizsgálja, függetlenül a saját pillanatnyi helyzetétől, a cselekvő tér és időbeli helyzetétől és még az igék lexikai jelentéstartalmától is. A grammatikailag kifejezett aspektus kategóriák által következtetni tudunk az eseményeknek a beszélő által megítélt közvetlen kapcsolatára.

a) A *qtl* és *jqtl* aspektus kategóriák által a beszélő az eseményeket aszerint különbözteti meg, hogy az események egymáshoz való viszonyában melyiket kell meghatározónak (determináló) és melyiket kell meghatározottnak (determinált)nak. Azaz melyiket kell úgy tekinteni, mint a másik esemény kiinduló pontját, okát, meghatározó mozzanatát, célját, eredményét vagy végpontját és melyek azok az események, melyeknek okára, céljára vagy döntő mozzanatára akar utalni a beszélő.

b) A determináló események *qtl* formák által, a determinált események pedig *jqtl* formák által jelöltek. Kizárólag a beszélő ítéletétől függ, melyik cselekményt tekinti determináló)nak vagy determinált)nak. Mivel ezek a kategóriák a beszélő szemléletét tükrözik következetes módon, ezért nevezzük őket aspektus kategóriáknak.

7. A héber aspektus használat főbb típusai a következők:

a) *qtl* forma a *jqtl* formákból álló eseménysorok elején és végén. Ha a beszélő több esemény együttes okára vagy céljára akar rámutatni, akkor ezen eseményeket az eseménysor képzés már említett szabálya szerint kapcsolja össze és az eseménysor elején vagy végén szereplő *qtl* formával együttes kiinduló pontjukra, okukra, alapmotívumukra vagy céljukra, összefoglalásukra és értékelésükre utal.

b) *qtl* és *jqtl* formák a *jqtl* formákból álló eseménysorok mellett: Az elbeszélő stílusban ott, ahol az elbeszélés fonala az eseménysortól elkanyarodik, a *qtl* és *jqtl* formák által a beszélő azok között a megjegyzések között tesz különbséget, melyek az események továbbfutására nézve meghatározó vagy mellékes jellegűek.

c) Váltakozva *qtl* és *jqtl* formákból álló eseménysorokban: A *jqtl* formák által a beszélő az elbeszélés fonálát jelöli, a *qtl* formák által pedig az elbeszélésnek azokat a csomópontjait, melyek az elbeszélés további menetére nézve meghatározók.

d) *jqtl* formák a *qtl* formákból álló eseménysorok között: Ha a beszélő egy *jqtl* formával kapcsolatban több determináló eseményre akar utalni, akkor ezeket a *qtl* forma által jelzett determináló cselekményeket az eseménysor-képzés eszközével foglalja össze és kapcsolja a *jqtl* formához.

e) *qtl* és *jqtl* formái eseménysor nélkül: A *qtl* forma által a beszélő egy *jqtl* forma által jelzett cselek-

ménynek a kiinduló pontjára, okára, magyarázatára, valamint céljára és eredményére utal.

Ezen főbb típusok variációival és továbbfinomított változataival a héber nyelvben a beszélő következetes módon el tud igazodni az események belső összefüggéseiben és sosem önmagában, az összefüggésekből kiragadva vizsgál egy eseményt, hanem mindig egy, vagy több eseményhez való viszonyában. A hallgató viszont a formák felismerése és nyomon követése által pontos képet nyerhet arról, hogy a beszélő mire jutott gondolkodásának eredményeképpen. Mivel a *qtl* és *jqtl* formák a beszélő gondolkodásmódját szinte lekottázzák, disszertációm másik fő részében az ószövetségi gondolkodásmód új megközelítési lehetőségével foglalkoztam.

8. Ahhoz, hogy az igerendszer és a gondolkodásmód kapcsolatát megértsük, éles különbséget kell tennünk gondolkodás és gondolkodásmód között. Gondolkodáson a valóság feldolgozásának, megértésének folyamatát értjük. Ez a folyamat a következőképpen írható le: A valóság észleléséből megfigyelés lesz, a megfigyelésből tapasztalat, a tapasztalatból gondolkodási támpont. A gondolkodási támpont, ill. támpontok segítségével értelmezett valóság adja tulajdonképpen a szemléletet, a sajátos gondolkodásmódot. Gondolkodás és gondolkodásmód között tehát az a különbség, hogy gondolkodáson a valóság feldolgozásának, megértésének, gondolkodásmódon pedig a valóság feldolgozásának eredményét értjük. Az, hogy az ember gondolkodási támpontokat alakít ki és ezek segítségével dolgozza fel a valóságot, az a gondolkodás folyamatának egységes törvényéhez tartozik. Az viszont, hogy az ember a valóság mely területeiről választja gondolkodási támpontjait, az adja a gondolkodásmódok jellegzetességét és sokféleségét.

Ha tehát fel tudjuk fedezni egy-egy igerendszeren belül a beszélő gondolkodás támpontjait és meg tudjuk állapítani, hogy az a valóság mely területéről való, akkor már meg tudjuk határozni gondolkodásmódjának, szemléletének lényegi vonásait. Az egyes igerendszerek vizsgálata során a beszélő gondolkodásmódjának meghatározására nézve a fő kérdés mindig az, hogy a beszélő milyen gondolkodási támpont alapján tájékozódik az események egymáshoz való viszonyában.

9. Ha a beszélő az események egymáshoz való viszonyát a saját statikus helyzetéből kiindulva ítéli meg, akkor a dinamikus valóság feldolgozásához a saját statikus helyzetét használja gondolkodási támpontul. Ekkor az események egymáshoz való viszonyát közvetett módon ítéli meg aszerint, hogy a beszéd pillanatához, mint statikus gondolkodási támponthoz képest, egy esemény már megtörtént, éppen akkor történik, vagy csak azután fog történni. Az idői hármasság megkülönböztetésére szolgáló igekategóriákban ezt a gondolkodásmódot követhetjük nyomon. Ez a szemlélet a nyugat-európai igerendszerek egyik jellemzője és időszemléletnek nevezzük.

10. Ha a beszélő nem a saját helyzetéhez viszonyít, hanem a cselekvőéhez, az események egymáshoz való viszonyát akkor is közvetett módon ítéli meg. Gondolkodási támpontul ilyenkor a cselekvő statikus helyzete szolgál és a cselekmények aszerint csoportosíthatnak, hogy a cselekvő statikus helyzetével térben és időben egybeesnek-e, vagy pedig már külön váltak attól. A befejezetlen és befejezett igekategóriákban ezt a gondolkodásmódot követhetjük nyomon. A nyugat-európai igerendszerekben ez a szemlélet is jól ismert és mi ezt tér-szemléletnek nevezzük.

11. Ha a beszélő az események egymáshoz való viszonyát függetlenül vizsgálja a saját statikus helyzetétől, a cselekvőtől is, sőt az igék lexikális jelentéstár-

talmától is, akkor csak a cselekmények közvetlen egymáshoz való viszonyára koncentrálnak. Ilyenkor gondolkodási támpontul maga az egyik esemény szolgál, akár mint kiindulópont, akár mint eredmény, akár mint döntő mozzanat a másik eseményre nézve. Ez esetben a már megértett és feldolgozott esemény szolgál gondolkodási támpontul egy megértésre váró, feldolgozandó eseménnyel kapcsolatban. A héber igerendszerben a *qtl* formák a feldolgozandó dinamikus valóságot, a *qtl* formák pedig a dinamikus valóságnak azokat a fix-pontjait jelölik, melyekhez mint kiinduló pontokhoz, döntő mozzanatokhoz vagy célokhoz a feldolgozandó események kapcsolhatók. Kizárólag a beszélt ítéletétől függ, hogy melyik eseményt tekinti feldolgozandónak és melyiket gondolkodási támpontnak. Ezt a szemléletmódot nevezzük aspektus-szemléletnek.

12. A héber nyelv igerendszerében megmutatkozó aspektus-szemlélet és az Ószövetségben végighúzódo prófétai-szemlélet kapcsolatának vizsgálata elengedhetetlen.

Disszertációm azzal a végkövetkeztetéssel zárul, hogy a *qtl* és *qtl* formák aspektus-kategóriaként való értelmezése szükségszerűen megköveteli az egész héber igerendszer és grammatika újraértelmezését.

Kustár Péter

Jesus

Herbert Braun; *Der Mann aus Nazareth und seine Zeit. Gütersloh, 1973. Gütersloher Verlagshaus-Gerd, Mohn. 127. p. — 19 cm. (Gütersloher Taschenbücher 70.)*

1. Az újabb németnyelvű teológiai irodalom ismét szívesen foglalkozik a Názáreti Jézus személyével. Jellemző erre az érdeklődésre, hogy a szakkörökön túlnyúlik. „Új Jézus-hullám”-ról lehet beszélni; egyre-másra jelennek meg a (metodikailag ugyan szabályozatlan) Jézus-életrajzok. Megfigyelhető azonban, hogy amíg nem-teológusoktól sorban jelennek meg ezek az életrajzok, addig maguk a teológusok inkább csak Jézus személye megközelítésének történelmi és hermeneutikai alapelveiről vitáznak.

A most ismertető Jézus-életrajz is inkább metodikai alapvetést ad (noha nem ez a célja), mintsem reprezentatív Jézus-képet. A mű először a „Themen der Theologie” sorozatban jelent meg (Stuttgart—Berlin, 1969.). Szerzője Bultmann-tanítvány, volt mainzi újszövetséges professzor. Braun utolsó műve ez, melyben szinte teljes teológiai programját felvonultatja. Ezért, noha a könyvecske a nagyközönségnek íródott, nem könnyű olvasmány, és maradéktalanul éppen szerzője tudományos igénnyel megírt tanulmányainak ismeretében érthető meg (*Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Tübingen, 1962.*).

2. A szerző először felvázolja a Jézus-korabeli zsidóság szellemi környezetét (rövid történelmi áttekintés, apokaliptika, farizeizmus, hellenizmus, Qumrán, a törvény, a kultusz, etosz stb. 13kk.). A „ki volt a Názáreti Jézus” kérdésre a szinoptikus evangéliumokat vizsgálva kíván választ adni (25. l.), a formatörténelmi és a szerkesztéstörténelmi módszer segítségével (26. l.). Miután meghatározta kutatási módszerét (azaz: hogyan olvassa és érti a szinoptikus evangéliumokat), bemutatja módszerét a gyakorlatban: rövid, időrendbe foglalt életrajzát adja Jézus életének (30kk.). Mondanivalóját

a következőkben e témák köré csoportosítja: a közeli vég várása (40kk.); a megtérés (46kk.); a kultusz (53kk.); a vallási jog (63kk.); férfi és nő (70kk.); vagyon és gazdagság (76kk.); az embertárs (83kk.); a kegyelem (96kk.); Jézus tekintélye (105kk.); Isten (115kk.).

3. Braun célja az, hogy a „názáreti férfival”, a „történelmi”, az ember Jézussal, a „múlt egy darabjával” (11. l.) ismertessen meg bennünket: hogy olyannak ismerjük meg Jézust, amilyen a valóságban volt (uo.). Ezért az evangéliumi híradások mögött igyekszik hatolni, hogy így mutassa fel a valóságos, ember Jézust, aki az *Újszövetség egyértelmű bázisa* (11. l.).

Az ember Jézus, a valóságos történelmi személy, a maga korában tekintélyével hatott az emberekre. Ez a tekintély azonban nem kívülről, sőt, nem is „felülről” származik, nem onnan, hogy Messiásnak, vagy Isten Fiának tekintette volna magát Jézus. Tekintélyét az az üzenet alapozza meg, amelyet hirdetett az embereknek, amelyet képviselt és tökéletesen megélt. Mi ez az üzenet? Üzenete a közeli végre tekintő felhívás: térjetelek meg! A megtérés a végső idők üdvösségéhez vezető egyedüli út: engedelmisség annak a parancsnak, amely Jézusból árad azokra, akik vele találkoznak, és lemondás igényeinkről Isten színe előtt. A megtérés folyamata az akarat igaz engedelmisséggé válása. Ez az engedelmes magatartás azonban sohasem jelent valamilyen „norma-túlteljesítést” (különösen Lk 17:7—10 elemzésével támogatja ezt a szerző). Az, aki engedelmes, semmi különleges dolgot nem csinált (a Tékózló fiú példázatában az otthonmaradt idősebb testvér!), csak kötelességét teljesítette. A megtérés a totális elkötelezettség elismerése, elismerése annak a ténynek, hogy az ember váratlanul megajándékozott lény. A megtérésben az ember elfogadja azt a „nekem szabad” és „nekem kell”, „nekem erkölcsi, lelkiismereti kötelességem” parancsot, melyet leglisztábban, legtökéletesebben Jézus élete mutatta meg, amelyre Jézus felhívott: légy igazán felebarát, légy ember-társ! Jézus úgy megélt és úgy képviselte ezt az emberies-emberséges magatartást, hogy hallgatói nem tudták magukat kivonni hatása alól. Ha valaki megpróbálta ezt tenni, akkor sem tudta magában elhallgattatni azt a belső hangot, amely ezt mondta: ennek az embernek mégis igaz van! Így valának erről az evangéliumok (Mt 7:29).

Az ember Jézus méltóságjelző címek nélkül működik, csak a megalakuló gyülekezetben fejlődik ki a „krisztológus korszak”, amikor előbb zsidó, majd hellénista méltóságjelző címekkel fejezik ki Jézus személyének, művének jelentőségét. A gyülekezet krisztológiája tehát változhat, sőt változik is, mint ahogy az első keresztyének is Jézus személyének jelentőségét az egyénben sokféleképpen *variálódó* húsvéti hit formájában fejezték ki. Az Újszövetség „krisztológiátlan” és „krisztológiai” stádiuma ténylegesen adekvát lehet egymással: a Jézusba vetett hit, tehát a gyülekezet prédikációja ugyanazt jelentheti, amit Jézus igehirdetése a végső idők üdvösségéhez vezető útként követelt. De ugyanakkor szét is eshetnek, és akkor a krisztológia tulajdonképpen értelmet elhibázott. Ez a helyzet akkor, amikor a Jézusba vetett hit és az életmód, Isten előtt létünk értelmének megértése, nincs szerves kapcsolatban egymással.

Jézus ma is tekintélyével hat. Pontosabban: ma is ott válik tekintéllyé, ahol akarata, az emberiség, az embertársiasság történik. Az egyház különösképpen az a hely, ahol Jézus tekintéllyé válik. Az egyház feladata az, hogy Jézus tekintélyét helyesen engedje szóhoz jutni, bátorítsa és erősítsen erre a tekintélyre odafigyelni, és odahajolni a gyenge és deklasszált embertársra. (46—52., 105—113. l., továbbá a 11—12. l.).

4. H. Braun tehát az őskeresztyén teológiai gondolatok fejlődését olyan folyamatként értelmezi, amely nem-mitologikus konkrétságtól (értsd: krisztológiától mentes, a valóságban történő konkrét emberiség, röviden: „Jézus-történet”) elindulva, a fejlődés további korszakaiban, egyre fokozódóbb mértékben, az üdvösség tartalmának krisztologikus-mitologikus sifírozódása felé fut. Mindez lényegében megegyezik tanítómesterének, Bultmannnak a gondolataival. Persze, Bultmannnál Pál és János krisztológiai rendszere az az alap, amelyhez viszonyítva hanyatlást lát a későbbi időkben (élvész az eszkhatologikus feszültség, az egyház institucionalizálódik stb.). Braunnak a mértéket a „Jézus-történet” adja, és ezzel a „kánonnal” mér mindent.

5. A kérdés persze az, hogy szabad-e ennyire elhanyagolni az Újszövetség krisztológiai kijelentéseit, nyelvi formáit, és mindent egy „antropológiai pont”-ra redukálni? Látszólag az Újszövetség Jézus-hagyománya támogatja ugyan azt a főrekvésünket, hogy az *evangéliumok mögötti* Jézust, a valóságos, a „históriai” Jézust ismerjük meg. Ténylegesen azonban az Újszövetségben a Jézus-hagyomány mindig Krisztus-bizonyoságtétel formájában van jelen. Nincs „abszolút kerygma”, hanem a bizonyoságtételek belső egységére, szerkezetére kell figyelni. Tekintettel kell lenni a *jelenlevő Urat* megvalló hitvallásokra is. A húsvét annak a jele, hogy az elkezdődött üdvösség tovább folytatja útját és jelen van, jelen marad.

6. Ugyancsak elégtelen Braunnak az a definíciója, miszerint Jézus a konkrét embertársiasság eseménye. Nem elég csak emlékezni Jézusra, illetve nem elegendő az emberiség ideális formáját reaktiválni a jelen számára (Vö: Gal 3:25; Zsid 13:8). A szerző, miközben Jézus szeretetparancsolatát fejtegetései középpontjába állítja, elhanyagolja Jézus üzenetének a természeti (csodák) és a szociális (példázatok!) területtel kapcsolatos részét, s Jézus hatásának csupán perszonális dimenzióját elemzi.

7. A következő kérdéshálózat a mű Isten-értelmezése. Braun könyvének utolsó fejezetében (114kk.) megkísérli az „Isten” kifejezést értelmezni. Szerinte Jézus úgy értelmezi Istent, mint elkötelezést a szeretetre. Isten „folyamat”, amely folyamatban a gonosz és reménységét vesztett ember jövőt és reménységet kap. Az evangéliumokban Isten megszűnik félelmetes kényszerítő tekintély lenni. Az ember nyomorult, szerencsétlen emberként, minden nyomorúság *ellenére* megtanul *tovább élni*, megtanul engedelmessé válni, amikor Jézus tekintéllyé válik számára. Erről az útról-módról van szó akkor, amikor a Jézus-hagyomány Istentől beszél (121–122. l.). Ez azonban azt jelenti, hogy Isten ott van, ahol az ember elkötelezi magát a szeretetre, azaz Isten az embertársiasság egyfajta módja, formája. Látjuk, hogy Braun aperszonális-egzisztenciális fogalmakban igyekszik meghatározni az „Isten” kifejezést, amikor is Isten „folyamat”, „út”, „mód” stb.

Könnyen belátható, hogy a Biblia nem támogatja ezt a „személytelen” Isten-értelmezést. Hogy Jézus miként „értelmezte” Istent, arra legjobb példák Jézus példázatai. Az is megkérdendő természetesen, hogy a keresztyén ember magatartását vajon tényleg a „minden nyomorúság ellenére bátran tovább élek” gondolat határozza meg, s nem az az ujjongó, eszkhatologikus öröm, amelyről az ApCsel 2:46 szól. Persze, egy „folyamatnak”, „útnak”, ennyire nem is lehet örülni.

8. Herbert Braun könyvének legnagyobb érdeme az, hogy megpróbálja megfogalmazni korunk számára Jézus személyének jelentőségét. Bámulatra méltó az a becsületesség és őszinteség, ahogyan számot ad arról, hogyan érti meg és értelmezi a keresztyénség, vagy még pontosabban, az Újszövetség nagy mondanivalóját, Jézus személyét és életművét, és ezzel szoros összefüggésben emberi életünk végső kérdéseit. A könyvet azonban minden haszna és érdeme ellenére, mint látjuk, erős kritikával kell olvasnunk.

Vladár Gábor

Az öt világvallás

Helmuth von Glasenapp: Gondolat Könyvkiadó 1975, 526 l.

Ritkán jelenik a könyvpiacon olyan szakkönyv, amely a szépirodalmi követelményeknek is eleget tesz. H. von Glasenapp szakmai tudása mellett ennek az igénynek is megfelel. Nemrég megjelent könyve, *Az öt világvallás*, nemcsak egy jó szakdolgozat, hanem érdekes, színes olvasmány is egyben. A neves tudós, aki mint kiváló valláskutató és orientalista ismert, rendkívül nehéz és bonyolult célt tűzött ki maga elé, amikor az öt nagy legjelentősebb világvallást próbálja ismertetni tudományos szinten, ugyanakkor mindenki számára közérthető nyelven. Az összehasonlító vallástörténet e jeles képviselőjének úgy látszik sikerült célját megvalósítania és elérnie.

Könyvében mind az öt világvallásról, mint önálló rendszerről beszél, igyekszik mindegyikről lényegretörő képet nyújtani. Adatokban, felvillantott összefüggésekben és gondolatokban gazdag műve lényegesen megkönnyíti a betekintést a nagy világvallásokba azok számára akik érdeklődnek e témák iránt. Elvezet minket a nagy vallásrendszerek alkatába, szerkezetébe, múltjukba és a bennük tükröződő történelmi viszonyokba. Nem elégszik meg azonban ennyivel, hanem összehasonlítja őket, kiemeli megegyező vonásaikat és feltárja a különbözőségeiket. Ismerteti azokat a kölcsönhatásokat, amelyek fellelhetők bennük, szól azokról a viszályokról és vitákról, amelyek a nagy vallások között dúltak az évszázadok folyamán.

Könyvének első részében az örök világtörvény vallásait ismerteti. Felosztása szerint a Hindukustól keletre eső vallások — hinduizmus, buddhizmus, kínai univerzizmus — az elsők. A nyugati csoport a történeti istenkinyilatkoztatás vallásait — keresztyénség, iszlám — foglalja magába.

Pozitívumként emelhetjük ki azt a tényt, hogy könyve megírásához az egyes vallások saját iratait használja fel forrásként.

A részletes ismertetést jól átgondolt tudományos módszerrel végzi, mindig az alapoktól indulva el és lépcsőfokról lépcsőfokra, fokozatosan halad előre és jut el az összefoglalásig. Így világos, követhető vázat ad az olvasónak.

A harmadik részben találjuk meg az összehasonlító munkát az öt világvallás között, amelyet egy érthető, kezelhető összefoglaló táblázat egészít ki.

Takács István

Erdélyi féniks

Misztótfalusi Kis Miklós öröksége

Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel közléseszi Jakó Zsigmond. Kriterion könyvkiadó, Bukarest, 1974. 576. lap.

1975-ben emlékeztünk születése 325. évfordulójára. Nyilván a könyv kiadása is ehhez az alkalomhoz kapcsolódott. Az évforduló — mint általában az évfordulók — ezúttal is alkalmat adott arra, hogy kicsit jobban elgondolkozzunk olyan dolgokon, amelyeket tulajdonképpen sosem lenne szabad felednünk. „A kiemelkedő szaktudás és a szorgalmas munka megcsúfolását, az alkotó értelem és az értelmiségi felelősségtudat összeütközését a gonosz értetlenséggel mindenkor időszerűnek érezzük magunk is”. (5.1.)

Élelművének ismert, illetve részben eddig ismeretlen kérdéseivel nyolcvanoldalas tanulmány foglalkozik. Utána három részre csoportosítva, szövegkiadásokat kapunk: közöttük a Mentségnek teljes szövegét. Emlékezetét részletes könyvészeti áttekintés tudja csak bemutatni. Magyarázó jegyzetek, név- és tárgymutató, betűmutatólapok, és Misztótfalusi halotti kártyájának hasonmása teszik teljessé a könyvet.

Az egészet áttanulmányozva, látjuk igazán: milyen roppant méretű munkát végzett már el nemzedékek alatt a történeti kutatás, hogy életközébe hozza és ott tartsa Misztótfalusi személyiségét. A könyv aztán jelzi mintegy a további kutatások irányait is. Levéltárakat, ahonnan eligazító adatok felmerülése várható, hagyatékokat, amelyekből teljesebbé lehet az emlékekanyag.

Mégis: dacára a rengeteg munkának, a nagymeny-nységű anyagnak, a nagy „miért?”-nek kérdése ma is kínzó, nyugtalanító — mert megválaszolatlanak érezzük. Mi lehetett az előidézője, a kiváltó oka annak, hogy annak az embernek épp azt az utat kellett végigjárnia?

Válaszok vannak rá, főlösen. Ortodox kálvinista rámondhatja az eleve elrendelést. (Feledve ortodoxiájában, hogy az bizony eredendően üdvösségre és kárhozatra szól, s nem tévesztendő össze a fatalizmussal.) Van, aki személyi összeférhetetlenséget keres, netalán háttérben húzódó asszonyi irigykedéssel gyűlölködéssel. A legáltalánosabb magyarázat a társadalmi különbségekre mutat. Misztótfalusi a fejlett hollandiai viszonyokhoz szokott hozzá, s egyszerűen nem találta, mert nem találhatta meg helyét a magyar társadalomnak amannál korábbi, jóval fejlettebb állapotában. Ezt az egyébként nagyon figyelemre méltó érvelést minden fenntartás nélkül elfogadhatjuk Apáczai Csere János felesége, Aletta van der Maet személyére, talán még korai hervadására, szomorú elhúnytára is magyarázatként. De Misztótfalusi mégiscsak ebbe a hazai-magyar valóságba született bele, ebben nőtt fel, életének legfogékonyabb korát ebben töltötte. Meg, ha ez csakugyan így lenne igaz, akkor valamennyi külföldet járt ifjújának hasonló konfliktusai támadtak volna székszerűen!

Jakó Zsigmond tanulmánya elemzi azt az évtizedet, (1680—89) amelyet Misztótfalusi Hollandiában töltött. Való igaz: nem ugyanabba az Erdélybe tért vissza, ahonnan 30 évesen elindult. A hatalmi viszonyok átrendeződése, a gazdasági összeomlás, egyházon belül is a konzervatívok felülkerekedése kétségtelenül árnyalják, motiválják Misztótfalusi sorsának alakulását, s az emberi indulatok közrehatása sem zárható ki.

De látnunk kell azt is, hogy Misztótfalusi küzdelme és tragédiája nem egyedülálló, nem egyetlen-egyszeri jelenség. Épp csak hatéves fiúcska, amikor Apáczai pá-

lyáját derékbatorri a fejedelmi hatalommal támogatott egyház (esetleg fordítva: az egyháztól is támogatott fejedelmi hatalom). S Misztótfalusi áldozatával sem ér véget a sor. Hogy az utána következőkből csak egyetlen nevet említsünk: a következő emberöltő gyötrelmeit Árva Bethlen Kata reprezentálja.

Első pillanatra erőltetettnek és történetietlennek látszódhat a három név, a három személy egy sorba állítása. Hiszen Misztótfalusi esetében szó sincsen puritanizmusról, independensekről, vagy királygyilkosságról. Még ellenreformáció vagy rekatalizálás problémái sem merülnek fel.

De egyben mégis közösek. A tanító ne tanítson, a nyomdász ne nyomtasson, s az édesanya ne örüljön gyermekeinek. Hogy ezt ki, vagy inkább mi okozza, annak részletes kifejtése meghaladná e kis recenzió kereteit. Röviden jelezzük csak a lényegét. Ismét csak egymondatos idézet: „Az elnyomottá vált anyagiakban megszűkült református egyháztól még kevésbé lehetett remélni azt, amit akkor sem teljesített, amikor erre módja lett volna.” (35.1.) — A megszokott mai kifejezéssel: az egyház nem töltötte be hivatását, nem az volt, aminek lennie kellett volna. (Már az evangéliumok tudnak ízetlen sóról, amely nem jó semmire. Hogy a folyamat hogyan kezdődött, s hogyan teljese-dett ki, ismét csak nem-feladatunk ennek részletezése.

De — hacsak röviden is — utalnunk kellett rá. Enélkül ugyanis a Misztótfalusira való emlékezés nem lenne más, mint a próféták sírjának gondozása.

Márkus Mihály

KIEGÉSZÍTÉS

az EVT V. nagygyűlése határozatainak szövegéhez

Folyóiratunk 1976. évi 1—2. számában közzeltük az EVT V. nagygyűlésének fontosabb határozatait. Lapzártakor azonban még nem állt rendelkezésünkre a végleges szöveg. Miután időközben megjelent a nagygyűlésről kiadott hivatalos dokumentum, most közöljük a változásokat.

Nukleáris együttműködés Dél-Afrikával

A 2. pont második mondata után betoldandó a következő mondat „Továbbá a technikai szakértelem, amivel Nyugat- és Dél-Afrikát egy urándúsító berendezés felépítésénél támogatja, önállóvá teszi Dél-Afrikát a civil és katonai célú magenergia területén.” A 3. pont első mondata helyesen így hangzik: „A nagygyűlést tovább nyugtalanítják a nukleáris fejlemények katonai következményei, különösen, mivel Dél-Afrika nem írta alá az atomfegyverek tovább-nem-adásáról szóló egyezményt.”

Közel-Kelet (43. l.)

A 2. pont helyesen így hangzik: „Aggódunk a katonai erő folyamatos beáramlásáért a területen, amelyik csak megnehezíti a világbékéért folytatott küzdelmet a megoldhatatlan konfliktus miatt, és nyomtatékosan rámutatunk arra, hogy a nagyhatalmaknak feltétlenül be kell szüntetniük fegyverszállításaikat, melyek a feszültséget fenntartják és erősítik.”

Leszerelés — helsinki egyezmény — vallásszabadság (44—46. l.)

A 45. lapon a második bekezdés után betoldandó a következő bekezdés: „Nagyra értékeljük azokat az államokat, melyek a helsinki egyezmény nemes alapelveit előkészítették és aláírták. Azt reméljük és kér-

jük, hogy ezek az államok mindent tegyenek meg, ami a hatalmukban áll ezeknek az alapelveknek a megvalósításáért, a többi államot pedig arra szólítjuk fel, hogy vállaljanak részt ebben a hasznos és bátor vállalkozásban." A határozat kiegészítendő a következő szöveggel: „A nagygyűlés felhívja a főtitkárt, gondoskodjék arról, hogy a vallásszabadság kérdése a helsinki egyezményt aláíró államokban élő tagegyházakkal való alapos tanácskozás tárgya legyen, és hogy a következő központi bizottsági ülésen, 1976. augusztusban az első jelentést terjesszék elő.

Ez a nagygyűlés megállapítja, hogy az összes alább felsorolt aláíró állam egyformán felelős azért, hogy ennek az elismerést keltő egyezménynek az alapelveit megvalósítsák.

Függelék. A helsinki egyezményt aláíró államok listája a következő: Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia (Helsinki, 1975. augusztus) záródokumentumát aláíró államok: Amerikai Egyesült Államok, Belga Királyság, Bolgár Népköztársaság, Ciprusi Köztársaság, Csehszlovák Szocialista Köztársaság, Dán Királyság, Finn Köztársaság, Francia Köztársaság, Görög Köztársaság, Holland Királyság, Írország, Izland, Jugoszláviai Szocialista Föderatív Köztársaság, Kanada, Lengyel Népköztársaság, Lichtenstein Hercegség, Luxemburg Nagyhercegség, Magyar Népköztársaság, Máltai Köztársaság, Monacói Hercegség, Nagybritannia és Északírországi Egyesült Királyság, Német Demokratikus Köztársaság, Német Szövetségi Köztársaság, Norvégia, Olasz Köztársaság, Osztrák Köztársaság, Portugália, Romániai Szocialista Köztársaság, San Marino, Spanyolország, Svájc, Svédország, Szovjetunió, Török Köztársaság, Vatikánállam."

A fegyverkezési világhelyzet (45-46. l.)

„Felhívás az egyházakhoz” fejezetben a 2. f) pont után beiktatandó egy g) pont, a következő szöveggel: „Azok átképzésének és újrafoglalkoztatásának szükségessége, akik eddig a hadiiparban tartották fenn munkukat.”

Kelet-Timor (47. l.)

Az 5. pont helyesen így hangzik: „Felhívással fordulunk minden idegen hatalomhoz, hogy tartózkodjanak bármilyen akciótól Kelet-Timoron, ami megakadályozná, hogy Kelet-Timor népe szabadon döntsön saját jövője felől, és különösen az indonéz kormányt hívjuk fel, vonja vissza csapatait, hogy az önrendelkezés lehetővé váljék.” Az 5. pont után beiktatandó egy külön pont a következő szöveggel: „A nagygyűlés sürgősen felszólítja az ausztrál kormányt, hogy a kelet-timori menekültek evakuálását könnyítse meg és azoknak a menekülteknek, akik Ausztráliában akarnak megtelepedni, ajánljon föl védelmet és letelepülést.”

DOCUMENTS OF THE FIRST SYMPOSIUM OF THE REFORMED COLLEGE OF DOCTORS, II. LECTURES OF THE CHURCH HISTORICAL SECTION

(Continued)

Dr. Tibor Fabiny: Research Problems of the Mourning Decade in the Lutheran Church of Hungary — Dr. Endre Zsindely: Documents Bearing on the History of the Hungarian Galley Slave Preachers in Zurich — Dr. Hans Schaffert: Nikolaus Zaffius, Theologian and Physician — Dr. András Harsányi: Contribution to the Discussion

LECTURES OF THE ECUMENICAL SECTION

Dr. László Ambrus Szabó: The Presbyterian World Alliance and the Reformed Church in Hungary — Drs. László Kürti: The Glory of God and the Future of Man — Dr. Ervin Vályi Nagy: The Glory of God in the Revealed and Incarnate Word — The Glory of God in the Church — Dr. Károly Tóth: The Witness of the Church Following Christ on the Road of Service — László Király: The History of the Hungarian Bible (Appendix to Dr. Tibor Bartha's Presentation of the New Bible Translation)

STUDIES: Dr. Sándor Szathmáry: The Theology of Hope — József Barcza—Dr. László Kormos: Literature on the XVIIth Century Protestant Confessions in Hungary and the Viewpoints of Its Elaboration — Béla Takács: The Diaconia of the Tailors' Guild in Debrecen — Dr. Béla Tóth: Translations of Hymns by György Maróthi

WORLD REVIEW: D. Dr. L. M. Pákozdy: Communio Sanctorum — Mysterium Ecclesiae (Report on a Conference of Confessional Studies)

DOCUMENTS: Dr. Károly Tóth: On the Way of Dialogue and Cooperation — Report of the General Secretary to the CPC Working Committee Meeting, New Windsor (USA), April 6, 1976 — Dr. József Bognár: The Influence of the European System of Security on the Developing Countries — Main Address at the CPC Seminar in Sofia, June 17, 1976

CULTURAL CHRONICLE: László Zay: Scenes from a Married Life

REVIEW OF BOOKS: Péter Kustár: Aspekt im Hebräischen (K. P.) — Herbert Braun: Jesus. Der Mann aus Nazaret und seine Zeit (Gábor Vladár) — Helmuth von Glasenapp: On the Five World Religions (István Takács)

INHALT DER NUMMER 7-8, 1976

DOKUMENTE DER ERSTEN WISSENSCHAFTLICHEN SITZUNGSPERIODE DES REFORMIERTEN DOKTORENKOLLEGIUMS, II.

VORTRÄGE DER KIRCHENGESCHICHTLICHEN SEKTION (Fortsetzung): Dr. Tibor Fabiny: Forschungsprobleme des Trauerjahrzehntes in der Lutherischen Kirche von Ungarn — Dr. Endre Zsindely: Dokumente zur Geschichte der ungarischen Galeerensklaven-Prediger in Zürich — Dr. Hans Schaffert: Nikolaus Zaffius, der Theologe und Arzt — Dr. András Harsányi: Diskussionsbeitrag

VORTRÄGE DER ÖKUMENISCHEN SEKTION: Dr. László Ambrus Szabó: Der Presbyterianischen Weltbund und die Reformierte Kirche von Ungarn — Drs. László Kürti: Die Herrlichkeit Gottes und die Zukunft des Menschen — Dr. Ervin Vályi Nagy: Die Herrlichkeit Gottes im geoffenbarten und fleischgewordenen Wort — Die Herrlichkeit Gottes in der Kirche — Dr. Károly Tóth: Das Christus nachfolgende Zeugnis der Kirche auf dem Wege des Dienstes — László Király: Die Geschichte der ungarischen Bibel (Appendix zu Dr. Tibor Barthas Unterbreitung der neuen Bibelübersetzung)

STUDIEN: Dr. Sándor Szathmáry: Die Theologie der Hoffnung — József Barcza—Dr. László Kormos: Literatur der protestantischen Bekenntnisse aus dem XVI. Jahrhundert in Ungarn und die Gesichtspunkte derer Bearbeitung — Béla Takács: Die Diakonie der Schneiderzunft von Debrecen — Dr. Béla Tóth: György Maróthi's Übersetzungen von Kirchengesängen

WELTRUNDSCHAU: D. Dr. L. M. Pákozdy: Communio Sanctorum — Mysterium Ecclesiae (Bericht über eine konfessionskundliche Konferenz)

DOKUMENTE: Dr. Károly Tóth: Auf dem Weg des Dialogs und der Zusammenarbeit — Bericht des Generalsekretärs für die Arbeitsausschusstagung der CFK in New Windsor (USA), 6. April 1976 — Dr. József Bognár: Der Einfluss des europäischen Sicherheitssystems auf die Entwicklungsländer — Hauptreferat des CFK Seminars in Sofia, 17. Juni 1976

KULTURELLE CHRONIK: László Zay: Szenen aus einer Ehe

BÜCHERRUNDSCHAU: Péter Kustár: Aspekt im Hebräischen (K. P.) — Herbert Braun: Jesus. Der Mann aus Nazaret und seine Zeit (Gábor Vladár) — Helmuth von Glasenapp: Über die fünf Weltreligion (István Takács)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY LEGÚJABB KIADVÁNYAI:

	Rsz.	Forint
BIBLIÁK		
156 Biblia (új fordítás), fekete nyíl		180,—
101 Újszövetség, 14×10 cm, műbőr kötés		40,—
104 Biblia, 17×12 cm, pegamoid kötés		105,—
112 Biblia, 17×12 cm, japán nyíl kötés		128,—
BIBLIAI SZAKKÖNYVEK		
209 <i>Bibliai Atlasz</i> , 29×21 cm, grabolit kötés, 112 old., + 5 fekete, 8 színes térkép		74,—
213 <i>Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat</i> (Kiss S.), műbőr kötés, 476 old.		150,—
214 <i>Újszövetségi görög—magyar szótár</i> (Dr. Kiss Jenő), ev. 176 old.		75,—
242 <i>Bibliai fogalmi szókönyv</i> (Virágh S.), f. v., 436 o.		60,—
245 <i>Héber nyelv- és gyakorlókönyv</i> (Dr. Pálffy M.) fz., 392 old.		94,—
BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK		
267 <i>Örökéletnek beszéde</i> (Beliczay A.) 106 kép, e. v. színes borító, 268 old.		73,—
266 <i>Csendes Percek: Máté ev.</i> (Dr. Victor J.), grabolit kötés, 192 old.		39,—
270 <i>Csendes Percek: Márk ev.</i> (Dr. Victor J.), grabo- lit kötés, 164 old.		33,—
271 <i>Csendes Percek: Lukács ev.</i> (Dr. V. J.), grabolit kötés, 268 old.		52,—
272 <i>Csendes Percek: János ev.</i> (Dr. V. J.), grabolit kötés, 184 old.		36,—
273 <i>Csendes Percek: Apostolok Cselekedetei</i> (Dr. V. J.), grabolit kötés, 128 old.		26,50
208 <i>Tanulmányok és szövegek a magyarországi refor- mátus egyház XVI. századi történetéből.</i> 1024 old. e. v., celofán borító		373,—
IMAKÖNYVEK, HITVALLÁSOS KÖNYVEK		
230 <i>Keresztyéni Tanítások és Imádságok</i> (Szikszai Gy.), műbőr kötés, 624 old.		130,—
234 <i>A Sionnak hegyén</i> (Muraközy Gy.), e. v., 212 old.		30,—
218 <i>A Heidelbergi Káté Magyarországon</i> , e. v., 342 old.		100,—
224 <i>Hitvallásaink</i> (Heid. Káté és II. Helv. Hitv.), fz., 212 old.		26,50
233 <i>A II Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve</i> , 542 old., e. v.		151,—
268 <i>Hiszem és vallom</i> (Dr. Bakos Lajos), fz., 260 old.		65,—
EGYHÁZZENEI KIADVÁNYOK		
235 <i>Református Korálkönyv</i> , 2 kottaletétben, e. v., 234 old.		250,—
523 <i>Kis énekeskönyv</i> , 12×9 cm, e. v.		51,—
524 <i>Nagybetűs énekeskönyv</i> , 17×12 cm, hajlékony műbőr kötés		108,—

KÉRJÜK MEGRENDELŐINKET: megrendeléskor közöljék a raktári számot (Rsz.)!

Fentiek megrendelhetők minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1146 Budapest XIV., Abonyi u. 21., vagy 1440 Budapest Pf. 5. Telefon: 227-870, 227-878.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Az ószövetségi vallástörténet struktúráinak szerepe
a bibliai teológiában

A szeretet struktúrája

Barth Károly a természettudományok
és a teológia kapcsolatáról

Szegedi Kis István doktori címe

Rudolf Bultmann halálára

Júdás alakja mai regényekben

Az orthodox keresztyénség

Egyház a válságban

ÚJ FOLYAM (XVII)
ALAPÍTVÁ 1925

9-10

1976

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYOIRATA

THEOLOGIAI SZEMLE

1976. szeptember-október

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

76.2610.2-9-10 - Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:
D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Ádám
D. D. Káldy Zoltán
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Ráski Sándor
Szamosközi István

Társszerkesztő:
D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:
Komlós Attila Péter
Kovács Attila
ifj. Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest
Szabadság tér 2. 1.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:
egy évre 216 Ft
félévre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

257 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 258 PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: Az óizraeli (ószövetségi) vallástörténet struktúráinak szerepe a bibliai teológiában
- 269 DR. KOCSIS ELEMÉR: A szeretet struktúrája. A keresztyén etika alaptételének elemzése
- 274 IMRE ERNŐ: Albert Schweitzer kultúretikája
- 279 BOLYKI JÁNOS: A természettudomány és a teológia Barth Károlynál
- 285 DR. BUCSAY MIHÁLY: A nemzetközi Kálvin-kutatás a legutóbbi kongresszusok tükrében
- 292 KATHONA GÉZA: Szegedi Kis István doktori címe

VILÁGSZEMLE

- 295 VNE: Rudolf Bultmann (1884—1976)
- 297 K. HORVÁTH GYÖRGY: Nagy Imre (1893—1976)

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 298 ZAY LÁSZLÓ: A Tragédia Szegeden — Júdás könyvei — Máté evangéliuma
- 302 SZALATNAI REZSŐ: Olvasónapló

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- 305 Az orthodox keresztyénség (PLM)
- 310 Két könyv a Kálvin-irodalomból (t. k.)
- 314 Egyház a válságban (Vályi Nagy Ervin)
- 316 Biblikus teológiai szótár (Szabó József)
- 317 Egy új gyakorlati teológia (Groó Gyula)
- 319 Zs. Tüdös Klára: Isten markában (—i —s)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1976. szeptember 10.

„Válaszd az életet!”

VÉGRENDELETŰL ezt hagyta meg Mózes népének, amikor halálát érezve mégegyszer emlékezteti Izraélt Isten szövetségére, életet adó törvényére: Válaszd az életet! Erre kell gondolnunk, amikor a nyugati világban két választás időpontja közeledik: a Német Szövetségi Köztársaságban október másodikán, és az Egyesült Államokban november másodikán. Ezeket a választásokon fog eldőlni, hogy a két jelentős világhatalom a következő évekre kiket állít a világpolitika élvonalába, akiken keresztül tehát nemcsak népük, hanem az emberiség sorsába is bele akarnak nyúlni. Vajon az életet és a békét választják?

A KÉT VÁLASZTÁSBAN szembenálló felek választási harcában elgondolkoztató két jelenség. Az egyik az, hogy az Egyesült Államok elnöke mindjárt a választási kampány kezdetén jónak látta törölni szótárából a „nemzetközi enyhülés” kifejezést. A másik pedig az a jelszó, amelyet a nyugatnémet választási harcok közben vetettek be: „Szabadság vagy szocializmus!” Azt hiszem, nem tévedünk, amikor azt mondjuk, hogy mindkét választási húzás mögött ugyanaz a meggyőződés és érdek áll. Ford az „enyhülés” szó törlésével nyilván régebbi elődjének, Wilsonnak a nyomán jár, aki mindjárt az 1917-es forradalom után kijelentette, hogy különböző ideológiájú államok között a békés együttélés lehetetlen, és ezzel megindította a most már több mint 50 éves harcot a szocialista tábor ellen. És miért lehetetlen az együttélés? Mert szerintük a szocializmus nem biztosítja az emberi szabadságot. A nyugati vezetők is jól tudják, hogy ez nem igaz, de emögé rejtik tulajdonképpen problémájukat. Azt, hogy a szocializmus egy ponton valóban radikálisan korlátozza a szabadságot: nem ad szabadságot a profitnak. És ez fáj.

ELGONDOLKOZTATÓ a két választási jelszónak ez a háttere. Mert ha a küzdő felek jónak látták bevetni a választási harcba az enyhü-

lés és szocializmus ellenes jelszavakat, akkor ez azt jelenti, hogy így számítanak a választók rokonszenvére. Már pedig választóik túlnyomó többsége keresztyénnek vallja magát. A helyzetet az teszi súlyosná, hogy nemcsak az Egyesült Államokban és az NSZK-ban, hanem világszerte is nagyon sok keresztyén gondolkodik így, mégpedig — jóhiszeműen. Hasonló volt a helyzet már két világtörténelmi jelentőségű eseménnyel kapcsolatban is. Az egyik a hitlerizmus, amellyel szemben sok jóhiszemű keresztyén szeme későn nyílt meg. A másik a vietnami háború, amelyet sok keresztyén jóhiszeműen támogatott, azt gondolván, hogy a keresztyén hit védelméről van szó. Most újra sokfelé tapasztaljuk az antikommunizmus továbbélését, sőt feléléését éppen egyházi körökben, s ami a legmegdöbbentőbb: sok keresztyén elhiszi, hogy erre keresztyén hite alapján van kötelezve.

AZ EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSÁNAK belső helyzete is a keresztyénségnek ezt a képét tükrözi. Hírt adtunk arról, hogy a nairobi nagygyűlésen a Helsinkai Egyezmény és az Emberi jogok címén a támadás először a Szovjetunió, azután kiszélesítve a szocialista tábor és egyházai ellen indult. Végeredményben azt kellett bizonyítani, amit a német választási jelszó alternatívája állít: „Szabadság vagy szocializmus”, vagyis hogy nincs szabadság a szocialista rendszerben. Csak arról nem akartak tudomást szerezni, hogy amit ökümenikus körökben korunk legnehezebb problémájának tekintenek, ti. a szegények és gazdagok közötti ellentét mindenütt növekszik, de a szocializmusban csökken, sőt meg is szűnik. De ennek feltétele az, hogy nincs szabadsága a profitnak. Sokan talán nem is tudták, hogy ez a háttér annak, amikor a vallás-szabadság kérdését forgatták. De éppen ez a tájékozatlan jóhiszeműség a legsúlyosabb probléma a keresztyénségben, az ökumenében.

ÖKUMENIKUS FELELŐSSÉGÜNKET világosan mutatja ez a rövid elemzés. Mert nekünk van

tapasztalatunk a szocializmusról és benne a keresztyénség lehetőségeiről és feladatairól. Különösen fontos ezt aláhúznunk most a Hazafias Népfrent VI. Kongresszusának ülésezése után. Nézetünk szerint minden hívőnek pontosan ismernie kellene a Kongresszus állásfoglalását egész terjedelmében. De hadd idézzünk belőle két mondatot: „Szorgalmazzuk a mozgalom keretei között a nemzet alkotó erőinek, a párttagok és párton kívüliek, a materialisták és hívők, a különböző világnézetű emberek tömörítését, tudatos közreműködését a politika alakításában és megvalósításában.” A másik mondat: „Mozgalmunkban mindenki megtalálhatja azt az elfoglaltságot, amelyben legjobb meggyőződése, képzettsége és érdeklődési köre szerint dolgozhat a fejlett szocialista társadalomért.”

SOKSZOR teszik fel itthon és külföldön a kérdést: egy egyszerű ember hogyan vegyen részt a nagy világpolitikában? Értelmes-e az, hogy gyülekezeteinkben olyan sokszor beszélünk világpolitikai kérdésekről, amelyek megoldásában egy egyszerű ember, vagy híveink úgysem vehetnek részt? A kérdésre a Hazafias Népfrent programja adja meg a választ. Ennek keretében mindenki megtalálhatja a maga helyét és feladatát. Képességével és tudásával pedig részt vehet az egész világra kiterjedő front harcában, amely az életért és a békéért folyik. A konkrét egyházi feladatokra nézve pedig idézzük a kongresszus vitaanyagából a következő mondatot: „A Hazafias Népfrent nagyra értékeli az egyházak haladó gondolkodású vezetőinek, papjainak és híveinek azokat a megnyilatkozásait, amelyek a munkában való helytállásra, a rendezett családi életre, a fejlett szocialista társadalmat építő haza felvirágoztatására, a népjólét emelésére, az emberiség közös javainak és kulturális kincsének védelmére, az egyetemes béke és biztonság megteremtésére ösztönöznek.” Ezt a programot segítse és támogassa mindenki, aki az életet és a békét választja.

Dr. Pröhle Károly

Az óizraeli (ószövetségi) vallástörténet struktúráinak szerepe a bibliai teológiában

I. A cím némi magyarázatra szorul. Nem a strukturalista nyelvészet vagy éppen a strukturalizmus filozófiája felől akarom megközelíteni a tárgyat, amire első pillanatban a „struktúra” szó az olvasót következtetni ösztönözhetné. Ami írásomban nyelvészet, az több mint amennyi a strukturalista nyelvészettel elérhető, mivel a nyelvet történeti-társadalmi képződménynek tartom, s vallom, hogy egy régi nyelv vagy szöveg mondanivalója nem egy előre kész nyelvfilozófia felől szólaltatható meg. A nyelvtörténeti módszer kiküszöbölhetetlen. A strukturalizmus filozófiája pedig másfelé keresi az igazságot, mint amerre átfogóan megtalálni lehet, lévén különböző változataiban ahistorikus vagy antihistorikus magatartású. Nem véletlen, hogy a strukturalista filozófia a keresztyénséget, a marxizmust¹ és az egzisztencializmust tekinti legfőbb ellenfelének: mind a három valamilyen módon, de lényegéből folyóan, „történeti” gondolkodás következménye, vagy legalábbis a történetet az élő emberi „lét” formájában komolyan veszi mint „történet” (Geschichte, Geschichtlichkeit; Geschehen). Ebben az írásban *organikus vallás-képződményeket* értek a struktúrákon; hadd mondjam ki mindjárt azt a „botránkoztató” bibliatudományi történeti igazságot (brutum factum), hogy a Biblia ószövetségi részében *nem egy vallással* állunk szemben, hanem többel; mint ahogyan az Újszövetségben is a Krisztusról szóló bizonyágtétel *többféle tanítási típusban* fogalmazódott meg. Amikor 1947-ben a „*Hogyan találjuk meg a Biblia szociális-etikai üzenetét?*” kérdéssel foglalkoztam² az ószövetségi éleletszemlélet és a róla tanúskodó források „sokrétűségéből”, sokféleségéből indultam ki és ennek figyelembevételével igyekeztem megfogalmazni különösen az *Ószövetség sajátos ethoszának* a megtalálása módját és tartalmát. A kérdés akkor is, most is csak azoknak új vagy idegesítő, akik a maguk teológiai szaktudományán belül a fundamentális jelentőségű bibliatudomány modern eredményeit figyelmen kívül hagyhatónak vélik és valahol *Richard Simon, Reimarus, Semmler, Herder, H. B. Witter, Jean Astruc* mögött maradtak el a bibliahasználatuk módszerével. Egy ilyen szűk keretben előadható vázlatban nem lehetett szó arról, hogy a sok réteget egymásról lehordjam, a fonalakat a szövegből szétfejtsem. Megtalálható az anyag a kommentárok bevezetéseiben és elemzéseiben, meg a bibliai irodalomtörténetekben (isagogica). Tíz évvel később (1957) *G. Von Rad* ragyogó kétkötetes munkája első felében, a *Theologie des Alten Testaments*¹ I. kötetében, amelynek alcíme „*Izrael történeti hagyományainak a teológiája*”, vállalkozott arra, hogy megírja külön-külön az ószövetségi történeti könyvekben egymásba fonódott hagyományfonalak sajátos teológiáit. Minthogy e műről annakidején részletesen írtam,³ a hatvanas évek során egy, a Greifswaldi Egyetemen, a szokásos ún. Északi Teológiai Napok alkalmával tartott előadásorozatomban pedig behatóan is foglalkoztam. Itt megelégedhettem azzal, hogy bármily ragyogó és a maga nemében egyedül álló könyv is, nem tu-

dom elfogadni az ószövetségi teológia kérdése *megoldásának*. A mű valójában az, ami az alcímében áll. Viszont az Egyház, amely egy ilyen „sokrétű” és feszültségekkel telített könyvből minden nap *prédikál*, a modern bibliatudomány miatt nem bizonytalanodhatik el magyarázatában, mondanivalójában — amely már a „textus” kiválasztásával kezdődik — ama ténnyel szemben, hogy az ószövetségi irodalomban nem *egy* „vallás” emlékei maradtak meg, hanem a sajátosan izraeli hit vagy vallás kibogozható tényeivel, értékeivel szemben kisebb vagy nagyobb feszültségben, vagy éppen feloldhatatlan, ellentmondásban más vallások vagy hitok is megnyilatkoznak. Még kevésbé hagyhatja figyelmen kívül a modern bibliatudomány fölvetette kérdéseket, amelyeket népszerűsítő ismeretterjesztő művek tömege hirdet magyar nyelven is. Amit a Qohelet („Prédikátor”) mond: „Minden hiábavalóság és a szellem szomjúsága” (1,14).” Az emberfiak sorsa olyan mint a barmok sorsa; egy sors az osztályrészük: amilyen egyiknek a halála, olyan a másiké; egyazon szelleme van mindegyiknek, és nem marad meg több az emberből, mint a baromból, mert minden hiábavalóság (3, 19)⁴ — inkább Buddha szájába illeték, de nem vág össze a „Kicsodám van az egekben? Kívüled másban nem lelem örömöm a földön! Ma elfogy is testem és szívem, szívemnek kősziklája és az én örökségem, te vagy, Istenem, mindörökkre... az Úr Istenben reménykedem...” (Zsolt 73,25 kk) bizodalmával, amely Jézus ajkán is visszhangzik: „Atyám, a te kezidbe teszem le életemet” (Lk 23,46). E két, csak antropológiai illusztrációhoz még annyit, hogy *vallás (hit) tekintetében* ennél szélesebben sorakoznak egymás mellé, egymás után a változatok és ellentétek. Aki az eddigiekben megakadt és inkább hagyná az egész kérdést az „Ó”-szövetséggel együtt maga mögött, hogy az „Új”-ban megvigasztalódjék, annak csak annyit, hogy az *újszövetségi tanítási típusok* is éppen elég problémát adnak föl pluriformitásukkal a Názáreti Jézus hirdette Evangéliumtól, a Jézusról szóló Evangéliumon át az Újszövetség irataiba beszűreltelt ókatolikus teológiai elemekig. Mindkét szövetségre áll az, hogy a *locus de revelatione*, illetve *locus de sacra scriptura* tárgyalásában elengedhetetlenül helyet kíván a kánon külső határánál fontosabb kérdés: *a kánon belső határának* a problémája (amellyel már *Luther Márton* szembenézett és a maga módján feleletet is adott rá a Pál—Jakab között tett döntésében vagy a „Quod Christum treibet...” principiummal). A dogmatika nyelvén szólva: a kijelentéstörténetbe nemcsak az tartozik bele, „ami a két fekete tábla között van”, hanem az is, hogy *micsoda, hogyan és mikor* került a két fekete tábla közé egy kötetbe. Nem feladatomban, hogy erre a problémára a dogmatikus vagy a gyakorlati teológus helyéről feleljek meg; de nem is figyelmen kívül hagyva őket, hanem érdekükben is foglalkozom ezzel a kérdéssel. Természetesen nem a dogmatikai teológia módszerével, nem is a reformáció óta szószerkeinken hagyományos fundamentalista-verbális-

inspirációs bibliahasználat szerint, hanem úgy, ahogyan a tárgy: „a kérdező” faggat és diktálja módszeremet: az összehasonlító vallástudomány módszerével.

Mivel meg kell értenünk egymást a belülvalókkal és a kívülvalókkal egyaránt, nem akarok egy már érintett kérdést az út szélén hagyni. Főntebb ezt írtam: „vallások”, „vallás”, „hit”. Ez nyilván bosszantja a barthianusokat, akik áldott emlékezetű nagy mesterük nyomában járva éles különbséget tesznek „vallás” és „hit” között, végtelenen szembállítva a kettőt. Barth szőröstül-bőröstül adaptálta Feuerbach vallás-fogalmát, aki minden vallást kizárólag az emberi lélek alkotásának tekintett; viszont Barth a keresztyéniséget, annak abszolútusa védelmében, kijelentésen alapuló hitként állítja szembe a vallással. Ezt, itt nem részletezett okból, a szkeptikus vagy az ateista — érthetően — sem tudja elfogadni. De a *teológiai tudomány*, sőt (legalábbis Pál athéni beszéde meg a Római levele 1—2. része óta) a *keresztyén hit* sem elégedhetik meg ezzel a merev megkülönböztetéssel.

A tudomány számára minden „vallás”⁵ megjelenésében észlelhető és leírható. De a „hit” is megjelenik: élményben, az élmény racionalizált megfogalmazásában és előadásában, ennek megfelelő kultuszban és életmagatartásban. *Élmény, dogma, kultusz, ethos* — ez a szkhéma látszik klasszikus rövidséggel és éles vonalakkal húzva Gen 28,11—22-ben: a) „álmot láttott...” b) „fölebredt és azt mondta: »Bizonyára Jahwah van ezen a helyen... mily félelmetes ez a hely... nem egyéb ez, mint Isten-háza...«”; c) „maccébának állította föl azt a követ és olajat öntött rá”; d) „és fogadást tett Jákob...”. Éppen ezért a *bibliai-keresztyén hitnek is sajátos érdeke, hogy önmagát mint jelenséget kritikailag vizsgálja, sőt összehasonlítani engedje. Ezt teszi egyebként minden tudomány is magával és ezt kell tennie a hittudománynak is. Ez a teológiában sokfelé még a mai napig is túlnyomórészt az általános vallástudomány módszereivel dolgozó teológiai szakok, elsősorban a bibliai tudományok és az általános vallástudomány szakcsoportjának hálátlan vagy éppen ócsárolt munkaköre; a teológia nálunk egészében még nem adaptálja a tudomásulvételén túl a belső párbeszéd erejéig az általános vallástudomány módszerével végzett teológiai munkát. Pedig a keresztyén teológiának nem lehet célja a bevonulás egy önkéntes dogmatikai gettóba, hanem Pál apostol nyomaiba lépve meg kell kísérelnie azt, amit Pál tett az Evangéliumért: „mindeneknek mindenné lett” (1 Kor 9,19—23). Az összehasonlításból, amely a történetlélektan, morfológia, fenomenológia és vallásszociológia területén a legjobb módszer mind a sajátosnak a megtalálására, mind a nonszajátosnak és idegennek az elkülönítésére, sok jó és gyakorlati kihatású, értékű megoldást teremhet gyümölcsként más teológiai szakok és az egyház élete számára.*

II. A feladat. — A „sokrétűség”-gel jelzett „több vallás az Ószövetségben”⁶ problémának a szemébe nézve, annak a kérdésnek szeretnék végére járni — mert végeredményben erről van szó —, hogy egyfelől lehet-e ily tények tudatában „*ószövetségi teológia*” diszciplína, amely szerves kapcsolatban áll az „*új-szövetségi teológia*” diszciplínájával, másfelől milyen összefüggésben áll ez a kettő egymással? Hiszen az egyház kritikai magáraeszmélésének: a dogmatikának — az egyház igazságkereső, kritikai, tanítói és istenedicsérő funkciójának (Barth, Vogel) — nélkülözhetetlen „anyagi” föltételeit szolgáltatják a bibliai tudományok, amelyekhez képest minden egyéb tudomány a dogmatikai és gyakorlati fáradozás szempontjából ephemer, másodlagos fontosságú. Vannak, akik von

Rad grandiózus munkája után úgy vélik, hogy régi típusú bibliai teológiáról, egyáltalán bibliai teológiáról nem lehet szó,⁷ csak bibliai vallástörténetről. Szerintem von Rad könyve a maga nemében egy külön műfaj (ezt az első kötetéről állítom különösen), amely a bibliai irodalomtörténeti elemzéssel kifejtett sokféle „forrás”-anyag mindegyikének megírta a „teológiáját”. Valahol egy teológiailag igen kibővített *irodalomtörténet* és egy igen szélesen irodalomtörténeti „forrás”-pillérekre — bocsánat a képzavarért! — helyezett ószövetségi *vallástörténet* között helyezkedik el. Sajnos, a bibliai teológiának azt a sajátos feladatát, amelyet a *rendszeres teológia* szolgálatában kell teljesítenie, ez a mű nem tudja betölteni; semmiképpen sem pótolhatja még az *Eduard König, Ludwig Köhler* és kivált a *Walther Eichrodt* stb. munkáit: *az ószövetség sajátos mondanivalójának rendszeres formában történő leírását*. Érthető ugyan, hogy G. von Rad lélekzetelállítóan szép alkotása nyomán bőven vannak, akik lemondanak arról, hogy az Ószövetségben belül valami sajátosat, egy eligazító „principiumot”, egy sugártörései érzékeltetésével bizonyítható „láthatatlan kristálytengelyt” keressenek, amely köré az ószövetség hitének alapvető verbális hordozói, szavai, fogalmai, vagy héber szellemben szólva „nevei”, a kristálytengely erejével kapcsolják magukhoz a kifejező eszközöket, és „rendet”, értelmet”, „bölcsességet”, „belátást” adnak egymással alkotott összefüggéseikbe. Ilyenféle visszatérő találatok pl. a ThSz egy régebbi évfolyamában megjelent cikknek abban az óvásában is, hogy „*ne keressünk hermeneutikai principiumokat az ÓSz. magyarázatához*”. A principiumalkotás bűne (sic!)^{7a} mindig ott kísértett a keresztyén teológia kétezeréves története folyamán. U. i. a principium és a rendszeralkotás szorosan együtt tartoznak. A principium és a rajta alapuló, azt kibontakoztató gondolati rendszer hézag nélküli valóságértelmezést akar nyújtani, a teljességet akarja adni... A protestáns teológia éppen a mi emberöltőnkben tanulta meg újra, hogy éppen az által marad teológia, ha alázatosan lemond a szisztéma-alkotásról... Nem kérdezem meg, hogy miért vannak a protestáns teológiákon szisztematikai teológiai tanácskékek és mivel foglalkoznak azokon, ha nem a keresztyén hit és etika *rendszeres-összefüggő* előadásával, hanem inkább a „principium” szóhoz térek vissza, amelynek éle a cikkben nyilván egy módszeres bibliai teológia ellen is irányult. Én a „principium” szónak a bibliai „*in principio*”-en *arché-bre'sit* jelentését veszem tudomásul, nem azt a görög-római filozófiai terminus technikust, amellyel a János-Evangélium is polemizál. A vallás, a hit életében az eseményeknek és a gondolatoknak, a „nevek”-nek⁸ kezdetük, kibontakozásuk, történetük van. Ezt következetesen végignyomozni és a legjobb magyar állandó megfelelőjüket megadni teológusi és tudósi kötelesség. A történeti kutatásról pedig elemi fokon tudjuk, hogy vele a „teljességet adni” — még a tegnapi napét sem! — sohasem lehet. A kezdettől fogva *töldöt*-ről *töldöt*-ra, azaz genezisről-genezisre lépdelnek az események; a mi dolgunk a nyomkövetés, az elágazások, megtorpanások, visszafordulások megállapítása és főleg a *sajátosan izraeli* nyomának a végigjárása. Az elvtelenségéből vagy épp a rendszer- és módszerellenességből — a semmiből — sok jó nem jöhet, de annál több zűrzavar, fogalomcsúsztatás, szó- és jelentés helycserék karusszelje, amelynek közepette a zavarosból mindig ki lehet halászni az opportunizmus csákjával a legkifizetőbb gondolatokat „biblikum”-ként. Különösen, ha valaki egyszer komolyan val-

lotta vagy legalább is úgy mutatta, hogy *lehetséges egy rendszerbe szedett ószövetségi bibliai teológia*, az emberek az ilyen tudományos változásokat az etikai memóriában támadt konjunkturális zavarokkal hozzák összefüggésbe. A legelégteletlenebb módszer is jobb a legjobb módszertelenségnél, mert értelmes ember a tévedések belső logikáján is el tud igazodni, a semmi-principium azonban hallgatás és kód, mégha kiáltva kiált és színesen szíporakázik is.

Az izraelita-zsidó (ószövetségi) és két-szövetség-közi bibliai vallástörténet Izrael népének Jézus Krisztus előtt lefolyt vallástörténetét írja le. (Ez az *ad quem*-elhatárolás Jézus Krisztusig az izraelita-zsidó vallástörténetben, amelynek kibontakozása nem szűnt meg Jézus föllépésével, csak a keresztyén teológia szempontjából jogosult.) A leírás igyekszik az „eredet” kérdésére a történettudomány keretein belül fényt deríteni, annak sajátos gyökereit feltárni és az ókori kelet egyéb vallásainak fonadékaitól az összehasonlító vallástudomány módszerének segítségével úgy megkülönböztetni, hogy *Izrael vallásában a sajátosat, a tipikusait, a habituálisait megragadhassa* és azt minden változása során, egész történelmi útján végigkísérhesse. Egyszerre ügyel tehát Izrael életének és vallásának az egész ókori kelettel, közelebbről szűkebb kanaáni környezetével meglévő minden összefüggésére, mindenekelőtt azonban a sajátos vonásainak megállapítására. Az összehasonlítás célja tehát nem a (sokszor vádként emlegetett) „*nivellálás*”, hanem a *sajátosnak* minden koron át megmutató, gyarapodó és kibontakozó voltában történő fölmutatása. Ennek során jut az általánosságban így összefoglalható eredményre: *Izraelnek van sajátos vallási kezdete*, amely korábbi a történetileg megfogható egységes „Izrael”-népénél; ez az „*alapítás*” nem érthető a történeti háttérrel nélkül; a sajátos izraeli hit története során fordulatókat élt meg: disszimilált és asszimilált képzeteket sajátos jellegének elvesztése nélkül; de sajátos jellegének megmaradása több évszázados küzdelemben sikerült csak. E roppant feszültségekkel telt vallástörténetben megmagyarázható okokból magán a sajátos törzsen is támadtak mellékhatások, elszáradt ágak, kerültek rá oda nem való oltványok. E „*sokrétűség*”, az egy népen belül sajátosnak tűnő vallásnak *polarizálódásai*, ma már többé egymással össze nem egyeztethető alakulásai mutatkoznak mindvégig, kivált a babiloni fogságot követő emberöltőkben. Ezek az ellentétek azonban kiindulásukban a fogság elé, közelebbről a királyság intézményéig és a templom építéséig vezethetők vissza. Érthető tehát, hogy akad szakíró, aki végleg kiállításal tartja az ószövetségi bibliai teológia műfaját és megelégszik a vallástörténet periódusról-periódusra menő tárgyalásával vagy egy minden módszer eklektikus kóstolgatása után a lokális exegézisben vagy a Szentlélek sugallatának vélt saját gondolataiban reked meg. Én úgy vélem, hogy Izrael vallása-hite a bibliai korban minden ellentmondásossága ellenére is egy „*genezisből*” fakadó „*organizmus*” élete, amelynek tudományosan megállapítható mind a sajátos, habituális jellege, mind pedig meg lehet okolni azt is, hogy az Ószövetséget miért tarthatja *három* világvallás a maga előzményének. Csak éppen a keresztyénség az Újszövetség, a zsidóság a Talmudban kikristályosodott hagyománya, az iszlám pedig a Muhammad ó- és újszövetségi törmelékes ismereteit, egyházismeretét a Qur'an értelmében magyarázza.

Eppen ezért a *bibliai teológia* elengedhetetlen és szükséges *leíró-rendszerező, történeti, nem értékelő-dogmatikai* teológiai diszciplína, a „speciális vallás-

történet” egy igen fontos ágának a „*rendszerezése*”. Ha az ember egy meghatározott fenyőfáért megy az erdőbe, már nem szed össze tücsköt-bogarat, hanem a habituálisnak, a sajátosnak ismeretében tudja, mit és hogyan kell csinálnia. Akkor már nem az erdő keletkezésének a történetét kutatja, hanem egy kitűzött feladattal az elkülönítés útján végez módszeresen. A vallástörténet során kiderült „*sajátos jelleg*” — néhány uralkodó és uralmon maradt teológiai gondolatról van szó —, tehát a tipikusait és habituálisait, *magából a tárgyából vett* (!!!) eligazító iránytű („*principium*”) segítségével megkeresi, azután megállapítja a „*nevek*”, a „*fogalmak*”, „*teológusmenon*”-ok között az összefüggéseket és *rendbe szedi* őket. Ezek között egy sajátos hitvilág „*összefüggési rendje*” uralkodik, amelybe nem tudunk behatolni a nyelvnek összehasonlító sémi nyelvészeti és nyelvtörténeti ismerete nélkül. Az elburjánzó, egyre modernebb, átértelmező, könnyed fordítások pedig inkább elzárnak tőle, semhogy közeledni engedjenek a „*nevek*” eszmei tartalmához. Ebbe a történeti folyamatba beletartozik „*a Názáreti Jézus élete, útja, tanítása, feltámadása*” és „*az ősgyülekezet*” alakulása is. Egy biológiai organizmust sem az első sejtjében ismerem föl „*teljes valójában*”, hanem csak felnőtt élőlényé kiteljesedésében. Tehát mintegy rangrejtve, némán, semmiféle „*krisztológiai visszavetítés*”-nek erőszak-tétellel alkalmat nem adva, van benne a kifejlődött a kezdetben. Az ószövetségi vallástörténet értelmezéséhez — erről tesz bizonyosságot a három világvallás — jogigényt támaszt a Nagy Zsinagóga és a késői zsidóság, Jézus Krisztus és az ősgyülekezet, meg Muhammad próféta Qur'an-ja és az iszlám. Keresztyén teológusként azt mondhatom, hogy nekünk ad legtöbbet az Ószövetség és mi állunk hozzá legközelebb, HA... De itt már nem folytatom ezt a gondolatmenetet tovább. Dogmatikai közhelyek helyett vallástudományi fejtegetések felé fordítom olvasóim figyelmét.

III. *Miben és hogyan segíthet az általános vallástudomány az ószövetség struktúrájának fölismerésében és szétválasztásában?* Ez a kérdés hatásaival túlnyúlik az ószövetségi és egyéb bibliai tudományok területén. Tudjuk, hogy az Ószövetség iratcsoportjai Jézus idején a zsidóságban *különböző fokozatban* voltak kánoni tekintélyűek. Jeruzsálem pusztulása után (Kr. e. 70) a maradék zsidóság tudósai a galileai Jamnia akadémiáján régi kéziratok alapján megállapították a Biblia (Ószövetség) mássalhangzós szövegének végleges formáját és a *kánon* terjedelmét.⁹ Ebből számos, korábban forgalomban volt szentírat kimaradt, amely azonban az alexandriai hellenizált zsidóság iratgyűjteményében javarészt, ha görögül is, de megőrződött. Mivel az eredetileg zsidó származású és sémi nyelvű ősgyülekezetben hamar többségre jutottak a hellénül beszélő és gondolkodó zsidók, majd a görög-római „*pogányok*”, és ezek továbbra is használták a Septuaginta fordítást, sőt lassan az vált a Bibliájukká, a zsidóság — történelmi joggal és megokoltan — terjedelme tekintetében elhatárolta magát ettől a görög kánontól, mert az sok olyan elemet tartalmazott, amely ellenkezett a zsidóság kialakult normatív tartalmával,¹⁰ de — hozzátehetjük — azal is, amit Jézus és az ősgyülekezet hirdetett.

A görög ószövetségi kánon következményei végzetesek lettek: az egyház lélekben elszakadt az *ószövetségi valóságtól*. Az elszakadás ugyan már a babiloni fogság után magában a zsidóságban megkezdődött: a prófétáktól elidegenedés, a parszi dualizmus és az apokaliptika meggyökeresedésével. A Barnabás-levél,

amely Kr. u. 70 és kb. 135 között keletkezhetett, drámaian mutatja a zsidóság és a kereszténység szétválását. Természetesen nem Pál kísérőjétől származik e levél, hanem egy közelebből meg nem állapítható, már a gnózis nagy válságát előrevetítő és előkészítő irat. Úgyszólván teljesen az Ószövetséggel, helyesebben az ószövetségi iratokból összeállított testi-móniákkal, az Újszövetségre alig utalva (látszik, hogy a „Biblia” akkor még az „Ószövetség” volt!), dolgozik; a hellénista zsidóságtól átvett allegorikai és tipológiai magyarázattal az ószövetségi iratokból mindent a zsidóság ellen fordít: kizárja őket Isten „szövetségéből”. Azt tanítja a peritóméról, hogy gonosz démon megtévesztő tanítása; az ételszabályokat azzal magyarázza, hogy a zsidók azokkal igazolták kapzsiságukat (a sas és más ragadozó állatok evésének ószövetségi tilalma szerinte azt jelentené: ne légy ragadozó; a zsidók viszont ebből azt vezetik le, hogy verekjék nélkül és istentelenül miként raboljanak és vetköztessenek le másokat, miközben a törvényt megtartják (pl. Barn 10,4)... A nyúlevés tilalmát helyesen a pederasztia tilalmára kell érteni... stb. Ha ehhez hozzávesszük még azt, hogy amint a kereszténység elhagyta szülőföldjét, óriási méretekben megindult a hellénizmus területén szinkretista keveredése a kor vallásos képzeivel, a misztérium-kultusszal, a mitológia és kultusz nyelvezetének átvételével.¹⁰ Hamar eljött az az idő, amikor az egyházatyák a logoi spermatikoi ideájával egyenest integrálni igyekeztek a kereszténységen kívüli vallások kereszténységhez hasonló elemeit.¹¹ Ez az egész kegyesség már individualista, és amennyiben közösséget alkotott, egyleti jellegű volt. Nem véletlen már az újszövetségi iratok erős individualizmusa, az ókeresztény gyülekezeteknek az antik vallásos egyesületek mintájára lassan történő átalakulása a monarchikus episzkopátuson át a birodalmi nagy egyházig, a „két birodalom” primitív, de masszív teológiájával. Az ösgyülekezeti asztalközösségből az episkopos és segédlete által celebrált misztérium-lakoma lett.

Markion, ez a genialis, de nem kevésbé veszedelmes római presbiter már egészen gnósztikus, és logikusan pontot tett a Barnabás-levéiben és egyéb hellénista-keresztényen irodalmi termékekben előkészített totális antijudaizmusra és az antik pogány „antiszemitizmus” egyházi adaptálására. Végiggondolta az antijudaizmust és antiszemitizmust, ennek következményében elvetette az Ószövetséget, megtagadta annak Istenét is, és egy gonosz demiurgosznak nyilvánította a Teremtőt, aki nem Jézus atyja. Az akkor már forgalomban volt, de kánonná még egybe nem fogott újszövetségi iratokból Lukács evangéliuma és néhány páli levél megkurtított formájából Markion megalkotta az első „keresztjén” kánont és valóban igazán „új”-szövetséget. Radikalizmusa arra volt jó, hogy az egyházat rádöbentse a veszedelemre. Markiont és a gnózist nagyjából elhárították, de nyomai máig megmaradtak az egyházaknak az Ószövetséggel tartott kapcsolatuk alakulásában, különböző és a teológiai antijudaizmusnak sokszor az antiszemitizmus és zsidóüldözés fokáig hevült őriztetésében.¹² A viszonyulás az Ószövetséghez változatos: a) a teljes elutasítás (Markion; Deutsche Christen); b) a megtartása, de az allegorikus és tipológiai írásmagyarázattal együtt, amelynek segítségével a választott népre és az istenországra vonatkozó minden ígért átruházódik az egyházra, „a lelki Izraelre”, a történelminek pedig csak az ítélet és bűnhődés marad; c) egy alacsonyabb fokú vallástörténet dokumentuma; d) egy kijelentéstörténet előkészítő prologusa. Mind-

ezebből következnek azok a megoldások, amelyek az Ószövetség sajátos üzenetét a priori antikválják. Ennek további következménye, hogy az ószövetségi társadalom léte és etikája és a kijelentéstörténet teljesen háttérbe szorul az ún. messiási próféciákkal, vagyis a Messiásra vonatkozó szórványos jóvendölésekkel szemben, amelyek az egész gyűjteménynek százalékban igen kis hányadát, még csak 1⁰/₀-át sem, alkotják. A társadalmi és etikai, a történeti és vallástörténeti szempontok elhanyagolása azután az Újszövetség értelmezése közben fejt ki káros hatását, holott az Újszövetség mindenestől föltételezi az Ót. Jézus nem jött a törvény és a próféták eltörlésére, hanem a végső következményeik fölmutatásáért. Ezért vallástörténetileg is, kijelentéstörténetileg is éppen Krisztushitünk alapján a régi és a megújított szövetség irodalmát egyetlen történeti és vallási dokumentumként kell kezelnünk.¹³ Nincs ugyanis olyan érv az Ószövetség ellen, amely logikusan alkalmazva egyben nem találná szíven az Újszövetséget is.

Nem részletezem azt a kérdést sem, ami közvetlenül az ószövetségi teológia szomszédságában van és minden lehető újszövetségi vallástörténet és teológia alapkérdése is, hogy ti. az Evangéliumot Jézus maga anyanyelvén — arámul és héberül —¹⁴ hirdette meg, hogy legősibb hagyományozása sémi nyelven történt, hogy legjelesebb hirdetője a pogányok között rabbinusi képzettségű zsidó ember (Pál), legmélyebb megszólaltatója írásban papi rokonságú zsidó ember (János) volt. Alapvetően fontos tehát, hogy az újszövetségi iratok felé ószövetségi hagyatékunkkal, gondolati kulcsaival közelítünk-e és a hellénizmus hatásáról csak ott beszélünk, ahol arra nyilvánvaló bizonyosságunk van; hogy fölismerjük-e a koiné speciális újszövetségi változatában a fontos görög szavak jelentős részének ideogrammatikus jellegét (tükörfordítással vagy más úton keletkezett egyezményesen elfogadott jelek, ószövetségi vagy egykorú zsidó teologumenonok aequivalens = egyenértékű jelzései). Ebből a szempontból is nagyon fontos, mivel és hogyan közelítünk az Ószövetségből az Újszövetség felé. Jézus személyisége történeti értelmezésének helyessége ezen múlik,¹⁵ s ezzel a teológiáé is.

Mind ezek a tények arra ösztönöznek bennünket, hogy a kérdéshez először az általános vallástudomány leíró módszerével nyúljunk hozzá. Ennek nem lehet akadály a vallásos meggyőződés, mert a vallás vagy hit, vallásnéküliség vagy hitetlenség kérdésében a döntések nem tudományos jellegűek, hanem a döntés személyes és társas existenciális visszhang, létel ráfelelés arra, amit a transzcendencia, a szent-séges, az egészen más „mond” és a „kijelentés” közelségében az ember ad. Mivel a bibliai hit eminenter egy történeti processzus végigkísérése során keletkezik, ennek a processzusnak pedig a mozzanatai a történelmi immanens-kausalitás összefüggésében helyezkednek el (ha ugyan egyáltalán a legkézzelfoghatóbb természettudományok területén is vitathatatlanul végigvezethető az immanens kausalitás elve),¹⁶ azért a keresztény hit is fölöttébb érdekelt a történeti összefüggések átlátásában, mert a történelem immanencia nem a transzcendencia ellenéte, hanem — számunkra — megnyilvánulási helye. Különbözik nem beszélhetne a teológia „az Ige testetöltéséről”, ensarkosis-áról, enanthroposis-áról, incarnatiojáról.

IV. Az általános vallástudomány itt szóbjavó segítő szolgálata szempontjából tekintsük át diszciplínáit.¹⁷ I. Az első csoportba tartoznak a vallás történeti-történelmi valóságával foglalkozó tudományok: 1. a vallástörténet (a) speciális vallástörténet, b) egye-

temes vallástörténet]; 2. a *valláslélektan*: a vallás történéseinek vizsgálata (a) az egyéni lélektan, b) a közösségi lélektan szempontjából). — II. A *vallás lényegével* foglalkozó második csoportban elsőnek következik 3. a *vallásfenomenológia* (a szorosabb értelemben vett összehasonlító vallástudomány, vagy morfológia, vagy tipológia), amely szintén nem értékelő, hanem leíró tudomány: az első csoportban említettekre alapítva a vallás sajátos *jelenségvilágát* vizsgálja típusok, alakzatok, általános törvényszerűségek megállapítása céljából, hogy megkülönböztesse a vallás *sui generis* jelenségeit az emberiség egyéb szellemi és társas jelenségeitől (pl. tudomány, művészet stb.); a vallás „lényegét” — „jót” és „rosszat” — leírja, anélkül, hogy értékelné vagy választana ebben a jelenségvilágban. Az értékelés 4. a vallásbölcselet dolga, a vallás történéseinek és jelenségvilágának az ismerete alapján a vallás(ok) értékével és igazságával foglalkozik. — Újabbán I.1.2. és II.2. alapján még egy leíró jellegű diszciplína alakult ki, 5. a *vallásszociológia*,¹⁸ amely a történetből és jelenségvilágból különösen a vallás(ok) társas formában való megnyilvánulásával, társadalmi hatásával, illetve a vallás(oka)t körülvevő társadalomnak a vallás(ok)ra gyakorolt hatásával és összefüggéseikkel foglalkozik, természetesen ugyancsak leíró módon. Tehát nem tévesztendő össze a szociográfiával vagy a szociológiával, mert valójában csak a vallás lényegét leíró tudományoknak egy, a nagysága miatt önálló terület.

E szerszámok közül a 4-nek azonban már *értékelő*, azaz *dogmatikai-világnézeti* jellege van, ezért a dogmatika prolegomenái közé tartozik. Egy vallásnak csak jó vagy rossz *leírásai* lehetnek; ez hozzáértés dolga. *Vallásbölcselet* viszont annyiféle, ahány világnézet vagy dogmatika; ez egzisztenciális döntés kérdése.

E tanulmányban munkánknak a legfontosabb részében — a történeti folyamat ismerete föltételezésével — a *vallásfenomenológiai szemléleti mód heurisztikai* (rávezető eszközként történő) alkalmazását kíséreljük meg. A „vallás” önmagában („an sich”) nincsen; olyan elvont, összefogó fogalom, mint ahogy a természetben sincs önmagában való „fa”, „virág”, „madár”, hanem tulipán, fenyő, galamb stb. De azért az idézőjelbe tett szavak hallatára mégiscsak megjelenik tudatunkban a jelzett dolgok szkhémája, morphéja, a „növénynek” vagy a „madárnak” — goethei kifejezéssel élve — „a morfológiai alaprajza”. Ez eszközeinknek a használatában egyszerre int óvatosságra és bátorít közös törvényszerűségek keresésére növény és növényvilág, madár és az egész madárvilág, egy vallás és a többi vallások között. Az *általános törvényszerűségek ismeretével*¹⁹ birtokunkban van az a tudományos kutatói szerszám, amellyel a sajátosat az általánostól, vagy egy közeli, de nem sajátostól megkülönböztethetünk. Segítségével megállapíthatjuk, hogy egy mozzanat valamely vallás életében az alapításából folyik-e, a gazdagodása vagy növekedése összhangban van-e az alapításával stb.

Az összehasonlító vallástudomány tudomást vesz ugyan az ún. „primitív vallástörténeti kategóriákról”, mindazonáltal főképpen a nagy kultúrákkal összefüggő vallásokkal foglalkozik, mert csak ezeknek az *irodalma* ad objektív lehetőséget arra, hogy minden vallást úgy értelmezzünk, *ahogyan a hívői hitték, ill. hiszik*. Az írott dokumentumokkal rendelkező vallások hozzáférhetőbbek. Legmélyebb benyomást tesz ráink először az *analógiák* tömege; a vallásos kifejezőmódok állandósága a legkülönbözőbb vallások éle-

tében, amelyek között *genetikus kapcsolat* sokszor egyáltalán nem tételezhető föl. Egy másik jelentős közös mozzanat az ún. „*alapítás*” ténye, egy *kikristályosodás*, amelynek láthatatlan tengelye a szenteségesnek, az egészen-másnak, a numinózusnak, tremendous és faszcinózumnak egy újfajta megélése, a transzcendens egy új érintkezési pontjának a fölfedezése, egy új „*kijelentés*”. A kikristályosodás után, majd kivált az alapító távozása után, részben *elhívottak*, részben *hivatások* kezébe kerül az új át-törésnek az életmenete, akik az *elmélyedésről* és a *stabilizációról* gondoskodnak. Az idők folyamán kialakulnak a *tradíciók* tanításcseppjeiből a tanpatatok, ezekből végül egy folyam válik sok hordalék-szigettel, amely már egyre több idegen anyagot visz magával. A tradíció elburjánzása hívja létre a vallások életében a *reformációkat*. A történeti vallások át-lépése geográfiai és etnográfiai szülőföldjük határán az *asszimiláció*, *szubsztitúció* és *izoláció* jelenségeivel jár együtt.²⁰ Végül nem példátlan az a vallások történetében, hogy egykor virágzó *vallások elhálnak*, mégha csak egy bizonyos területen is, olykor nem is minden erőszak nélkül, mint például a dinamikus, „szentháborús” (*dsichad*) iszlám hódítók talpai alatt a kereszténység, a hinduizmus jelentős területei, belső Ázsia sámáni vallásai, Kína vagy az indonéziai archipelagos különböző vallásai. A történeti vizsgálat és az összehasonlítás az *általános értelemben vett „tipikus”* és a *sajátosan, egyedien, „tipikus”* vagy más szóval *habitualis* fölismerésével ajándékozhat meg bennünket, aminek ismeretében előre sejtethetjük, hogy egy-egy vallás hívének, az alapítása és tradíció-ághoz tartozása alapján egy előtte álló rituális vagy etikai kérdésben hogyan kell(ene) reagálnia.

V. Az összehasonlító vallástudomány alapján három *tipológiai polaritást* szoktunk megkülönböztetni (polaritás-ellentétesség, ellentét; valamely eszmerendszeren belül keletkezett ellentétes sajátosságokon alapuló feszültség); ezek „*ősjelenségek*”:

1. A *vallástörténeti polaritás ősjelensége*: az alapítás és a későbbi tradíció, illetve a *tradíció és a reinterpretáció vagy reformáció* feszültsége (a kereszténységen belül „a katolikus—protestáns” ellentét). Miután a „katolikus—protestáns-polaritás” jelenségét a vallásoknak az életében *H. Frick* gondosan feldolgozta a *Kairos-Jahrbuch* 1926. évi kötetében,²¹ mellőzhetem a példákat. Általában arról van szó, hogy a kegyelem és a kijelentés megmarad-e kegyelemnek, vagy pedig az ember hatalmába keritheti és manipulálhatja azt; ez utóbbi ellen tiltakozik a „protestáns” pl. az indiai *bakhti*-kegyesség talaján, amelynek a lényege a *prapatti* a „hívő ráhagyatkozás”. Ehhez kapcsolódik a „protestáns” értelmezés, amely mind élesebben tagadja az „eszközök”, a „cselekedetek” érdemszerző szerepét: puritán, laikus kegyes élet, a hétköznapi dinamikus szolidaritásának magatartása. A másik póluson nem vállalják a hitnek egyetlen mozzanatra: a hívő és bizodalmas *ráhagyatkozásra* szorított lényegét (*prapatti*); ott őrzik, de szüntelen fejlesztik is a „tradíciót”, amelynek ápolója a *yogin*, az indiai szerzetes; a sztatikus, rendi életforma a kerete. Így alakult ki az „északi iskola”, a *vadakalaik* („katolikusok”) és a „déli iskola”, a *tenkalarik* („protestánsok”) irányzata. Példázat fejezi ki igazságukat: „*a majom-út*” és „*a macska-út*”. Arra a kérdésre: hogyan üdvözüln az ember? — a déli iskola ezt feleli: Mint a (még vak) kis macskák; úgy menekülnek az égő házból, hogy az anyamacska fogvaival kihordja őket a tűzből a biztos helyre. Az

északi iskola szerint viszont úgy, mint égő erdőből a kis majom: a kis majmok maguk is belekapaszkodnak anyjuk bundájába (vagyis együttműködnek az üdvösségért) mind a négy lábukkal; az anyjuk pedig ágról-ágra lódul velük, míg egy tisztásra nem ér. Ennek értelmében állították össze „A tizennyolc különbség” hitvallás-szinopszistát, amely mindenestül a XVI. század reformációs-ellenreformációs polemáira emlékeztet. „A kegyelemnek nincsen ára, szabad az és ellenállhatatlan” contra „Az isteni kegyelem kiérdemelhető”. A részletekbe itt sem bocsátkozom, mert Rudolf Otto ezt a kérdést már nagyon jól feldolgozta.²² Csak arra emlékeztetek hogy Luther Róma 3,28-at a görög szövegtől kissé eltérve így fordította: „... allein aus Glauben” (sola fidei). A polaritás természetesen több más ponton is megnyilvánul az egyiknek eszménye a szerzetes vagy a rendi nemes (szamuráj), a másiké a világi hivatásban betöltött emberség. Ezek közül csak azt emelem még ki, hogy a „protestáns” típusban a kultusz és ritus helyett a kegyelemre adott felelet a *hálában* nyilvánul meg, ez minden jócselekedet forrása és értelme (Heidelbergi Káté!); következménye tehát az ember-társért végzett szolgálat.

2. A valláslélektani polaritás ősjelensége: a próféta vagy hívő — és a misztikus kegyesség feszültsége. — A próféta vagy hívő kegyesség a világ felé fordul, küzdelembe száll vele szolidaritást vállal Isten és az ember ügyével, küzd „magával Istennel is”, mint Jákob a Jabboq gázlójánál, de küzdelme vége: „Nem bocsátalak el, amíg meg nem áldasz”. „Legyen meg a te akaratod.” — A misztikus kegyesség befelé fordul, elfordul a világtól, egyetlen témája van: *deus et anima*. A találkozás színhelye az *anima*. Hogy ez ne zavartathassék meg, le kell húzni minden függőnyt a világ felé (a három-majmos-szobor Indiában ezt ábrázolja: egy a szemét, egy a száját, egy a füleit fogja be). A találkozás *misztikus unio*, maga az üdvösség. Tiszta típusban ritkán jelenik meg, legtöbbször arra jut el az ember, hogy az életét megossza a belső *unio mystica* és a világ között, ez utóbbi birodalomban meglehetősen szabad kezét kapva.²³ Következésképpen *végiggondolva* („Isten, nem lehetnél, ha nem lenne lelkem, amely érez és gondolkodik”) *minden misztika ateizmusból vezet*. A buddhizmus őseredetében pesszimista típusú *ateista* és determinista létfilozófia, amely csak története során hempergett meg a környezetének valójában már maga mögött hagyta vallásainak a porában és vált újból „vallássá” (ezért jogosult a buddhizmust a *vallások* történetében tárgyalni, egyébként a quasi-vallások közé tartozik: totális létértelmező igénye alapján.)

3. A vallásbölcseleti polaritás: az isteni szimbolizálása térben vagy időben, tehát „az Istenről való beszéd kérdése”. — Minden beszéd Istenről szükségképpen nem lehet adekvát hanem *szimbolikus* („atya”, „bíró”, „pásztor”, „fiú”, „völegény” stb.). A *személyiség* azonban több mint pusztán térbeli: *él, történik*. Nem a térben megnyilatkozó — vegetatív vagy sziderikus — természeti erő és nem helyhez kötött mana vagy fetis. Ami térbeli, az kultusszal „befogható”, kultiválható, manipulálható, helyhez kötött, ritusaihoz kötött, befejezett, „örök”. Minden vallásban folyik az intellektuális küzdelem a bizonyosan megtapasztalt, de megfoghatatlannak a *fogalmi befogadása*ért, az irracionális-egészen-másnak a racionalizálásáért. Ez szimbólum útján történik; és az éppen olyan jogosult, mint pl. a modern fizikának a szimbólum-használata. Amit ezen az úton az ember tehet, nem több, mint a lehető legjobb ideogram

alkotása, annak minden kockázatával együtt. Az Újszövetség Jézusa a kibeszélhetetlen „istenországaról” *elbeszélő példázatokban* beszélt; az apokaliptika fantasztikus térbeli képekben, mitikus állati és egyéb szimbólumokban. A vallásos nyelv szükségszerűen képes beszéd, a képek viszont szükségszerűen oszlanak két csoportra: vagy a térből, vagy az időből (történelemből) valók. A polaritás feszültsége ezen a területen — amelyről fentebb említettem, hogy az értékigazságok keresésének és az egzisztenciális döntéseknek a területe — *alternatívává* pattan szét, amelyben „katolikus” vagy „buddhista” architektúra és „prófétai” vagy „protestáns” dinamika áll szemben egymással. Jézus szinoptikus példázatai egy-egy történéssel tanítanak. „Egy embernek volt két fia...”; csak a János evangéliuma képei közelednek látszólag a tériesség felé, de az organikus élettal összefüggenek, ezzel azonban itt nincs időnk foglalkozni. Az utolsó vacsorán Jézus egy eszkatológiai jellegű példázatos cselekményt végez: halála jeléül megtöri a kenyeret és körülnyújtja a serleget, azzal a felszólítással, hogy így emlékezzenek halálára, „*miglen eljövend*”. A misztériumvallások hatására az úrvacsorából *átváltozási misztérium-csodává* Jézus Krisztus *testben megjeleníthető kultusztárggyá* vált, amelyet fölmutathatnak, szentségtartóba helyezhetnek, amely ott localiter imádható. A próféta (evilágiságával egyszerre eszkatológiai kegyesség („... halálát hirdessétek, míg el fog jönni”) nem egyeztethető össze az előre vett, „megjelenített”, tehát *időtlenített, és tériesítve rendelkezésünkre álló* Krisztus-test („hoc est corpus meum”) fogalmával. Nem véletlen az, hogy az ószövetségi JHWH-istennévként Exodus 3:12 k-k-ben található értelmezése a nyilván ősbib *Jáhú* (**Jáhúwá*) névnek dinamikus, történelmi értelmet adott és a *hwh-„lenni”* (nem az *esse*, hanem a *fieri* értelmében), „*történni*” gyökből levezetve „megigésítette”.²⁴ Így lett a misztikus eksztázisban táncoló dervisek ajkán még ma is fel-fel hangozó *já-húwá!* (-Hah, ő jelen van”) kiáltásból egy futurum alakú verbális-mondat-név, egy eszkatológiai telítettségű ígéretes „név”: *Jahwáh-*, „*Ő velünk lesz, Ő történni fog*”. A Jahweh-név értelmezése az egyiptomi szabadítással kapcsolatban egy olyan ígéretet indított e névvel az útjára, amely — noha Jézus nevével feltöltődött (Fil 2,10) — még ma is nyitott.²⁵ Izrael legitim hitvilágában az alapítás elve jön mindig a néppel együtt, az Alapító pedig előtte jár a népnek és számonkéri az alapítást. Ennek a „becementezésé”-t egy kultikus rendszerbe a próféták nem tudták elvieselni.

Mindezeknek megvilágítása után térhetünk rá mostmár a címben fölített kérdés megválaszolására.

VI. Jóllehet az utóbbi években néhány eredménytelen támadás hangozott el a *brit-„szövetség”* jelentése és szerepe ellen is, meg e képzet régi volta ellen is, ezeket — az ószövetségesek óriási többségével együtt — alaptalanoknak látom, a szövetség gondolatával kell kezdenem. A modern értelemben vett történetkutatás a maga mércéjével nem tud messzebbre és pontosabban visszanyúlni Izrael történetébe az egyiptomi szabadításnál, amelyhez kapcsolódik Izrael alapvető kijelentés-élménye és törzsei legalább egy részének összefogása a szabadulásra és új haza keresésére. Másfelől a modern folklór-kutatás, a „szellemi néprajz” módszerei sokkal óvatosabbá tesznek már bennünket az Ábrahám-tól Mózesig terjedő, patriarchálisnak nevezett korszak javarészt a „monda” műfajában megőrzött kollektív történelmi emlékezésének könnyelmű lebecsülésével szemben. Egy bizonyos: századokkal

később, a királyok korában, aligha akadhatott olyan tudós történész, aki a patriarchák kronológiailag föltételezendő korának olyan pontos ismerője lehetett volna, hogy régen megszűnt társadalmi és jogi viszonyokat a régi kornak megfelelőleg tudott volna ábrázolni.²⁶ Hadd summázzam nézeteimet ezekről a dolgokról annak megemlékezésével, hogy Izrael és a zsidóság történetét és vallástörténetét a Vandenhoeck és Ruprecht kiadásában megjelent *Religion und Theologie* c. lexikon (szerk. E Fahlbusch) számos címszavában megírtam (Göttingen, 1971). Azt tartom valószínűnek, hogy Izrael a 12 törzs amfikcióniája végleges kialakulása az Egyiptomból szabadultaknak, a Sinai (Horeb) hegyénél jártaknak, a Qadesban időzötteknek, vagyis a Mózes „alapító” tevékenysége által formált törzseknek és a mezopotámiai tradíciókkal rendelkező, Kánaánban maradt vagy közelében élt törzseknek kánaáni, honfoglalásutáni összeolvadása, „szövetségkötése”, amfiktionia-alkotása révén jött létre. A szövetségbe minden törzs magával hozta a maga hagyományait, amelyek közös nemzeti hagyatékká olvadtak össze; de ez az egybeolvadás még jó néhány varraton és fogalmon ma is kimutatható. Csak utalok a *Galling* által legvilágosabban leírt tényállásra, hogy Izrael „emlékeztetői” két szövetségkötés, két kiválasztás tradícióját őrzik a Bibliában.²⁷ Az egyik Ábrahámban történt, a másik Egyiptommal és a Sinai-hegyi szövetségkötéssel függ össze. Az az utóbbi az erősebb hagyomány, amely az Ábrahám-Izsák-Jákob-József-tradíciók elemeit úgy rendezte össze, hogy az Exodustradíció prológusává váljék és hogy a „vándorló, veszendő nomád aramok” (vö. Deut 26,5) nem cél nélkül kóborogtak a termékeny félhold két nagy folyamvidéke, különösen Kánaán területén. Az ismételt földvásárlások, oltáremelések és a Jahweh-név elkiáltása ezek fölött nem egyszerű „segítségülhívás” (a *qr'*-gyök *nem* ezt jelenti), hanem az ország jelképes birtokbavételévé van stilizálva a később történt honfoglalás nézőpontjából: az ígért földje fölött elkiáltják az Úr nevét; a körüljárás és a névkiáltás „jogi aktus”.

A szekuláris történetírás számára *Izrael őstörténete* Jósua korával közelíthető meg először megbízhatóan. *Martin Noth* érdeme, hogy az amfiktionia-kérdésnek megvilágítója akadt.²⁸ A sikhemi szövetségmegújítás egyben a rokon törzsek egyesülésének megpecsételése is (Jósua 24), amely a „mezopotámiai” (aram) tradíciókat hordozó elemeket választás elé kényszeríti (24,1—2,15): *csak Jahwáht tisztelhetik*. Az irodalmi szerkesztés földadta kérdések nem vezethetnek félre bennünket abban a tekintetben, hogy itt egészen ősi történeti hagyomány áll előttünk. *Baltzer* érdeme, hogy ebben a fejezetben és még számos egyéb löredekben ki tudta mutatni a hatti (hetita) vazallus-szövetségeknek (egyoldalú államszerződéseknek) az i. e. 2. évezred derekán szokásos szinte valamennyi formai és rituális elemeit.²⁹ Ezeket nem találhatták ki a királyok korában, az írásbeli irodalom kibontakozása idején, egészen más társadalmi körülmények között. Akik *Martin Buber* bibliatudományi munkásságát ismerték, ezen nem lepődtek meg. Még a *Baltzer* fölmutatta királyképzetnél is eredetibb a *Buber malk-ja*: *a népe előtt pásztorként, járó, a nomád sémi malk-ban szimbolizált királyi vezér, bíró, atya alakja, a dinamikusan istenkirályé*. Ennek arcképét a jeruzsálemi központi kultusz Dáviddal kezdődő kialakulása fokról-fokra kombinálta egy *sztatikus, trónon ülő, kérésű utazó ókori keleti despota-nagykirály* képzetével.

A Jahwáh-hit úgy látszik fönnakadás nélkül át-

vette a helyhez nem kötött, kiválasztottjaival szinte együttvándorló „*atyák-istene*”-képzetét³⁰ — ennek fölismerésében *Albrecht Altnak* köszönhetünk nagyon sokat —; azonosítani tudták a honfoglalók az össémi és Kánaánban is tisztelt henoteosz-jellegű atyais-tenséget. Él-t, Jahwahval, aminek következtében Él epitetonjai is alkalmazhatókká váltak, viszont Él fiát és ellenségét, Baált, aki tiszteletét háttérbe szorította, az amfiktioniai hagyomány mindvégig a legmerekvebben elutasította.³¹ Természetes volt, hogy Ábrahám tizedet adott Jeruzsálem (uru-Salimu) kultuszhelyének, ahol a Rasz-samrában is említett El-Eljont tisztelték. Papjának neve, *Malki-cádäq-* „Az én istenem igazság(osság)” (*Cádäq* istennévnek látszik). Az adaptált kanaáni képzetek zóme a jebusziaktól átvett kultuszi tradíciók nyomán érthető meg legjobban. Nem véletlen, mert a *Sion* hegye (a Cijjón) Zsolt 48,3 eredeti héber szövege szerint (*jarkté Cáfón*) a Capun hegyének, az észak-szíriai „Olymposnak” (Mons Casios) (vö. És 14,13), a legtávolabbi nyúlványa — *délfelé*.³² Az itt megnyílt szentély és hullámozó kultuszi élet következtében terjedt ki a Sion név fokozatosan a templomra, palotára, városra, majd átvitt értelemben az egész népre, amelybe bele lehetett oltani egy az alapítással nem minden tekintetben összehangolható ideológia hajtását is.

Izrael néppévalása alapvető élményével, az egyiptomi szabadulással és Sinai-hegyi szövetségkötésével, tehát történelmi Jahwáh-élményével fonódott egybe. Itt válik fontossá a már említett szimbolikus nyelv kérdése: hogyan tágult meg a „*Jahwáh Izrael Istene — Izrael Jahwáh népe*” hittétel egy egész hitvilág befogadó edényévé, amely csordultig telhetett a későbbi élményeivel? *Honnan jutott Izrael az őstörténeti kollektív vallásos élményének szavakba foglalt racionalizálásához, a fogalmi, egy computerhez hasonlítható gondolkodási hálavá kötött befogadó szótárához?* Nyilván abból a készletből kellett választania és azt szublimáltan alkalmaznia, amely rendelkezésre állt. A nomád habitus-közösségnek legnagyobb értéke az egymáshoz tartozás, amely „szövetség”, régi szép magyar egyházi szóval: „*kötés*”. A szövetség alapvető föltétele és fönntartója a kölcsönösen vállalt lojalitás, szolidaritás, segítségre, kiállásra kész „szövetségi hűség” (*hásád*). A szövetségnek egyezményes és fölboríthatatlan, változtathatatlan ajándékai és követelményei vannak (apodiktikus jog). Ennek a jogrendjén (mišpát) belül mindenkinek megvan a maga külön jogköre és kötelessége (mišpát), amelyet teljesítenie kell. Az apodiktikus törvényen belül létezik egy felaprózódás: szabályokra, rendelkezésekre, döntvényekre bontódás (*hoq, micwáh, toráh stb.*). Aki a maga helyén valóra váltja azt, amit tőle a szövetségi hűség (szolidaritás) megkíván, az „*igazi*”, „*igazságos*” (törzsfő, apa, anya, gyermek, barát, harcostárs, vendég stb.). Amikor ilyen hűségből fakadó cselekedet megy végbe, akkor *történik* az „*igazságosság*” (*cedäqäh*). Az ilyen ember isteni és emberi viszonylatban „*hűséges*”-nek bizonyult (*hasid*). A szövetségben Jahwah Izrael *malk-jává* lett, Izrael pedig magára vállalta azt, hogy többé nem öncélú, maga feje után járó (*gw/h*) *h* nemzet, nép = *gój* (*ethnos*), hanem „*kötött nép*”: *'am* ('*mm*-kötni, megkötni), Isten céljai számára *elkülönített had, szentnép, (laos)*. *A bűn és vétek* kifejezésére szolgáló „*teológiai szak kifejezések*” is mind ebből a „*jogi*”-etikai=társas szférából kerültek ki; a legelvontabb „*bűn*” szó (*'awón*) is az (*'wh*) elhajlás és csúrés-csavarás fogalmát hordozza, maga a főnév nemcsak a bűnét, hanem annak inherens, benne rejlő következményét is

jelenti. A többiek: „elvét”, „vétek” (nem találja el a normát), „lázadás”, *hitszegés*, *szövetségtörés*, *elhagyás*, *paráználkodás* (=legtöbbször átvitt értelmű: hitelhagyás), *törvényszegés*.⁷ Még legyenyhébb a „*tévedés*”, „*eltévelyedés*” (šg'), amellyel szemben a „szánt-szándékkal” (*bjd rmh*) elkövetett bűnre nincsen mentesség, ha Isten egységét, istenségét, kizárólagosságát, a szülők tisztetét érinti, alapvető vallásos követelmények megszegése, az emberi élet szándékos vagy gondatlan kioltása. A *mišpát* összefogja az egész népet egy egésszé, s ha nincs baj, akkor „egészség épség, sértetlenség” = „*békesség*” = „*šalóm* van. Az ősi amfikcióniai nemzedékekben az amfikcionia (az apodiktikus jog) sérthetetlen életrend volt. — Ezt a jogrendet és maradandó ethos-át össze ne tévesszük ám a helyenként és időszakonként „módosuló” kazuisztikus jellegű „szokással” (más az *ethos* és más a morál, a „móres”), mintha a Biblia világában, a legitim óizraeli hitben, az ethost relativálták volna és függvényévé tették volna az esetleges társadalmi viszonyoknak. Mert más a *reláció* és más a *relativitás*! Az első (amfikcióniai) korban *egyetlen* asszonyon elkövetett erőszakot 11 törzs megmozdulását lobbantotta láng-ra Benjamin törzse ellen. Oly erős volt a „*reláció*” az egyén és a közösség között és még oly kevésbé „*relativizálódott*” a hit fundamentális ethosa. Amikor Benjamin törzse a vétkeseket sem kiadni, sem megbüntetni nem volt hajlandó, kitört a „*béké*”-nek és „*igazságosság*”-nak, az amfikcionia jogrendjének, törvényének és igazságszolgáltatásának a védelmére a polgárháború, amelyben alig maradt irmagja is a Benjamin törzsének (Bírák 19—21). Ebben a vérpárás, rettenetes elbeszélésben nem az a sajátosan izraeli, *ahogyan* érvényt szereznek az amfikcionia rendjének, hanem hogy a szolidaritást, a *szövetségi hűséget* a közösség is komolyan veszi egyetlen bukott asszonyon történt erőszak esetében is. A hűségartás *formái* humanizálódhatnak és humanizálандók.

VII. Mi volt a jelentősége annak, hogy az *alapvető vallásos élmény szimbolikus kifejezésére és a hitvilág megszólaltatására egy összefüggő fogalmi hálózatot, meghatározott társadalmi töltésű szavaknak, „neveknek” a szorosan feszülő hálóját, „struktúráját” vette át Izrael a maga őskorából és szublimálta azt „vallási”-vá? Melléfogna az, aki ezen a ponton a „törvényvallás” szót kezdené emlegetni. Az ún. „késői zsidóság” esetében nagyon sok felületes és sértő megállapítást tesznek még különben nagynevű szakírók is. A jelentősége az, hogy 1. ezzel a fogalmi-rendszerrel vagy ún. „struktúrával” Izrael hitét összecsatolta az „alapítás” idejével és tényével: történeti vallássá tette, amelyben a kijelentés színhelye a történelem. 2. Izrael vallását kezdeteiben társas tájékozódású vagy „szociális” életformát alkotó vallássá tette, amelyben a közösség az egyén kibontakoztatását és felelősségét az egész iránt egyensúlyban tartja; ezzel eleve elvágta az én-középpontú vallásos misztika lehetőségét. A *Deus et anima* helyett a *Deus et humanitas* vallása. 3. A történeti jelleg nem ismer megállást a történelemben. Az egyetlen Istenhez és az embertárshoz-néphez való hűség követelményét Izrael vallásos életének legitim (prófétai) iránya a történelem minden fordulójában igyekezett különböző eredménnyel megszólaltatni és érvényesíteni. Nem kerülhetett „*legitime*” a hódolat és hálaadás helyére a lekenyerezés és kényszerítés kultuszi kegyessége, a bűnbánat és megtérés helyére a magabiztosság és elbizokodottság. Az az Isten, aki „*lesz*” aki mindig „*eljövendő*”, aki kultuszhelyét esetről esetre változtat-*

ta, nem volt befogható egyetlen kultuszhely papi keretei kizárólagosságába, hisz sem ég sem föld nem foghatta be; nem lehetett „*tériesíteni*”. Béthel és Dán bikaborjú szimbóluma ugyan az exodus idejére nyúlt vissza (az országszakadás után konkurrálni kellett a sokkal fiatalabb jeruzsálemi szentéllyel). De a jeruzsálemi sem foghatta be, amelynek lerontását Jézus előtt évszázadokkal proféták előre megmondották.

Hogyan hatott ez a sajátos izraeli vallás-struktúra Izrael vallástörténete során? Megoszlásokhoz vezetett, a főtebb említett polarizációk értelmében. Az amfikcióniai korszakot főlvaltotta a *királyság kora*.

Az ún. „*bírák korában*” látható, még fogyatékoságok ellenére is, a legvilágosabban az amfikcióniai struktúra. Ennek megállapítása nem egyik vagy másik szó statisztikája révén tűnik ki, hanem a kor vallási és társadalmi összefüggéseinek a vizsgálata dönti ezt el.

Valamivel az első évezred fordulója előtt külső hatások (filiszteus-vész és hódoltság) és belső torzulások következtében (a Jahwáh-vallás és a kanaáni autochthon kultuszok szinkretizmusa) egy központi hittétel veszít a jelentőségéből („*Jahwáh Izrael királya*”). Nem az ősi, király Istenének hódoló üdvri-valgása hallatszik már benne (4Móéz 24,21), hanem földi királyért harsogó segélykiáltás (1Sám 8,5k. 19k). A közelebbi és távolabbi összefüggésből világos, hogy az *ősi törzsi-nemzetségi földközösség megszegésével* gazdagsághoz-vagyonhoz jutott társadalmi réteg állt mögötte; profétai-kisparaszti ellenzéke pedig az egész királysági korszakban vörös fonálként végighúzódik az események szövedékében. Az első király egy Qiš nevű birtokos gazda fia, Saul lett. Vele beköszöntött Izraelben is az *antik feudális királyság társadalmi rendje*, amely Dáviddal és Salammónal szinte egy nemzedék alatt *megteremtette a maga osztályait*, a birtokosok mellé a királyi koronabirtokosokat, az idegen származású zsoldos testőrséget, a katonai, papi és kereskedői arisztokráciát. A „*kicsik*” közé sorolt nagy proféták közül egy így vonta le a történelem keserves tanulságát a királyságról: „*Királyt választottak, de nélkülem, vezért, akit nem ismertem el*” (Hós 8,4), „*Az a te romlásod, Izrael, hogy ellenem vagy segítőd ellen. Hol van hát királyod, hogy megszabadítson? Hol vannak bíráid, akiknek azt mondtad: Adj nekem királyt és vezéreket! Adtam neked királyt haragomban, el is vettem búsulásomban*” (13,9—11). *Ennek az „establishment”-nek szüksége volt egy központi és az egész országot igézetébe vonó kultuszkombinációra*, amelyet a legapróbb részletekig már Dávid király és tábornokai szabtak meg (1Kron 25:1—5k) még Salamon temploma fölépítése előtt. Így a Sámuel korában, a filiszteus hódoltság idején, Izraelben is föltűnt *eksztátikus profétaságot* (1Sám. 9:9, 10:9kk. 19:19kk), megregulázottan, Dávid király a szentély útján a maga *udvari szöcsövévé* tette („*a király látnokai... a királynak... parancsolata szerint*” 25,5,6). Ugyanígy megtörte a királyi hatalom kialakulása az *ősi közösségi jogszolgáltatást*, amelynek egyik példájával Ruth 4,1kk találkozunk. Lényegében kivette a helyi falu vagy város közvetlen közössége kezéből, amikor Jeruzsálemben, nyilván a királyi udvar és a templom irányítása alatt *királyi föllebbezési törvényszéket* létesített. Ezt magasztalja a 122. Zsoltár: „... ott kaptak helyet az ítélő székek, a Dávid háza királyi székei” (a „*szék*” itt a régi magyar „*tábla*” (bíróság) értelmében). Ez a néptől távol álló és megkörnyékezhető, a királyi érdeket szem előtt tartó intézmény Izrael és a kettős királyság korában állandó jogtíprások forrása volt. Már Absolom az

igazságszolgáltatás megjavításának ígéretésével és a törzsi jogszolgáltatásra célzásokkal (2Sám 15,2kk) igyekszik a maga személyét Dávidénál népszerűbbé tenni. Izrael királya elmozdíthatatlanul „Izrael bírája”³³ helyére lépett. Ez az amfikcióniai időkben nem a szó mai értelmében volt „bíró”, hanem inkább az északi népeknek az új időkig ismeretes „törvénytudó” és békebíró alakjával hasonlítható össze, aki „beteve” tudta a szövetség jogrendjét. Az igazságot mindig a megfelelő összefogó népegység (család, falu, város, hadsereg stb.) választott „egyengetői” (*špt*), „bírái” a népközösséggel együtt állapították meg. E jogtörzsi Jeruzsálemre mondta ki Ésaías egy próféta-kortársa, hogy a jeruzsálemi vezetők utálják a jogrendet és mindent, ami egyenes, elcsavarnak; ajándékokért ítélnék, de Jahwáhra hivatkoznak; a próféták pénzért jövedülnek; s közben vérrrel építik a „Cijjont” és Jeruzsálemet álnoksággal; ezért a Siont lerombolják, kőhalommá lesz, a templom hegyét pedig fölveri majd az erdővé burjánzó gaz (Mikeás 3,9–12). Holott a Sionból kellene szétáradnia a tanításnak, a jogrendnek. A végváradalom tartalma is a *mišpātnak*, az Isten tanításának és igéje kiadásának várása minden népre, egy világot átfogó békebirodalomban, amelynek királya nem Izrael királya, hanem *maga Jahwäh* lesz: „Jahwah fog uralkodni rajtatok a Sion hegyén... Miért kiáltozol hát folyvást? Hát nincsen közötted a te (igazi) Királyod?” (Mikeás 4,7.9.). Beszédes példa ez arra, hogy a tradícióalkotás a legősibb hagyományok eltorzítása, és miként váltja ki a társadalmi változások során a „kezdet” a próféták protestálását és reformáció-követelését.

A vallásbölcséleti polaritásnak a létezésére és szemléltetésére is tartozunk még példával szolgálni. Izrael a kultusz és Jeruzsálem története felől egyaránt fenyegette az a kísértés, hogy istenképe a tériesítés értelmében eltorzuljon. A kultuszban ez nem sok magyarázatra szorul. Nem volt egyszerű a kanaáni áldozati formákkal összekapcsolni és megőrizni a hozzáfűzött amfikcióniai szimbólikus értelmezést, a jelbeszédet: „ÉN adtam azt az oltárra tiértetek...” (3-Móz 17,11); tehát a megengesztelődés egyedül Isten kegyelméből történhetik, ezt a kegyelmet ábrázolja ki az áldozat, amelyet a pap mutat be. Isten önhatalmúlag nem hozzáférhető, nem kényszeríthető az áldozat, a kultusz útján. Ez volt a torzulás egyik oka. A másik az, hogy Jeruzsálem városa megért néhány szabadulást. Közülük a legnevezetesebb az Ésaías idejében történt volt, amikor Ésaías próféta megjövendölte, hogy a szorongatott város nem kerül az aszsirok kezébe (2Kir 18,13kk, 19,1kk, És 37–38, 2Krn 32), és nem is került. Ebből természeti törvény erejével ható vakhit támadt, hogy a Sion nem kerülhet idegen kézre. Ennek a hitnek az ünnepi biztosítéka volt az engesztelődés liturgiájának szakadatlan folyamata, de nem az ősi értelmezés, hanem az *ex opere operato* elve szerint. Itt minden gazság után áldozni lehetett, és utána a szó legtágabb értelmében azt kiáltani: „Meggzabadultunk” (Jer 7,11). Jeremiás próféta szállt legbeszédesebben szembe ezzel a tévhitel, amely „latrok barlangjává” (7,10) tette a szentélyt. A próféták mind élesebben fordultak szembe az establishmenttel, szembenéztek a döntő kérdésben a polarizációval, a „sarkítással” és alternatívát láttak igazságos jogrend és kultusz között, amelyben csak az egyiket választhatták: az ősi amfikciónia értelmében a kultusz ellen és a szövetségi hűség tartalma: az igazságosság tetteiből fölépülő jogrend mellett szálltak síkra. Hitük erre kényszerítette őket, mert „Jön az Úrnak napja...”, amikor az elnyomott „jogrend”

és megtaposott „igazságosság” a vétkesekre „visszaforul” (Zsolt 7:17), és mint felhőszakadás idején tájékozódó árral megtelepült aszómeder (wádi) mélyén zúgó patak a hatalmas kődarabokat, úgy görgeti elő a vétkesekre Isten akarata cselekedeteinek gyümölcsét a törvényt (ítéletet) és az igazságosságot.³⁴ A próféták korszakában vallástörténetileg reformációt, valláslélektanilag a misztikus-befeléforduló kegyesség helyett a tevékeny, világfelé forduló szolidaris hitet, vallásbölcseleti vagy dogmatikai szempontból az eszkatológiai, történeti kegyességi típust kell látnunk, amelyet elárul választott vallásos szimbólumnyelve és istensége páratlansága.

VIII. Összegezés és tanulság gyanánt a következőket mondhatom:

1. Izrael sajátos vallása (hite) ennek az évszázadokat átfogó küzdelemnek a vallástörténeti elemzése útján derülhet ki. Kézikönyv kellene ahhoz, hogy az izraeli nem sajátos vallásokat csak körvonalazzam is (primitív kategóriák jelenléte, a tenyészet-enyészet kultusz meghonosodása, az eksztázisban megragadt és meghamisodott próféciák, a partikuláris-nemzeti kultuszkegyesség és a nemzeti-partikuláris váradalmak stb.). Sok summázó prófétai mondás közül egyben összefoglalható döntésük: nem a kultusz és az áldozatok, hanem

„Megjelentette neked, óh ember, hogy mi a jó és mit kíván tőled Jahwäh:

Csak azt³⁵, hogy tedd meg, ami törvény, szeresd a szövetségi hűséget

és fegyelmelzetten járd együtt Istennel!” (Mikeás 6:8).

2. A „struktúrák” fölismerése segít eligazítani az Ószövetség útvesztőiben, megóv attól, hogy mindent egy szinten lássunk benne, mint valami Codex Juris Canonici-ben, sőt inkább találjuk meg szövegei „életbe fúródó gyökérzetét” („Sitz im Leben”).

3. Segítségét kapunk az ószövetségi korszak hanyatlásának a fölismerésére. Deuterósaíasban jutott deklarációra az ószövetségi vallás minden gondolatának a kibontakozása. Különösen látható ez, ha a „szövetség” és az „Isten királysága”, a „nép” szenvedésének a küldetésének kérdéseiben hallgatunk a „nevekre”, ügyelünk jelentéstételükre, összefüggésből következő mondanivalójukra. Ezt viszont csak akkor vesszük észre, ha az organikus összefüggést látjuk, amely e „neveket” egymással összefonja... Nem cserélgethetők! A *häsäd*-et pl. fordítani szokták szeretettel, jószággal, irgalommal, kegyelemmel stb., holott „szövetségi hűség”; valamennyi közül legrosszabb a „szerelem”³⁶, mert az: *’ähábäh*; nem „jószág”, mert az *tüb*, *tobäh*; nem „irgalom” vagy „könyörület”, mert az *rahámim*; nem „kegyelem”, mert azt több egyéb szó fejezi ki, aszerint, hogy mifajta (*hen*, *rácön*, *tehinneh*, *ör pänim*). Ha ezeket „jóhangzás”, „magyarosság” stb. címén karusszelen körbejátszatjuk, lehet, hogy „szép”, meg „jól” hangzik magyarul”, csak éppen nem igaz a fordítás. Pl. az *’ähábäh* és a *rahámim* közül az elsőnek a *vérhez* és *élethez* van köze (*eros*), a másodikkal az *anyatesthez*, *ölhöz*, amelyben a gyermek fogamzik, ahonnan a világra jön, ahol dajkálják és ahowá az ember férfikora bánatában is oda tudja hajtani fejét vigasztalásra (És 66,13). Az első föllobban, tart egy ideig, de el is múlhat; a másik szinte természeti törvény erejű, elkötelez (*agape*). Tudták nagyon a próféták, hogy mikor mondanak *häsäd*-et, és van annak is értelme, amikor egyikük az *’hb* ízével tüzesíti át a *häsäd*-et. Semmiképp sem azt akarta mondani, hogy *törekedj szeretetre*” (Mik 6:8)^{36/a}.

4. Nos, ezeknek a fontos fogalmaknak, „nevek”-nek a jelentésterülete némileg megváltozik a babiloni fogság után: a perzsa, görög és római uralom idején leszűkül, megnyomorodik. Gyors segítőársunk a munkában az egymás mellé tett héber (aram) szöveg és a konkordancia balról, jobbról meg a LXX és a Hatch & Redpath-féle LXX-konkordancia. Ebből az utóbbiból magából egy futó pillantással áttekinthető: hol, melyik héber szót és összesen hányszor hogyan fordítottak a LXX-ban milyen görög szóval. Amint fölismertük a kortörténeti és vallástörténeti változást, nyomára jövünk a szavak használatában történt torzulásoknak is. Az Ezra és Nehemia idejében kanónná tett Pentateuch Perzsiában (Babilóniában) államilag engedélyezett törvényerejű szentkönyve a zsidóságnak. Héber neve még *Toráh* = *Tanítás*, de oldalán megjelenik az óperzsiából (*dátam*) kölcsönzött minősítője: *dat*, (asszír—babil. *dátu* = „parancs, állami törvény, Törvény”). Ez nyomul be a *Toráh* szó jelentésmezéjébe. A nép külső rendjéért végső fokon a nagy perzsa, görög és római birodalom adja egymás kezébe a felelősség stafétabotját. Ez az ősi *hásád*-fogalom megüresedésének ideje. Tudnunk kell, hogy a megüresedés a héber Biblia szövegének a kialakulása után történt és a LXX-ban csapódott le, onnan került át a *Vulgatába*, ahonnan megfertőzte a világ minden bibliafordítását mind a mai napig, hiszen évszázadokon át e két fordítás volt az európai fordítások fő szótára. *Nem a teljes szolidaritást jelenti már a LXX-ban*, hanem inkább a nyomorulton megeső szív irgalmát, könyörületét (*eleos*); a *cedáqáh* nem az egész népet összetartó és éltető „igazságosság” már, hanem a gazdagok fölöslegéből adott *eleemosyné* = „*alamizsna*”, amit az ember érdemszerű igazságként Istennek is fölmutathat (vö. Mt 6,1 *dikaiosyné*; a továbbiakban a görögre fordító észbekapva már *eleemosyné*-t irt).

Jézus héberül és aramul tanított. Ebben Qumrán után még kevésbé kételkedhetünk, mint *Dalmann* írásai óta, sőt a héber nyelvhatalas sok iratban kizárólagosnak tűnik az ún. sémitizmusok esetében. De a görög nyelvtakaró alatt is elárulja beszéde, hogy Jézus ezeknek az amfikciónia által félmjelzett fogalmaknak az eredeti tartalmáért küzdött. Nem eltörölni jött „a törvényt és a prófétákat”, hanem sokkal inkább „betölteni” (végső következményük levonására). Törvénymagyarázata frontális támadással, az intertestamentális zsidóság korszakából visszalépve, a próféták törvényértelmezéséből fut neki kora törvénymagyarázata köfalának, ebben a centrális jelentésű, mert dinamikus-gyakorlati „*cedáqáh*” (*dikaiosyné*) „*igazságosság*” céltáblája fekete középpontjának: „*Mert mondom néktek, hogy ha a ti „igazságosságotok” mérhetetlenül fölül nem múlja* (megszámlálhatatlan: mennyiséggel kifejezett *minőségi változásról* van szó)¹⁷ a farizeusok és írástudók [igazságosság]-át, semmiképpen sem mehettek be a mennyek (=Isten) királyi uralma alá” (Mt 5,20). Ez a hegyibeszéd kulcsa és Jézus tanításainak vezér elve. Immanens történeti kauzalitások egymásbakapcsolódó láncszemei vezették ezért Jézust a prófétai új törvényértelmezésért — ezt várták egyébként „dogmatic” az „új szövetségtől” (Jer 31,31kk) és az eljövendő Messiástól — a keresztfára. A nem legitím váradalmak azonban elfedték Jézus kortársai szemei elől az Ószövetség üzenetének és váradalmának legitím tolmácsolását. Jézus a keresztre került, mint az új szövetség (= a szövetség-megújítás) áldozata. Népe életében a kultusz és a rítus szabályai váltak elsőrendűvé.

5. Nem dolgozatom feladata levonni azokat a gya-

korlati következtetéseket, amelyekre el kell jutnia a keresztyén egyházaknak gyakorlati bibliahasználatukban, a tudományos bibliaértelmezés adaptálásával, az Ószövetség legitím szociáletikai következményeivel levonásával. 1945 óta sok jó teológiai lépés történt ebben az irányban, de az utat nem jártuk még végig. A Keresztyén Békekonferencia, bibliai teológiai fundamentumai keresése közben, mélyfúrásaival már elérte a gazdag „lelőhelyeket”: szembenézett a „békesség”, „igazságosság”, „igazságos jogrend” stb. theologumenonjaival. Valamennyiünknek kívánnunk kell a *bibliai örökérvényű etikai követelmények* jobb megértését és *modern alkalmazásuk* közös, összegegyeztető keresését minden jóakarató emberrel. A világ nem csak a „keresztyén szeretet” szociális „*alamizsnáira*”, „*irgalmasságára*” szomjazik, hanem az egész emberiséget átfogó *igazságos jogrendre és békességre*.

Pákozdy László Márton

JEGYZETEK

1. A strukturalizmus és marxizmus viszonyához lásd röviden: A *Struktur* és *Strukturalismus* címszót az NDK-ban kiadott *Philosophisches Wörterbuch*-ban, Hrsg. V. G. Klaus u. Manfred Bühr, Leipzig 1975, II., 1080–1087. — 2. „Hogyan találhatjuk meg a Biblia szociális-etikai üzenetét? Az ökümenikus mozgalom hermeneutikai problémája”. Az *Egyház a világban*. A Magyarországi Ökümenikus Egyházak biztonysági tetele az Amsterdami Világzinat alkalmából. Budapest 1948, szerk. Dr. Bodonhelyi J.—D. H. Gaudy László—Dr. Makkai László, 48–79. — 3. „Gerhard von Rad ószövetségi teológiájaja”, Th. Sz. 1959. (2) 239 kk. — 4. A *rúáh* = „szellem” itt az az eleterő, amelyet Isten a halálban visszavesz az embertől (vö. Gen. 6:3, Zsolt. 104:29; Heftzberg, Qohélet, KAT XVI/4, 94; Ryder Ecclesiastes (Peake’s Commentary², 462a). — 5. A magyar „vallás” = hitvallás”. Eleink nem idegenkedtek a vallás szótól. Kálmán dogmatikája, az *Institutio religionis Christianae* magyarul A *keresztyén vallás rendszere* címmel jelent meg. Az I. könyv III. fejezetének címe: „Az istenismeret természetéről meg az emberben”. Uo. az 1. bekezdésben van szó erről a *semen religionis*-ról. A „vallás” kérdése a Barth-utáni teológiában nagy erővel újra témává vált; vö. Wolf-Dieter Marsch, *Plädoyers in Sachen Religion*. Christliche Religion zwischen Bestreitung und Verteidigung. Gütersloh (Mohr) 1971. — 6. Ezt a problémát nem én találtam ki, hanem az ószövetségi tudomány emberöltőkkel ezeltől letetie a teológia asztalára, várva, hogy a többi teológiai tudományok hogyan oldják meg ezt a faktumot a keresztyén hit megfogalmazása és hirdetése területén. — 7. Lásd. pl. Ringgren. *Israelitische Religion (Religionen der Menschheit*. Bd. 26), Stuttgart (Kohlhammer) 1963, I. — 7a. Ezt a *dún*-t én elkövettem a 2. p.-ban említett munkámban és azóta is elkövetem minden bibliai teológiai kollegiumomban. — 8. A bibliai „*név*” azt foglalja magába, ami a mi gondolkodásunkban elemiére hullik szét: szó, fogalom, jelentés stb. A héber „*šem*” = *név* mellett E. Rosenstock-Huessey, *Soziologie* 1. Bd. Die Übermacht der Raume, Stuttgart (Kohlhammer) 1956. c. munkájának, a nyelvről szóló fejtegetéseinek köszönhetek sokat. A nyelvnek a megszólítás (vokativus), ráhívatás, elbeszélés és rendszerezés az alapvető kategóriái. — 9. Az ószöv. kánon terjedelme különbözik a ker. egyházakban. Az orthodox és római k. egyház az alexandriai hellenisztikus zsidóság kánonát fogadta el, a protestáns egyházak óriási többsége, így a reformátusok is, a zsidók héber Bibliáját (más könyvsorrendben). — 10. A hellenizálódás folyamata már jóval Krisztus előtt megkezdődött a palesztinai zsidóságban is, és bár az harcba szállt vele, nem maradt attól hatások nélkül. — 11. Csak egy példának idézem Augustinust (*De vera religione liber unus*, c. 10. „... mint ahogy már mondtam volt: az a mi mostani időkben a keresztyén vallás, amelyet megismerni és követni a legbiztonságosabb és legbizonyosabb út; ... Mert maga a dolog, amelyet most keresztyén vallásnak nevezgetnek, megvolt már a régieknél, nem tűnt el az emberi nemzetség kezdetei óta, míg csak el nem jött maga Krisztus hústestben. Azóta az igaz vallást, amely már megvolt, keresztyénnek (*Christiana*) kezdték nevezni... Azután mondtam, hogy a mi mostani időkben a keresztyén vallás: nem azért, mert korábbi időkben nem létezett, hanem azért mert a későbbiekől azt a nevet kaptá.” (S. Aur. Augustini Hipp. eipscopi operum. Tom. I. Post-Valiensium theologorum recensione... editio nova, Antverpiae, MDCC, p. 14, col. 6, Cap. XIII. 3. Ráday Ktr.) — 12. Az ókeresztyén egyházak ez a kapcsolattesztes az Ószövetséggel szemben a második századtól kezdve teológiai antijudaizmussá és társadalmi antiszemitizmussá fajult, amely végigkíséri az egyházak egész történetét. Vö. ehhez a K. H. Rengstorff és S. v. Kortzfleisch szerkesztette két kötetes hatalmas dokumentumgyűjteményt. Jólval a keresztesháborúk előtt megengedett volt a zsidók kényszerítérese, házaik, zsinagógáik földülése, sokszor megölésük. A keresztesháborukat hullámszerűen kísérték a progromok. A hitlerista fasizmus „végmegoldásának” ideológiai előkészítésében oly nagy szerepet játszott és a Nürnbergi Törvényszéken halálra ítélt Julius Streicher körömszakadtaig — egy reformátor antiszemita

A szeretet struktúrája

A keresztyén etika alaptételének elemzése

A szeretet parancsának kijelentéstörténeti háttere

1. Amikor a szeretet parancsának alkotó, összetevő elemeit és felépítését vizsgáljuk, szükséges rámutatni a szeretet fogalmának a kijelentéstörténeti hátterére. Az újszövetségi szeretet fogalmának (amelynek a jellegzetes kifejezése az *agape*) ószövetségi ekvivalense a *chesed*,¹ amely a szövetségi intézménynek egyik kulcsfogalma és szoros kapcsolatban áll az igazság (cedek, cedaka)² fogalmával. Mindkettő viszonyfogalom, amely egy meghatározott magatartást, viselkedési formát jelöl. „Nincs az Ószövetségben egyetlen fogalom sem, amely az ember életének minden viszonylatára olyan centrális jelentőségű lenne, mint a *cedaka* fogalma.”³ Ez nemcsak az Isten és az ember, hanem az ember és az ember kapcsolatának legfőbb mértéke. Az igazság az életnek az a legfőbb értéke, amelyen minden életrend nyugszik. Itt azonban nem valami abszolút *normáról* van szó, amelyet abszolút követelmények és abszolút igények követnek. Izraelben ezt az ideális abszolút normát nem találjuk meg. *Izraelben ugyanis valamely cselekvés mértéke nem valamely eszményi norma, hanem a mindenkori közösségi viszony, amelyikben a cselekvő partnereknek helyt kell állniuk, igaznak kell bizonyulniuk. Maga a közösségi viszony, amellyel a cselekvő találkozik: a norma. Ez a közösségi viszony sokféle, és mindenkinek megvan a maga törvénye. A cselekvő ember a családhoz, a politikai közösséghez (törzs, nép) tartozik, ugyanakkor benne van a gazdasági élet kapcsolataiban, gyakran szembekerül olyanokkal, akik idegen népközösség tagjai. Minden nap új viszonyulást kívánhat tőle. És ott van mindenek felett az a viszony, amit Jahve ajánl fel számára a kultuszban. Minden viszonyulásban, a társasviszony minden helyzetében igaz az, aki azoknak a különös igényeknek megfelel, amelyeket ezek a közösségi kapcsolatok állítanak számára. Jahve azért bizonyul igaznak, mert ígéreteit beteljesíti, Izrael életét hordozza, megtartja, konkrét szükségét betölti és megszabadítja. Például Debóra éneke Isten szabadítását igazsága megnyilatkozásának nevezi.⁴ Az emberek között is hasonló a helyzet; az az igaz, aki a közösségi viszonyt komolyan veszi, és benne a másikat a saját életjogaihoz juttatja. Dávid azért igazabb mint Saul, mert komolyabban veszi a közösségi viszonyból ráháruló kötelességet, óvja a másik életét (1Sám 24,18).*

A *chesed* a *cedaka* rokonfogalma, ezért gyakran fedi egymást a két szó jelentése. A különbség mégis az, hogy a *chesed* a helyes közösségi viszonynak megfelelő magatartást, gondolkodást, érzületet jelenti, egyszóval: a *szolidaritást*. A szó jelentése így a hűség, jóság, szeretet jelentése felé tendál. A szövetségi egymásrautaltság megköveteli a hűség, jóság, a szolidaritás, a segítségre kész irgalmasság megnyilatkozását, a szükségét szenvedővel, a gyengébbel, a szegénnyel szemben. Ez több, mint egyszerű viszonyosság, vagy korrekt magatartás, ez a megelőző szeretet (Péld 12,10; 21,26; 29,7).

2. Ha megvizsgáljuk az újszövetségi szeretet⁵ szó tartalmát, látjuk, hogy mindenestől feltételezi azt, amit az ószövetségi ekvivalensről elmondottunk. Az Újszövetség „szeretet”-fogalma nem valami ideális norma, amelynek a mértékén teljes pártatlansággal és semleges tárgyilagossággal szigorúan örködnünk

kell, hanem *viszonyfogalom*; Istenhez és az emberekhez való viszonyunkban követendő *alapotvető magatartásunk, viselkedésünk* lényegi vonásának a megjelenése. Istenhez való szeretetünk abban nyilvánulhat meg, ha „teljes szívünkéből, teljes lelkünkéből, teljes elménkéből és teljes erőnkéből”, tehát teljes lényünkkel mindig megadjuk, ami az Istené, azaz önmagunkat a vele való közösségre, új életre és engedelmesre odaszánjuk (Mk 12,30 v. ö. 12,17 v. ö. Rm 12,1 k).⁶ Az Isten iránti szeretet konkrét engedelmisségben, tehát a hozzá való helyes viszonyban nyilvánul meg. „Hasonló” a kettős nagy parancs második része is: „Szeresd felebarátodat, mint magadat” (Mk 12,31 par). Miért „hasonló”? Nemcsak azért, mert Isten parancsa és feltétlen, hanem azért, mert nem eszményi normában, hanem konkrét *közösségi viszonyban* valósulhat meg. A Hegyi Beszédben maga Jézus interpretálja ezt a parancsot az ún. arany szabályban: „Amit akartok azért, hogy az emberek tetteik cselekedjenek, ti is úgy cselekedjétek azokkal.” Tehát nem csupán arról van szó, hogy mivel magának senki sem kíván rosszat, ne kívánjon másnak sem, hanem arról, hogy *mindazt a jót cselekedje meg mással, amit mástól magának kíván*. Eddig úgy látszik, hogy az újszövetségi szeretet parancsa nem mond többet mint az Ószövetség, amikor főként a kölcsönösség elvén alapul. Amit magamnak kívánok, azt tegyem másnak. Ez azonban csak első látszatra van így, ui. a Hegyi Beszédben az ellenség szeretetének a parancsa is ott van (Mt 5,38–48), ahol többé nem a kölcsönösség elve és régi törvénye, nem a „szemet szemért, fogat fogért” etikai norma érvényesül, hanem a *megbocsátás. Az Újszövetség szeretetparancsa azzal több és magasabbrendűbb minden más szeretetparancsnál, hogy a „megtorlást” mint a közösségi kapcsolatok problémáinak lehetőségét hatályon kívül helyezi.*⁷

A felebaráti szeretet parancsának helyes megélését illusztráló jézusi példázat, „az irgalmas samaritanus” példázata jól mutatja a szeretet újszövetségi parancsának azt a jellegét, amely minden vallási és társadalmi előítéllettől mentesen a felebarát konkrét szükségére tekint. Az irgalmas samaritanus nem mond magasztos szavakat a szeretet etikájáról, nem mond szent szavakat sem, nem igazolja tettét vallási, teológiai érvekkel (ha ezek szerint cselekszik, legjobb esetben ő is cserben hagyja a félholt zsidó embert), hanem hathatósan és gyorsan segít. Ezért bizonyult ő igaznak a pappal és a lévitával szemben, akik okkál vagy ok nélkül, elvi vagy praktikus indokolással elmulasztották az elsősegélynyújtást.⁸

A szeretet újszövetségi parancsának struktúrája

1. *Forrása* Isten szeretete, aki Krisztus által kien-gesztelte magával a világot. Nem a jogos megtorlást, hanem a megbocsátást és a bűnbocsánattal járó szabadítást gyakorolja az emberrel való társasviszonyában.

2. Ez a szeretet, *Isten szeretete* nem cél nélküli ajándék, nem isteni ajándékok céltalan pazarlása, hanem *konkrét segítség* a bűn, nyomorúság, szenvedés és halál rabságában szenvedő embernek. Isten megváltó és gondviselő szeretete mindig meghatározott helyzetben adott valóságos segítség.

3. A felebaráti szeretet *nem ideális és időtlen elv* (az Újszövetségben), *hanem mindig a mindenkori felebarát mindenkori szüksége által meghatározott konkrét segítség.*

Ez lehetetlenné teszi a felebaráti szeretet örök normákba foglalását és gúzsbakötését, vagy kauzisztikus alkalmazását. Ma Isten mást kívánhat népétől és Krisztus követőitől, mint tegnap, mert a ma emberének mások a szükségei mint a tegnapiak. Ezért a felebaráti szeretet parancsa nem évül el soha és nem válik időszerűtlenné, sőt állandóan megújulva új tartalmat nyer.

4. A felebaráti szeretet parancsa kizárja a megtorlást, mint a közösségi problémák elintézésének módját, ezért alkalmas arra, hogy a technikai világkorszak jövőbeni emberisége ethos-ának egyik jellemző vonásává váljék. Például ma „reális utópia” az a törekvés, hogy a háborút, mint a nemzetközi problémák elintézésének módját kiküszöböljék.

Az ember és az erkölcs

(Az ember antropológiai dilemmája)

Az elkerülhetetlen változás és az erkölcs kötelező szükségyszerűségének a gondja az emberi létünk gyökereire, egyáltalán emberrőlunk alapvető konfliktusára utal.

Az antropológiai kutatás századunk utóbbi évtizedeiben hatalmas haladást tett.⁹

A fő probléma: Mi az oka annak, hogy az ember időről időre kilép a régi keretek közül, és újakat keres; lehetkezi a régi intézményeket és újakat hoz létre? Hogy ezt miként teszi, azt Marx a társadalmi fejlődésről szóló elméletében felismerte. De hogy miért képes erre, sőt miért kényszerül erre az ember, arra az antropológia adja meg a választ. Az embernek az elkerülhetetlen változtatásra való képességét az antropológia a világ felé való nyitottságnak nevezi. Ennek a nyitottságnak az oka az ember testi felépítésében és az állattól való különbözőségében rejlik. „Az állatot az érzékei tanítják, viszont az ember érzékeit az ember tanítja és uralja” (Goethe; Maximen und Reflexionen). Az állatnak nincsenek etikai problémái, mert ösztönei biztosan eligazítják a környezetben. Viszont az ember nem bízhat többé ösztöneiben, ezért döntésre van „kárhóztatva”. Teljesen nyíltan áll a világgal szemben, minden oldalon kiszolgáltatva, minden pillanatban döntésre készítve. Ez ember tehát agyára, értelmére specializált lény, aki azonban nemcsak nyitottan, hanem teljesen szabadon áll a világgal szemben. Mivel a naponként és esetenként reá zuduló események döntésre készítő jellege elviselhetetlen terhet ró az emberre, ezért a saját tehermentesítésére viselkedési normákat, kultúrát, társadalmat alkot, amelyben olyan gondolkodási- és normarendszert épít ki, amelyek tehermentesítik az állandó döntés vállalásától. Ezeket a jelenségeket nevezzük *institúcióknak*. A morál megfelel egy bizonyos kultúrának, amely az ember belső stabilizációját szolgálja. A morál alapja a reciprocitás, a kölcsönösség. Ez az erkölcs alapvető antropológiai kategóriája.

Ha új történelmi problémák adódnak, arra az ember új döntéssel válaszol, és feszültség támad a régi és az új ethos között. Ilyenkor az ember kitör a régi keretek közül, ez szerencse és szerencsétlenség egyszerre. Sok szenvedést okoz, de az ember életbenmaradásának feltétele. Ma a régi kultúrák és régi normarendszerek összeomlását éljük át. Az ember nyi-

tottságánál és szabadságánál fogva kilép a régi institúciókból, régi normarendszerekből és újakat keres. Itt kapcsolódik a keresztyén etikai felelősség az egyetemes emberi problémákhoz.

Keresztyén etika a változó világban

A morál, az erkölcs szó jelentése részben megüresedett, részben összeszűkült. Sokak szerint egyenesen eltűnőben van. Az *erkölcsös* és *erkölcstelen* szót rendszerint és általában valamely ember *nemi* viselkedésére értik. Erkölcstelen az, aki az írott vagy íratlan normákkal nem egyező nemi kapcsolatokat hoz létre vagy tart fenn. Még egy szó felmerül az erkölccsel kapcsolatban: a *munkaerkölcs*, munkamorál. A késői abszolutizmus korából maradt polgári bizalmatlanság szerint a politika „erkölcstelen üzlet”, ezért *politikai erkölcsökről* nem szoktak beszélni, vagy ha igen, akkor bizalmatlanul, lekicsinylően vagy megadással, hogy azok *másak*. Pedig szükséges, hogy egy egyetemes nemzetközi politikai erkölcs alakuljon ki, amely képes a kölcsönös bizalom jegyében megépíteni a jövő világkorszakot. Éppen korunkban vagyunk tanúi ilyen törekvéseknek. A *Helsinki Európai Biztonsági Értekezlet* határozatai ezen az úton járnak és új korszakot nyitnak.

A hagyományos nézetek szerint a morál, az erkölcs időtlenül érvényes, „az erkölcsi önmagától értetődő”. Ez a nézet a morál minden relativizálásának és megváltozásának ellenáll.

Az új etikai szemlélet a morált, az erkölcsi normákat és azok egész szövevényét *történelmi jelenségnek* tartja: a morál „azoknak a viselkedési és beállítottsági normáknak az összessége és minimális megéléte, amelyeket egy kultúrának, részben ennek az ethosának a hatására egy csoportban vagy egy társadalomban hosszabb időre a többség hivatalosan kötelezőnek tekint”.¹⁰ Ez a szemlélet a morált nem öröknek, hanem időileg korlátozottnak tartja. A morál ugyan kötelező normakomplexum, de csak egy meghatározott kultúra keretében, csak egy meghatározott csoport vagy társadalom tagjai körében, és csak egy bizonyos időre (akkor is, ha ez hosszabb időtartamot jelent).

Ez a meghatározás, a morálnak ez a szemlélete értetetővé teszi számunkra korunkban a morál helyzetét: ui. napjainkban éljük át egy bizonyos — gyarapíthatóan a polgári — morál bomlását és szétesését.

A különböző kultúrák, különböző kontinensek népei, eddig egymástól elhatárolt élő fajok képviselői a technikai világkorszakban érintkezésbe kerülnek egymással. Különböző, egymásnak idegen magatartási formák ütköznek egymásba. Ebben a helyzetben, amikor a régi életformák, társadalmi struktúrák átalakulnak, látnunk kell, hogy minden morál történetileg korlátozott, változó történelmi jelenség.

Egyre inkább világossá lesz előttünk, hogy a régi normarendszerhez nem ragaszkodhatunk görcsösen, és nem mérhetjük vele az attól eltérő normarendszereket. Nem magától értetődő többé a régi morál, de lehet-e ezzel a gondolattal élni, és lehet-e így élni, hogy nem vagyunk többé meggyűződve a régi erkölcsi normák kötelező erejéről?

Ha a kérdést akadémikusan és absztrakt módon kezeljük, *nemmel* kell válaszolnunk rá. A *morálnak magától értetődőnek* kell lennie.

Napjainkban azonban átéljük a különböző népek és korok viselkedési normáinak az összeütközését. Átéljük a régi érvényes erkölcsi normák felbomlását,

átéljük az új igények keletkezését új normák után. Átéljük a történelem hatalmas változtató erejét.

Igy jutunk el ahhoz a dilemmához, ahhoz az elmentmondáshoz, amit a „mai morál” után való kérdés felvet: Kötelező érvényesség és történelmi változás hogy egyeztethető össze egymással?

De nemcsak arról van szó, hogy miként kapcsoljuk egybe a kötelező normát a történelmi változással, hanem arról, hogy a sokféleséget hogyan tudjuk összefogni egyetlen egységbe. Ugyanis minden *norma-komplexum a mi világunkban találkozik össze, amelyben az egész világ minden kultúrája egyetlen sorsközösségbe került. A túlélés függ attól, hogy a közös életkérdéseket sikerül-e közösen megoldanunk?!*

Az egységtől azonban még rendkívül távol vagyunk. Morálértelmezésünk bizonytalansága szimptomája együttélésünk bizonytalanságának. Tulajdonképpen ez a kérdés a mai etikai kutatás központi kérdése: kétségbeesetten bizonytalan, feszültségekkel teljes együttélésünk a tulajdonképpeni főtéma. És ezen a ponton a morál szó inkább eltakarja, mint felfedi a valóságot. Állandó téma: a szülők—gyermek; tanárok—tanulók; öregek és fiatalok, kelet és nyugat társadalmi ellentétei. Ez a téma olvasható naponként az újságokban, ezzel vannak tele a bíróságok aktahegyei, ezt jelzik a statisztikák józan számadatai a közlekedés, az éhség, a háborúk, a felkelések, a bűnözesek és az öngyilkosságok „növekvő” számáról, a pszichikai labilitásról, az idegbetegségek terjedéséről, amelynek az áradatával szemben az ideggyógyászok nem tudnak úrrá lenni.

Ezeknek a tényeknek a láttán rövidzárlat az elvesztett morál után sírni, de éppen olyan rövidzárlat azt gondolni, hogy az új morál, amely ezeket a kérdéseket megoldja egyik napról a másikra létrehozható. De éppen olyan helytelen a rossz idők miatt való panaszkodás, vagy rémület ezektől az új jelenségektől. Helytelen a rövidlátó magatartás, azzal vigasztalni magunkat, hogy mindig volt valahogy, majd csak lesz valahogy ezután is. „Aki úgy él tovább, mint eddig, az nem érti, hogy mi fenyeget.”¹¹ Ezért a célravezető út az, hogy a problémát *felismerjük, megértjük és levonjuk a következtetéseket. A helyzetet abból a szempontból kell feldolgozni, hogy megértjük mi történik benne, milyen veszély fenyeget és mit lehet remélni. Mi a mérték a veszély és a reménység felismerésére?*

Aki a veszélyt és a reménységet *fel tudja mérni*, az tudja a *veszélyt elhárítani* és a *reménységet megvalósítani*. A felelősségteljes cselekvés megjelölésére ebben az értelemben lehetséges a morált alkalmazni, amelynek az értelme tágabb mint az eddig használt morál szóé. Az ilyen értelemben használt morált felhasználhatjuk az etika szóval, ui. az etika nemcsak az ethos-szal foglalkozó tudományt jelenti, hanem azt a normarendszert is, amely az erkölcsben jelentkezik. Az *etika* a tudatosított és rendszerezett, kötelezőnek elismert normarendszer.

Az etika mai fő témája: „*Hogyan tudunk ma egymással élni?*” Ezek az egyszerű szavak egy igen súlyos problémát tartalmaznak a *tudomány* és a *technika* által formált világban. A pozitivisták szemlélet az egyes tudományok által nélkülözhetetlen részismerteket szerzett, ugyanakkor az élet vészterhes felaprózásához, szétarabolásához vezetett. A tudományra és a technikára elengedhetetlenül szükségünk van, de éppen ilyen elengedhetetlenül szükségünk van a túléléshez arra, hogy a tudomány és a technika a racionális, célszerű számításokon túl magába foglalja a felelős értelmet, amely újra a valóság egészére te-

kint. Ez érvényes a természettel és az embertársással való bánásra egyaránt.

„Hogyan élhetünk egymással” — ezt a tételt C. Fr. v. Weizsäcker békedíjas atomfizikus és filozófus így formulázta meg: „Nekünk az élet etikáját kell kibontakoztatnunk a technikai világekorszakban.”¹² Kiindulópont a technikai világ: benne támadt a halálos veszedelem (az emberiség teljes pusztulásának a réme) és a reménység is, minden égető kérdés megoldására. Mindkét vonal a világbéke gondolatában fut össze, amely a technikai világekorszak elkerülhetetlen előfeltétele. Béke nem jelenti a konfliktusok teljes kiküszöbölését (ez illuzorikus lenne), csak a konfliktusok egy bizonyos fajtájának a kiküszöbölését a háborút. Az így értelmezett világbéke „rendkívüli morális erőfeszítést kíván tőlünk... ha azt akarjuk, hogy ez a béke emberhez méltó életet jelentsen.” (Weizsäcker: *Bedingungen des Friedens*, 1964 Göttingen). Ez nem egy időtlen etika, hanem az itt és most etikája, a tudományos-technikai korszak (és a társadalmi változások korának) feltétele alatt.

A technikai korszak etikájának a vezérmotívumát keresve Weizsäcker mindenekelőtt „*a felebaráti szeretet etikáját*” ajánlja. Szerinte „az Újszövetség nincs kimerítve”, továbbá az értelem képessé tesz bennünket, hogy a technikai világ belső törvényszerűségeiből a szükséges következtetéseket levonjuk, Weizsäcker mindkét tényezőzt szoros egységben látja. „Ami értelmünket megvilágosítja, amikor nem tudjuk azt használni, és mindig újra megvilágosítja, az a felebaráti szeretet hangja, amelyet egyszer már hallottunk.”

Az értelem (amely világunk törvényszerűségeit kutatja) és a felebaráti szeretet (amelyet egy kétezer éves tradícióban már hallottunk) alkothatja a technikai világ etikájának két alappilléret.

Ennek a megértéséhez az emberi élet a történelem és a világ nagy összefüggéseinek feltárása fontos. Olyan összefüggések feltárása, amelyek a keresztyén etikában (mindenesetre az individualizálódott polgári keresztyén etikában) szokatlanok. Tény, hogy a jövő etikája a kérdések átgondolása, az eddigi nézetek kritikája és továbbépítése nélkül lehetetlen.

A szeretet parancsának időserű értelmezése

Carl Friedrich von Weizsäcker az 1963-ban elhangzott békebeszédében a következőket állapította meg: „A technikai világban ki kell formálni az élet etikáját. Ennek az etikának az alapjai nem újak, a felebaráti szeretet régi etikája elegendő, ha azt az új technikai világ realitásaira alkalmazzuk.”¹³ Ha ezeket a szavakat nem egy világhírű, békedíjas atomtudós mondotta volna, bizonyára nem érdemelnének nagyobb figyelmet és további vizsgálatot. Be kell vallanunk, hogy Weizsäcker szavai bennünk, keresztyén teológusokban is első hallásra kételkedést keltenek. Föltesszük a kérdést: vajon mit lehet kezdeni a felebaráti szeretet régi — és valljuk meg, méltatlanul elkoptatott — formulájával a technikai világ sok új problémája és ezernyi szövevénye között. Mielőtt azonban kimondjuk a végső szót, jó tovább figyel-nünk Weizsäcker szavaira: „Az Újtestamentum nincs kimerítve, a modern világ sok struktúrája belőle származik.” A neves tudós itt a technikai világ realitásairól visszanyúl az eredetre. Ennek a technikai világnak az eredetére, amelyet elemezve és újra feltárva talán útmutatást tudunk nyerni a ma etikájára nézve is. Való igaz, hogy az a folyamat, amelynek az ered-

ménye a technikai korszak lett, a keresztyén népeknek és ezeknek a technikai kultúrája köréből indult el; nem például az inka kultúrából, az indiai vagy a kínai kultúrkörből, hanem kimondottan a keresztyén kultúrkörből. Éppen ezért rendkívül fontos dolog, hogy ennek az egész folyamatnak az etikai rugóit alapjaiban tudományos pontossággal feltárjuk. Mivel Európát, majd az egész világot előrelendítő történelmi tendenciák a keresztyénségből indulnak el, úi, a keresztyénség hozta létre azokat az új intéitúciókat, amelyek az embert állandóan nyitvatartják a világ, és annak új problémái előtt, éppen ezért szükséges megvizsgálunk ezeket a tendenciákat és ezeket az intéitúciókat, ha ezek már szekularizált formájukban hatnak is tovább.

A keresztyén és az azt követő szekularizált életformák kettős arculatot viselnek: egyrészt segítik az embert közösségalkotó munkájának stabilizálására, másrészt segítik ugyanezeket az emberi intéitúciókat, hogy mindig nyitottak maradjanak és képesek legyenek a réginek az otthagására, a réginek a levetkezésére és előrelépésre az új, ismeretlen területek felé. A réginek és az újnak, a kötelezőnek és a változóknak ez az állandó etikai egybekapcsolódása, amely a legújabb antropológiai vizsgálatok szerint megfelel az ember legbensőbb alkatának (kultúra- és társadalomformáló lényének), tette alkalmassá a keresztyén ethos-t arra, hogy az évszázadokon keresztül vonuló ember számára az erkölcsi exodus és a honfoglalás váltakozásával a régi, elavult intéitúciókat levetkezze, és a megváltozott új történelmi körülményekben új intéitúciókat alkosson és öltön magára. Korunk hatalmas történelmi változásaiban a tudományos és technikai forradalomban, valamint a társadalmi változásokban úgy látszik, hogy még mindig az exodus-tendenciák, tehát a régi intéitúciókat szétfeszítő tendenciák vannak érvényben. Új intéitúcióknak a kialakítása és új erkölcsi normáknak a kialakítása, amelyek stabilizálják az újat, még csak nagy körvonalakban vagy csak a távoli láthatáron jelentkeznek számunkra.

Az ösgyülekezet struktúrája

Az ösgyülekezet struktúrájának kérdését csak a legutóbbi évek teológiai kutatása kezdi felvetni. Ehhez úi, az interdiszciplináris módszerek kibontakozására volt szükség. A kérdés: *mi volt az az erő, amely az ösgyülekezetet, de általában az ősegyház egész életét és rendjét meghatározta?* Erre a kérdésre egyetlen lehetséges válasz van: *a felebaráti szeretet.* Az ösgyülekezet struktúráját teljes egészében a felebaráti szeretet határozta meg. A szeretet volt a tulajdonképpeni szervező és összetartó erő az egyházban. Ez a szervező és összetartó erő azonban paradox módon érvényesült, mert egyrészt összetartotta a gyülekezetet, másrészt ellentmondott a régi rendnek, a természeti rend és a régi intéitúció mindenféle típusának. De mi is volt az, aminek a szeretet rendező és új struktúráját adó ereje ellentmondott?! A kutatók egybehangzó véleménye szerint a keresztyénség, azaz az első keresztyének körüli világ egy „szereket nélküli világ” volt. Ezt a problémát a következőkben konkrét módon fogjuk megvilágítani.

Tételünk tehát az, hogy a keresztyénség egy szeretet nélküli világba lépett be, hogy ott a szeretet parancsát gyakorolva új struktúrárt teremtsen, össze-tartva a világot. A korai keresztyénség a késői hellenista világba lépett be, amelyik egyúttal a római

császárkor kezdete volt. Ez a világ egy régi kultúrkörhöz tartozott, ahol a törzsi kultúrák és ún. magaskultúrák rétegződtek egymás fölé évezredekén át, egymást leváltva, egymást széttörve, egymás különböző elemeit átvéve és egymással összevegyülve. Ebben a szinkretista tömkelegben nem volt már más összetartó erő, csak az *Imperium Romanum*, amelyik a Pax Romanával a békét fenntartotta és formálisan egybetartotta a birodalomban a legkülönbözőbb népek tömkelegét. *A kulturális összetartó erő* volt a *hellenizmus*, és ennek nyelve a *koine*. Ezt a nyelvet használta az első keresztyén egyház is. Az újszövetségi levelek a koine nyelvén sorolják fel a birodalom lakosságát a következőképpen: görögök és zsidók, körülmélték és körülméltetlenek, barbárok és szkíták, szolgák és szabadok, valamint műveltek és műveletlenek. Ez a fölsorolás egy olyan horizontot tár elénk, amely nyitott, amelyből eltűnt a helyi, törzsi népzártság, modernül mondhatnánk: *felrobbantott horizont*. Ezt az együttést, a római birodalom népeinek az együttesét nagy szellemi ellentétek, ugyanakkor nagy társadalmi ellentétek, belső nyugtalanságok jellemzik. Nem voltak meg többé a belső biztonságot és kiegyensúlyozottságot nyújtó törzsi keretek, az egységes jelrendszerben beszélő autochton kultúrák. Ezekkel a körülményekkel nagy életszomjúság, ugyanakkor nagy belső félelem is együttjárt, de egyben vágyakozás is ebből a megrendült világból, a szabadulás, ettől a gyökértelen lélettől való megváltás után. Így támadnak egymás után a hellenista megváltó-vallások. Ez volt az a világ, amelyikbe a keresztyénség belépett, hogy az élet számára új lehetőséget adjon, és azt hirdesse, hogy *a megváltás nem az lélettől, hanem az életben van. Ennek az életben való megváltásnak a formáját tükrözi az őskeresztyén gyülekezet élete.*

A felebaráti szeretet az ősegyházban

A felebaráti szeretet, amely az ösgyülekezetek életének, struktúráját, rendjét, alkatát megadta, nem valami szentimentalitás, vagy valami általános jóakarát volt, hanem egy egészen meghatározott, precíz magatartási forma, vagy modern szociológiai fogalommal élve, viselkedési forma. Ez egy történelmileg újfajta viselkedési forma, és ez a viselkedési forma olyan jellegű emberi magatartás volt, amelynek új struktúrákra volt szüksége, hogy megvalósítsa önmagát, sőt maga is egy jellegzetes struktúratípus volt. Ezért beszélhetünk a felebaráti szeretet struktúrájáról, amely maga is képes volt intéitúciókat létrehozni saját képére, lényegének belső rendje szerint, az ösgyülekezet és az ősegyház életében. Ezekután vizsgáljuk meg konkrétan, hogy milyen struktúrárt hozott létre a szeretet parancsa a Pál által alapított gyülekezetekben.

Az 1 Thessz 5,11-ben, ahol Pál mintegy összefoglalja a tesszalonikaiakhoz intézett tanítását a gyülekezet tagjainak egymáshoz való viszonyára nézve, ezeket olvashatjuk: „Vigasztaljátok azért egymást, és építse egyik a másikat.” Ez a látszólag színtelen mondas magyar fordításban nem árulja el, hogy itt jelentős dologról van szó. Ugyanis Pál ebben a mondasában a felebaráti szeretet struktúrájának egy igen lényeges vonását fejezi ki. Ha ezt az ígét azonban a görög eredetiben vizsgáljuk, rögtön a szemünkbe ötlük két szó, két ige, amely különben rendkívül jellemző Pál egész parainetikus teológiájára, és ez a két szó a „parakaleite” és az „oikodomeite”. A parakaleite

és az oikodomeite kifejezések Pál gondolkodásának és cselekvésének vezérmotívumát jelzik. A *parakalein* tartalmában rendkívül gazdag szó, a következőket jelenti: előszólítani, meghívni, segítségül hívni, felszólítani, szívére helyezni, odaszólítani, kérni, bátorítani, megígérni, vigasztalni, jóságosan szólni valakinek. A parakalein mindazt jelzi, ami történik, ami mozgásba jön, ha a gyülekezet egyik tagja megszólítja a másikat, vagy hogyha a keresztyén ember megszólít valakit. A szavakkal és gesztusokkal, amelyekkel megszólítunk valakit, amelyekkel emberek egymást megszólítják, sokféle hatást hozhatunk létre. Az *oikodomein* ige, amely egyszerűen építést jelent, azt az alapvető tényállást fejezi ki, hogyha az emberek helyesen szólítják meg egymást, akkor építően hatnak egymásra. Tudjuk, hogy a megszólítással, a beszéddel mást is el lehet érni, lehet rombolni a másik életét, hogyha felelőtlenül szólítjuk meg, vagy ha felelőtlenül szólunk egymáshoz. A *parakalein* és az *oikodomein* a *vigasztalás, a bátorítás és az építés egy olyan új kommunikációs hálózatot, olyan új megértési formát hozott létre a gyülekezetben, amely által az egyik ember a másiknak oly módon szolgál, hogy megszólítja vigasztalóan, bátorítóan és építő módon a másikat, és ezzel feloldja annak némaságát, kiszabadítja magánosságából, izoláltságából, és dinamikus közösségbe vonja, és ezáltal az életét meggazdagítja és építi.*

A római birodalom hellenista kultúrvilágában, a nyelvek, a népek és a gondolkodási formák keverékében, ahol a régi kommunikációs hálózatok széttrötek, ahol az emberek nem értették többé egymást, egymás gondolkodását, és tömegesen magukra maradtak, bezárkóztak, elnémultak, elképzelhetjük, hogy ebben a világban milyen nagy ajándékot jelentett ez az új csoportstruktúra, ez az új kommunikációs lehetőség ember és ember között, amely a felebaráti szeretet érthető nyelvében, a bátorítás és az építés szándékával szólt.

Az ösgyülekezetekben megvalósuló szeretet struktúrájának a képe ezzel azonban még nem vált teljessé. Hiányzik még a legjellegzetesebb momentum, az egyes ember radikális szabadabb tételének a mozzanata. A bátorítás és az építés új csoportkommunikációja és csoportkooperációja nem lenne lehető, ha az egyén és a közösség nem határolná el magát mindentől, ami elmúlt, illetve az elmúló intézményekhez fűződő kapcsolataitól. Aki az élet és a történelem változó szituációiban létrejövő találkozás alkalmával a szükséges szót ki tudja mondani, és a szükséges cselekvést véghez akarja vinni, annak teljesen szabadnak kell lenni. Ez a szabadság a felebaráti szeretet elidegeníthetetlen része. A gyülekezetek ezt a szabadságot gyakorolták. Pál apostol így fejezi ki a szeretet struktúrájának ezt az új vonását: „Mert ti, atyámfiai szabadságra hívtattok...” (Gal 5.13/a). Ennek a szabadságnak nincsen határa, egyedül a másik ember építése, a másik szüksége, a másik szeretete. Pál így folytatja a megkezdett bibliai helyet: „Csakhogy a szabadság ürügyül ne legyen a testnek, sőt szeretettel szolgáljatok egymásnak, mert az egész törvény ez egy igében teljeseedik be: Szeresd felebarátodat, mint magadat” (Gal 5,13–14). Ehhez hasonlóan, talán még pregnánsabban fejezi ki Pál a keresztyén szabadság lényegét, a szeretetben rejlő szabadságot: „Minden szabad nekem, de nem minden használ, minden szabad nekem, de nem minden épít” (1 Kor 6.12). Korunk egyik igen jelentős teológusa ezt a páli ígét a leghatalmasabb igék egyikének nevezi, amit valaha is kimondottak¹⁴ Pál ezeket a sza-

vakat az áldozati húsevással kapcsolatos vitában mondja ki. A kérdés az volt, hogy nem kellene-e radikálisan elutasítani az áldozati hús megevését, hiszen az a pogány kultusz szerves tartozéka. Pál határozottan nemet mondott erre a nézetre, és elfogulatlan szabadságban hirdette, hogy „minden szabad nekem”. A szabadságom egyetlen határa és mértéke a másik ember. A saját személyemet illetően, és saját lelkiismereti döntésemben teljesen szabad vagyok — mondja Pál, de ha a másikat megbotránkoztatja, a pogányságba való visszatérésre indítja a szabadságom, akkor nem élek szabadsággal. Ilyen esetben szabj határt szabadságodnak! Ez az eset tipikus példa arra, hogy miként viselkedett Pál apostol és vele együtt az első keresztyének a régi kötöttségekben. Ez a szabadság azonban teljesen új viszonyt jelentett az ember és a világ között, az embernek a világhoz való viszonyát tárta fel. A világ szabad térré vált az ember számára, ahol nem voltak lehetetlen, elképzelhetetlen, természetellenes vagy törvényellenes dolgok, minden sorompó nyitva állt, amely egykor az életet biztosította, de már hatástalanná, használhatatlanná vált.

A szabadság, amelyet Pál hirdetett, feltétlenül chaos-t jelentett volna, ha nem állja határát a másik ember haszna, a másik ember építése, és nem állja határát a szeretetben felszabadult értelem, amelyik képes megítélni, hogy mi az építő és mi a káros, a romboló. Az ember mindent megtehet, azonban mégse tegyen meg mindent, amit tehetne, mert nem minden építő és nem minden hasznos.

A szeretetnek ez a strukturális vonása, a szuverén szabadság a múlttól, saját magam és a másik ember felszabadítása a régi megkötöttségektől, elengedhetetlen összekötő kapcsa és feltétele egy olyan csoport életének, amelyik egyedül a szeretetre épült fel. A szabadságnak szeretetben kell kiállnia a próbát, viszont ez fordítva is érvényes: a szeretetnek csak szabadságban lehet érvényre jutni. Erre a magatartásra mondotta egyszer *Romano Guardini*: „A szeretet döntő módon nem ott kezdődik, ahol én megindulok a másik felé, hanem ott, ahol a másiktól megindul valami felém.”¹⁵ Ez a „valami” éppen a felebarát szükség, építése, szabadsága, amely tőlem várja a választ.

A felebaráti szeretet struktúrájának harmadik fontos eleme a *célratoró mozgás*. A felebaráti szeretet és annak letéteményesei nem maradnak meg egy helyben és ugyanazon állapotban, hanem határozottan mindig egy cél felé mozognak, és pedig tudatosan, akarattal teljes bevetésével. Ennek a struktúraelemnek a legjellegzetesebb kifejezése a Fil 3,12 k-ben található: „Nem mondom, hogy már elértem volna, vagy, hogy már tökéletes volnék. Hanem igyekszem, hogy el is érjem, amiért meg is ragadtam engem a Krisztus Jézus. Atyámfiai, én magamról nem gondolom, hogy már elértem volna, de egyet cselekszem: amelyek hátam megett vannak, elfelejtve, azoknak pedig, amelyek előttem vannak, nekik dőlve, célegyenest igyekszem az Istennek Krisztus Jézusban onnan felülről való elhívása jutalmára.” Ezek után inti Pál a gyülekezet tagjait, hogy kövessék az ő életmódját, és legyenek egy értelemmel egymás iránt, vagyis egyértelműen cselekedjenek, egyetértésben éljenek. A felebaráti szeretet mindig útban van afelé az ország felé, amelynek a keresztyén ember polgára. A keresztyén szeretet éppen ezért útban van az egymással való kapcsolatoknak a tökéletesítése terén is, amely a másik építéséből és a másik szabadságának a tiszteletéből, valamint egy célratoró mozgásból áll, az egymáshoz való viszony tökéletesítésére nézve.

Ez a három elem a felebaráti szeretetben elválaszthatatlanul egybe fűződik. Amikor a régi struktúrák széttörttek, amikor az emberek egy része tíz körömmel ragaszkodik az elmúlóhoz, a másik része az egyszerű létnek a gondolatnélküliségében él, vagy átadja magát az élet vidám élvezetének, vagy a túlvilágba menekül gondolatban, és az élettől való megváltás után sóvárog, akkor a felebaráti szeretet egy új közösségi életlehetőséget nyit meg az ember számára és a jövődőt egy olyan világban, amelyben teljes szabadsággal viselkedhet a régivel, az elmúlóval szemben, ugyanakkor teljesen nyitottan állhat a jövődő előtt. *A felebaráti szeretet a múlttól való szabadságot, és a jövődő számára való nyitottságot jelenti.* Ez az a struktúra, amelyet a hellenizmus bomló és szét hulló világában a keresztyénség a kor emberének felkínált.

A jövődő ethosza

Igen tanulságos lenne követni a szeretet parancsának útját az egyház történetén át; megvizsgálni, hogy mikor teljesítette az egyház híven ezt a parancsot és mikor vált engedetlené iránta. Igen tanulságos lenne az engedelmség és engedetlenség típusainak és struktúráinak vizsgálata is. Részben történtek is már kísérletek erre.¹⁶ De ennek a kérdésnek az elemzése túlmegy a tanulmány címében megjelölt célkitűzésen.

Inkább tekintsünk most a jövődő felé. Vizsgálódásunk egyik eredménye, hogy *a keresztyén etika lényét és alkatát tekintve nyitott a jövődő felé.* Ebből szervesen következik az a megállapítás, hogy ha az egyház engedelmes az öt küldő Urához, akkor nemcsak hogy nem fél a strukturális társadalmi, kulturális és etikai változásoktól, hanem a történelem nagy korfordulóján felismerve a felebarát szükségét, segít a régi struktúrák lebontásában, amelyek gátolják az ember történelmi kibontakozását, és segít az újak felépítésében, amelyek előreviszik az emberi történelmet. A magyar protestáns egyházak helyes úton járnak, amikor nem kötötték le magukat a polgári etika „változtathatatlanak” mondott szociáletikai normái mellett, hanem a szocializmus strukturális átalakulásai között vállalták az újat a régivel szemben etikai téren is, sőt vállalták, hogy ebben a kérdésben a világkeresztyénség lelkiismeretének az ébresztői lesznek. Korunkban ez a magatartás felel meg a keresztyén etika alaptételének, minden más visszaélés vele.

Amikor az időszerű felebaráti szeretetről, mint a jövő korszak etikájának lényeges eleméről beszélünk, *nem valami keresztyén etikai világmodellt akarunk felállítani.* Ettől nemcsak a józan mérlegelés, hanem elsősorban küldetésünk lényege óv bennünket. Amikor Jézus azt parancsolta tanítványainak, hogy „só” és „világosság” legyenek (Mt 5,13–16), akkor valami járulékos feladattal, szolgálattal bízta meg őket, de olyan szolgálattal, amelyet a világ *nem nélkülözhet.* A keresztyének feladata ma, hogy a Krisztustól kapott szeretet erejével járuljanak hozzá annak a nemzetközi ethos-nak a kialakításához, amelyik kizárja a vitás kérdések háborús megtorlással való megoldását, amely elkötelez minden népet az igazságos társadalmi és gazdasági világrend kialakítására, az emberi kapcsolatok humanizálására, és az élet minőségének a szeretet, a szolgálat és az áldozat mértéke szerint való mérésére. Valóban nem kisebb a tét, mint az emberiség megmaradása, a jelenlegi „exodus-jellegű” krízisekkel teljes kor túlélése, és egy emberhez méltóbb világkorszak alapköveinek lerakása. Ehhez a munkához a keresztyén egyháznak és a keresztyén embereknek a múlttól szabadon, nyitottan a jövődővel szemben, emberi és keresztyén mivoltukból adódóan, örömmel és készséggel kell hozzájárulniuk.

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. N. Glueck: Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche Verhaltensweise. (1927); Stoebe: Die Bedeutung des Wortes Hesed im Alten Testament. Vetus Testamentum. 1952. 244. kk. — 2. K. H. Fahlgren: Sedaka nahestehnde und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament. (1932); J. Pedersen: Israel I–II. (Righteousness and Truth) 336 kk.; G. Quell: Der Rechtsgedanke im Alten Testament. Kittel: Theologisches Wörterbuch, I. 176. kk.; Eichrodt: Theologie des Alten Testaments. I. 121. kk. — 3. G. von Rad: Theologie des Alten Testaments. I. 382 kk. — 4. Vö. Bir 5,11; 1 Sám 12,7; Mik 6,5; Zsolt 103,6; Dan 9,16; Zsolt 48, 11; vö. Hempel: Das Ethos des Alten Testaments. 161 kk. — 5. 1. agape: Kittel: Theologisches Wörterbuch, s. V. — 1. E. Stauffer: Christus und die Caesaren (1952) 121 kk. — 7. L. Kolakowski: Geist und Ungeist christlicher Tradition. (1971) 33. KK. — 8. Vö. dr. Bartha Tibor: Az emberszeretet lelkje. Ige—egyház—nép. I. 143–158. — 9. Vö. Arnald Gehlen: Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt. (1941) Urmensch und Spätkultur. (1956) Moral und Hypermoral — Eine pluralistische Ethik (1969). — 10. Brockhaus—Enzyklopedie. (1971) s. V. Moral. — 11. Vö. D. von Oppen: Moral. Wie können wir heute miteinander leben? (1973) 7 kk. — 12. Weizsäcker: Bedingungen des Friedens. Göttingen. 1964. — 13. Weizsäcker: i. m. 19. k. — 14. Gogarten: Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Sekularisierung als theologisches Problem. Stuttgart 1953. 94; vö. von Oppen: i. m. 34. l. — 15. R. Guardini: Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen. (1950) 105. — 16. K. Straub: Die Anwendung des theologischen Kriteriums Gesetz—Evangelium auf gesellschaftliche Kulturprobleme. Zeitschrift für Evangelische Ethik. 5/1970. 270 kk.; Campenhausen: Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. (1953); von Oppen: i. m. 85. kk.

Albert Schweitzer kulturetikája

Életem nagy élményei közül ez alkalommal kettőt szeretnék felidézni. Időben, térben mindkettő messze visz.

Az egyik Leningrádba, a pizzkarevói temetőbe, ami több mint temető; döbbenetes valóság és lidérces álom. Egymillió sírban a 900 napos ostrom áldozatai, közöttük 470 000 polgári lakos. Végtelenbe vesző utak mentén sírmezők. A főút végén áll egy asszony: fiatal, sudár, csupa szépség és erő, monumentális szobor-karjait előrenyújtva virágfüzért tart. A halott hősök sírjára akarja-e tenni, vagy a győzelmes túlélők homlokára kötni, nem tudom. De egyet tudok: azt, hogy az az asszony, az az egyetlen asszony ott a holtak

fölött, az élet ígérete. Ahogy áll, felmagasodik az elpusztult százazrek fölött, az az egyetlen asszony, szoborméheben az élet ígéretével, lenyűgöző jelkép.

A másik élményem olvasmány, Lambarene-be visz, Albert Schweitzer temetésére. „Amikor meghalt, nyugodtan, békésen, méltósággal halt meg. A szobája előtti kéigett teret emberek lepték el. Feketék és fehérek. Aztán váratlanul, spontán elkezdődött az ütemes afrikai ének. Ugyanígy spontán kezdtek felállni fiatalok és öregek, orvosok és papok, betegek és lábadozók. Különböző nyelveket beszéltek, de leggyakrabban ezek a szavak hallatszottak: Papa pour nous, apánk... A tamtamok vitték a szomorú hírt: a nagy

fehér doktor meghalt. A leprások megásták a sírját, egyszerű fedéltelen koporsót tákoltak össze neki. A durva gyalúlatlan keresztet, ugyanolyant, mint felesége sírjára, a doktor még maga ácsolta, akárcsak a régi szerzetesek tették. Ott ásták meg a sírját, ahol ő maga jelölte ki, Helén mellett. Az öreg doktor tesztet lemelték a vaságyról, beletették a koporsóba, gaboni szokás szerint pálmalevelekkel fedték be. Minden úgy történt, ahogy mindig történni szokott. Munz doktor ígét olvasott, néhány szót mondott franciául, a nővérek elénekelték a doktor kedves énekét, „Ó maradj kegyelmeddel mivelünk, Jézusunk...”, fekete és fehér kezek pálmaleveleket dobáltak a sírba, fehér, fekete, elzászi, német, magyar, holland, francia, zsidó, svájci, cseh kezek egyesültek a sír felett, ünnepelték a viszály felett aratott győzelmet és egymás tiszteletét. Annak az ügynök a győzelmét, amelynek Albert Schweitzer hosszú és szép életét szentelte. A gaboni kormány képviselője a többi között ezt mondotta: „Ő volt a legöregebb és leghíresebb gaboni... Meghalt a világ tiszteletre legméltóbb polgára... Földünk drága ajándékként fogadja be a testét. Nagy Doktor, Te most örökre itt maradsz...” A lepratelep gyermekkara rázendített egy énekre, a pálmalevelekkel borított koporsót leengedték a sírba. A sír fölé fakeresztet tettek, azzal a felirattal, amely a legtöbbet mondja az embernek, aki meg akarja őrizni emberségét: „Albert Schweitzer.”

A két emlékből több közös vonás van. Mindkettő temetőbe visz, holtakat idéz, mégis mindkettő az élettel kapcsolatban gondolkodtat el. Az egyik az élettel biztat, a másik az életre tanít. Mindegyik emlékből két-két szó maradt bennem, felejtethetetlenül és fel-emelően: a pizskarevói asszony emlékéből az élet ígérete, Schweitzeréből az élet tisztelete.

Amit a továbbiakban leírok, elmondok, az nem tanulmány, hanem tisztelgés, nem tanítás, hanem tisztelgésre hívás, nem vitaanyag, hanem mély meghajlás Isten kivételes emberének emléke előtt.

S hogy most nem mindjárt a kultúretikájára térek rá, hanem előbb kerülőt teszek, annak az a meggyőződés az oka, hogy mindabból, amit Schweitzer gondolt, leírt, elmondott és megtett, semmit sem szabad kiragadni és az egész felmutatása nélkül vizsgálat tárgyává tenni. Minden csak része egy hatalmas egyéniség életművének, a kultúretikája is. Minden részlet, a kultúretikai gondolatrendszere is, önmagában itt-ott vitatható érték, ám az egész együtt, a szó és a tett, a filozófiai gondolatrendszer és Schweitzer élete, teológiai és filozófiai gondolatai, orvosi tudása és művészete, igényessége és elhatározása, a hely és a mód, ahol és ahogy nagy elhatározását nagy tettere váltotta, összességében olyasmit ad, amiről csak a legnagyobb tisztelet hangján szabad nyilatkozni.

Ezért mielőtt a kultúretikájáról gondolkoznánk, előbb az embert, majd az életművet idézem.

Gyökerek

Mit kapott Schweitzer Európától?

1. A családot. Ez volt a legmélyebb gyökér, amelyből kivételes embersége táplálkozott. Családjától kapta az etikus élet igényét. Atyja, nagyatyja, ősei lelkesek, tanítók voltak. Atyja hivatását szentül gyakorló pater familias, egy nagy család sok gondjával terhelt tisztesen szegény lelkipásztor. Édesanyja az ötgyermekes nagy család mindenese.

A szülői házban a puritán, szerény körülmények között is megelégedett, szolgáló élet példáját látta. Min-

dig sokakkal kellett osztoznia azon, ami volt, hol a kevésen, hol a semmin.

Hamar megtanulta, mit jelent mások anyagi támogatásából élni. Középiskolai tanulmányait csak úgy kezdhetette el, hogy egyik nagybátyja és felcsége a házába fogadta és eltartotta. Tűrés, alkalmazkodás és sok lemondás árán jutott a mindennapi kenyérhez. Idejében elkezdhetette gyakorolni az elfogadás képességét, amit később művészetté fejlesztett éppúgy, mint a szülői házban 5 éves korában elkezdett orgonatanulást. Mindez jó előiskola volt a későbbi nélkülözésekhez.

Szülei és ősei életében egyet látott: azt, hogy közöttük senki nem önmagáért élt, hanem mindenki a másokért és másokért. Templomban, iskolában, otthon, mindenütt, ünnepnap és hétköznap szolgáltak. Megértette, hogy az ember életének az a rendeltetése, hogy másoknak használjon vele.

Családjával együtt kell említeni feleségét, a szintén lelkészcsaládból származó Helene Bresslau-t aki 45 éven át volt „leghűségesebb segítőtársa”.

2. A filozófia a második gyökér, amelyik Európa szellemi talajából eredt és meghatározta Schweitzer szellemiségét. Az egyetemi padokban, majd katedrán végzett filozófiai tanulmányok készítettek elő későbbi nagyobb műveit, az élet tisztelete gondolatrendszerét. Megismerte a filozófiatörténet nagyjait, de egyiknek sem vált famulusává, még kevésbé epigonjává, mert a gondolkodás területén is féltve őrizte a szabadságát. Kezdetől fogva eredeti volt.

Tanulmányaiban alaposan elmélyedt. Arra törekedett — s az élet tisztelete gondolatrendszeréhez innen vezetnek az első nyomok —, hogy megértse saját korát és kora létkérdéseire kapjon választ. Közben feltárult előtte a XIX. század végének szellemi dekadenciája.

3. A teológia a harmadik tényező, amelyik nélkül Schweitzer soha nem lett volna az emberiség büszkesége, akiről Németh László méltán mondta: megtiszteltetés volt vele egy időben élni a földön.

Mit adott neki a teológia? Az etika tartalmát. Természetesen úgy, ahogy abban a korban a teológia ezt adhatta. Ezért lenne igazságtalan dolog olyasmit kérni számon Schweitzer teológiai felfogásától, vagy etikai szemléleti módjától, amit termékeny és lendületes egyházi korszakokban adhat a teológia például abban, amelyikben a magyarországi protestáns egyházak élnek és működnek. Amire a mi egyházaink a legutóbbi évtizedek során eljutottak, elkezdve Jézus Krisztus teljesebb megismerésétől, az egyház titkának a felfedezésén át a szolgáló egyház világméretű küldetésének megértéséig, arra nem juthatott el Schweitzer, aki liberális szellemű professzorok vezetése mellett tanulta, majd sajátosan önállóan, szabadon művelte a teológiát, a strassbourgi egyetemen.

Egyébként is idegenkedett a dogmáktól, általában minden kész, korábban megfogalmazott hitigazságtól. Olyan teológiai feladatok érdekelték, amelyeket önálló munkával oldhatott meg. Szelleme szabad szárnyalására elsősorban a vallástörténet és a vallásfilozófia kínált lehetőséget, ezért legszívesebben ezeken a szakterületeken alkotott. Vallástörténeti tanulmányai figyelmet keltettek: Jézus történetiségének a hittelességét elemi erővel bizonyította a páli levelek problémáit és az első keresztyén gyülekezetek úrvacsora értelmezését dolgozta fel.

Amit a teológia művelésével tett, azt hívő szívvel, egyháza építésére tette. A teológia lelkészi képesítést és tudományos fokozatot is adott neki, emellett nagy-

ra értékelte az igehirdetés lehetőségét is. Szeretett prédikálni.

Mégis minden képesítésnél és katedránál többet adott neki a teológia ebben az egy névben: Jézus. Vagy ebben a szóban: szeretet. A szeretet Jézusában hitt, abban, aki megfogalmazta és élte a Hegyi-Beszéd etikáját. Schweitzert, akinek életeleme volt a szabadság, örökre foglyul ejtette Jézus, a szelíd, alázatos, szegény, igénytelen, de a szeretetben mindig tevékeny, irgalmas, együttérző, gyógyító, szabadító, hatalmasokkal egyedül is szembenéző, mindenkinek szolgáló s magát az egész világról odaáldozó Diakónus. Tőle tanulta a szeretet vallását.

Jézus megismerése nyomán fogalmazódott meg benne az etika tartalma — s itt ismét az élet tisztelete gondolatrendszerének a gyökerét tapintjuk —: azt kell tenni, amit Jézus tett, az emberért, az emberekért kell élni, az emberek társadalmát kell szolgálni. Már Jézus foglya volt, amikor elkezdett töprengeni azon, hogy nem szabad magától értetődőnek tekinteni a saját, boldog életét: azt, hogy gondtalanul a tudománynak és a művészetnek élhet, hanem azért adni kell valamit. Azt is Jézustól tanulta meg, hogy ez a valami nem lehet kevesebb, mint az élete: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt; aki pedig elveszti az ő életét én érettem, megtalálja azt” (Mt. 16,25). Eleinte alkalmi szeretetszolgálatokat vállalt, elhagyott, elzüllött gyermekek között szolgált, aztán árvaházi szolgálatra jelentkezett, majd csavargók és börtönből szabadultak lelkigondozására vállalkozott. Sokfélélt próbált, amikor kezébe került egy felhívás. Megtudta, hogy Kongó északi részében, a misszióban munkáshiány van. Végigolvasta a felhívást és az ezer szállal Európához, a tudományhoz, művészethez kötött Schweitzer, mert Jézus foglya volt, igent mondott Afrikára.

4. Az orvostudomány adta neki a kultúretika lehetőségét, azt a lehetőséget, hogy etikus kultúrát teremthessen és azt a gyakorlatban bemutathassa.

De mást is adott neki az orvostudomány: a misszió kapujának a kulcsát. Miután a párizsi misszió-társaság Schweitzer közismerten liberális felfogása miatt bezárta előtte a kaput, előbb orvosi diplomát kellett szereznie, hogy megvalósíthassa nagy elhatározását: Jézus példája szerint odaáldozza életét az emberek szolgálatára ott, ahol a legnagyobb szükség van rá, Afrika primitív, elnyomott, kifosztott, a betegségek és a hódító fehérek bűnei következtében pusztuló feketéi között, az őserdő mélyén.

Hogy ez az elhatározása mennyire nem szalmaláng volt, azt három dolog is bizonyítja: az egyik az, hogy a teológia magántanára, a filozófia doktora hét éven át újra diáksorsot vállalt; a második a missziói társaság megalázó kikötésének elfogadása, hogy csak gyógyíthat, prédikálnia nem szabad; a harmadik bizonyíték pedig az, hogy akkor is kitartott, amikor minden barátja és tekintélyes ismerőse arról igyekezett meggyőzni, hogy amire elszánta magát az őserdő, nem szabad tehetségét az őserdőben elpazarolni, inkább a kultúrvilágban kell kamatoztatni, a misszióba menjenek a szürkék, akiknek a felkészültsége ott is elég, Európa pedig semmit se veszít velük.

Az orvostudomány tette lehetővé, hogy Jézus szeretetét szavak nélkül is prédikálhassa és mindennapi élete cselekedeteiben mutathassa meg, mit jelent Jézus követése, mit jelent Isten emberszeretete.

Az orvosi gyakorlat nem a megélhetéshez kellett, hanem annak az áldozatnak a bemutatásához, amelyre Isten iránti hálából és az emberek iránti szeretet-

ből egész életét ráterette. Az orvostudomány volt az oltárra való fa, amelyen áldozatra szánt élete elég lehet.

5. A művészet volt az ötödik tényező, amelyet Európától kapott. Az orgonaművészet adta Schweitzernek a legsodálatosabb hangszert és mindazt, amit az orgonajáték mély értése és avatott művelése nyújthat: szenvedélyes elragadtatást, lélekemelő átélést, gondot, fáradságot, bajt feledtető felüdülést, kikapcsolódást, ami nélkül aligha bírta volna ki a magányt, a primitív körülmények között sokféle nélkülözést és megalkuvást.

De a művészet ezenkívül mást, igen lényegeset is adott neki: anyagiakat. Mint kiváló előadóművész és Bach-interpretátor Európa minden hangversenyorgonája mellett szívesen látott vendég volt. A hangversenyek tiszteletdíjai, zeneművészeti szakkönyvei és egyéb könyvei tekintélyes jövedelemhez juttatták, amit mind a nagy műre áldozott.

Gyümölcsök

Mit adott Schweitzer Afrikának?

Egy szóval kifejezve: a tettet. De minden általánosításnál hitelesebbek az egyes tények.

1. Jézust adta Afrikának úgy, ahogy előtte még bizonyára senki: nemcsak prédikált róla, hanem bemutatta, hogyan szeret, hogyan könyörül, gyógyít, vigasztal, tűr és megbocsát, együtt szenved és együtt örül, személyválogatás nélkül emberszámba vesz, szegényen is másokat gazdagít, szolgál, s küzd a sötétség, bűn, halál, hazugság, szenvedés erői ellen. Schweitzer a saját példájával mutatta be, hogy Jézus testvéreinek tartja a feketéket s számára — s itt ismét az élet tisztelete gondolatrendszer egyik motívuma tűnik fel — minden ember élete mindenél drágább kincs. A Hegyi Beszéd légköre áradt körülötte.

2. A fehér faj bűnbánatát adta Afrikának. Mint egykor Jézus az egész világot, Schweitzer a fehér faj bűneit vette magára, amelyeket az afrikai népek élete ellen elkövettek azok, akik a fehér faj képviselőiben évszázadok folyamán tudatosan és módszeresen vétkeztek. És adta Afrikának a népek szabadságának gondolatát, a néger ember élete tiszteletét, az emberi fajok egyenlőségének a hitvallását.

3. Az orvosi tudás áldásait. Lényegében két dolgot adott, mint orvos. Az egyik az orvosi munkája. Betegségeket gyógyított, gyógyszeres úton, vagy műtéttekkel életeket mentett meg. A másik a figyelemre méltóbb, mert az szokatlan volt, merőben új: a lelkület, amellyel orvosi munkáját végezte, a jézusi lelkület, az irgalmas samaritánus diakóniai lelkülete. Ez a lelkület indította arra, hogy nem jutalomért, elismerésért gyógyított, hanem tartozásból. Ebből a lelkületből fakadt az a meggyőződése, hogy orvosi munkájával, ő maga tartozik Afrika négereinek s ha kell, az életét is oda kell áldoznia értük, mert azal is tartozik nekik. Ilyen orvosi lelkülettel még nem találkozott a fekete kontinens. Méltán emlegették így: a nagy fehér doktor, holta után pedig így: Afrika fogadott fia.

4. A keresztyénség hitelét és a fehér ember becsületét adta Afrikának; saját személyes példájának tettein túl az európai keresztyén egyházak és egyes hívők szeretetének az ajándékait, felmutatva a fehér keresztyének szolidáris, gyümölcsöző hitének tényeit.

Egyet nem adott, pedig szívesen adta volna: a politikai, nemzeti szabadságot. De amit ennek érdekében tehetett, azt megtette: feketéket és fehéreket

hívott etikai szellemben való találkozásra. Tudta, mondta is: világméretű politikára van szükség, amelyik a jövőbe néz.

Mi minden megvalósult már azóta ebből! Arra szeretném irányítani a figyelmet, hogy mindazt, amit adott, milyen áron adta.

Amikor Afrikába indult, három áldozatra szánta el magát: lemond az orgonálásról, feladja a tudományos pályafutás, a katedra további lehetőségeit és feláldozza anyagi függetlenségét, vállalva, hogy testvéri és baráti segítségre támaszkodva él egész életében. Áldozatát Ábraháméhoz hasonlította, nem is alaptalanul, mert a „három napi út” megtétele után Isten neki is elengedte az áldozatot.

Először orgonáról gondoskodott: a párizsi misszió társaságtól ajándékba kapott egyet, amelyen gyakorolhatott, tanulmányokat folytathatott s művészi tudását olyan színvonalon tarthatta, hogy amikor alkalma nyílt Európában hangversenyezni, bátran leülhetett bármelyik koncertorgona mellé, hangversenyei művészi élményszámába mentek.

Azután az elhagyott katedráért cserébe Isten megnyitotta előtte a világ minden egyetemének a katedráit. Tömeges meghívásoknak eleget téve, gyakran tarthatott előadásokat a világ minden részén.

A harmadik gondoskodás az anyagiakra nézve történt: hangversenyeinek, előadókörútjainak, szakkönyveinek, filozófiai és művészeti írásainak a jövővelme a szükséges anyagiak jó részét biztosította.

Magvetés

Mit adott Schweitzer az emberiségnek?

Tevékenységének a gondolati, elméleti részét joggal lehet magvetésnek nevezni, mert azok a gondolatok, amelyek páratlan érték rangjára emelik az élet tisztelete etikájáról kifejtett gondolatrendszerét, olyanok, mint a nemes vetőmagok.

Az élet tisztelete gondolatrendszere nem teológiai mű, hanem tiszta filozófia. De keveset mondanánk, ha csupán egy gondolkodó ember gondolatának tekintenénk. Annál sokkal több. Ugyanis nem filozófusoknak szánta, nem is teológusoknak, nem felekezeteknek, vagy egyik-másik népnek, néprétegnek, még csak nem is Afrikának, vagy Európának, hanem az emberiségnek szánta az élet tisztelete etikáját. Ez az egyik, ami kiemeli, rendkívülivé teszi. A másik pedig a pecsét, amit ráütött: saját élete nagy tette. Életművével bizonyította be, hogy amit elméletileg végig gondolt és a filozófia gondolati nyelvén kifejtett, az nem absztrakció, még kevésbé illúzió, hanem életmentő lecke, amelyet jaj, ha nem tanul meg a XX. század emberisége.

Korán rájött, hogy a századforduló Európája kulturálatlan és etikátlan: a modern ember elszokott az önálló gondolkodástól és nem is érzi annak szükségét. A filozófia elvesztette a varázsát, az embereket kizárólag az anyagi kultúra fejlődése érdekli. Közben a gondolkodásról lemondó emberek helyébe szervezett közösségek lépnek, amelyek kész véleményt fogalmaznak az egyén számára. A társalgás többé nem eszmecsere, amelynek során egyéni vélemények cserélődnek, hanem a szervezett közösségek által megfogalmazott kész információk elmondása.

Schweitzer patológikusnak és veszedelmesnek ítélte ezt az állapotot. Úgy látta, hogy Európa nemcsak a szellemi kultúráját veszítette el, hanem egyúttal dehumanizálódik is és előbb-utóbb elpusztul.

Azt mondta, hogy Európa emberisége új középkorba

lépett. Első gondolata az volt, hogy megírja a kultúra kritikáját, de rájött, hogy ennél sokkal többet használ azzal, ha a kultúra újjáépítésének a problémájával foglalkozik.

Elkezdte a keresést. Végigtanulmányozta a filozófia egész történetét, a keleti és nyugati nagy gondolkodók, az antik klasszikusok és a legújabb szemléletét. Teljcs nyíltsággal, előítéletek nélkül fordult minden nézet felé. A pesszimista élet- és világellenes felfogásokat éppúgy elutasította, mint a különböző absztrakciókat, idea-elméleteket és erénylistákat, mert üresnek, hasznavehetetlennek tartotta. Mindenesetre, ha az egyébként egészében elutasított felfogásokban figyelemre méltó elemet talált, azt érdeklődéssel vizsgálta, sőt ki is emelte. Így pl. az egyébként élet- és világellenesnek talált indiai világnézetben megragadta, sőt a továbbiakban tartósan befolyásolta az a felismerés, hogy az etika határa nem az emberi élet határa, hanem az etikai felelősség minden fajta élőlény életére is kiterjed. Ugyanígy megfogta a keleti filozófiákban uralkodó gondolat a Végtelennel való egyesüléssel, a Végtelenben való feloldódással kapcsolatban, amely szerint a gondolkodó ember abban találhatja meg belső nyugalmát, voltaképpen léte végső célját.

Olyan alapelvet keresett, amely nem absztrakt, hanem reális, objektív adottság, ami mindenki előtt ismert, mindenkiben mindig megtalálható, mindenki tudatában mindig jelen van és nem szorul bizonyításra.

Hosszú hónapok töprengésének villanásszerűen vett véget a felismerés, amelyik két szóban fogalmazódott meg benne: az élet tisztelete. A további fel dolgozás alapja ez az alapelv volt:

„Én élek és élni akarok az élni akaró élők között.”

Ebben az alapelvben együtt volt minden, ami egy etikus kultúra megteremtéséhez szükséges.

Az élet tisztelete etikájának a tartalma

Schweitzer szerint ebből az alapelvből úgy lehet etikus világnézet és etikus kultúra, hogy belátom, hogy én is élni akarok és rajtam kívül minden élő élni akar. Ebből a belátásból kiindulva három feladatban fogalmazta meg az élet tisztelete etikájának a tartalmát.

a) Tisztelnem kell a saját életem értékét

Ez az első feladat: köteles vagyok a saját életem értékeit fejleszteni. Nem szabad beérnem azzal, hogy élek, megélek, elégedélek. Ezenfelül nem szabad beérnem csak anyagi javakkal, lemondva az erkölcsi értékekről. Minden ember saját magának tartozik azzal, hogy a teljességig fokozza az élni akarását és élni tudását. Erre kötelez az élet tisztelete.

b) Tisztelnem kell mások élete értékét.

Ez az élet tisztelete második feladata. Kevés az, hogy a saját életem értékét tiszteltem. Az is kevés, hogy anyagi és erkölcsi vonatkozásban egyaránt a teljességig fokozom értékeim, képességeim fejlesztését. Észre kell vennem mások életét is és elő kell segítenem mások élni akarását, tisztelnem kell mások élete értékeit is.

c) Tisztelnem kell minden élő életének az értékét.

Schweitzer szerint az élet tisztelete etikájának a tartalmát ennek a harmadik feladatnak a teljesítése egészíti ki.

Itt érkezünk el ahhoz a ponthoz, ahol a Schweitzeri kultúretika Achillesz-sarka található s ahol a teológus, akinek a gondolkodását a Szentírásban adott kijelentés meghatározó módon fegyelmezi, nem tarthat lépést Schweitzerrel. Őt azonban a kortársak kri-

tikája sem zavarta abban, hogy a nyilvánvalóan hindú hatás nyomán azt a gondolatot érvényesítse, hogy az etika határa nem az emberi életek határa, hanem minden állati és növényi élet is tárgya az ember etikai felelősségének. Az ember köteles minden élőlény életének az értékét tisztelni s ha az bajban van, köteles segíteni rajta.

Ilyen módon az élet tisztelete etikája határtalan felelősségre kötelezi az embert mindenkivel és mindennel szemben, ami él és minden élővel való kapcsolatában köteles alkalmazni mindazt, ami az ember etikusa magatartását kifejezi, amilyenek a szeretet, az odaadás, együttérzés, részvétel, szolidaritás, jóság, segítség stb.

Az eszébe sem jutott, hogy tévedhet. Arra sem gondolt, hogy kultúretikai téziseit a Szentírásban adott kijelentés mérlegén megmérje, és a teremtésbeli ordinanciákkal egybevesse. Bibliai motívációkat nem alkalmazott, így csak azt tehetjük, hogy ellenvetések helyett továbbfigyelünk reá.

Kompromisszumra sem gondolt. Hallani sem akart róla.

A megvalósulás nehézségét abban látta, hogy a világban minden kényszerű módon meghasonlik önmagával, miután minden élő kizárólag úgy tarthatja fenn a saját életét, hogy más élők életét megsemmisíti. Az élni akarás meghasonlása irtózatossá színtévének nevezte ezt, amelyben az ember, ha élni akar, kénytelen etikátlanul cselekedni.

Arra a kérdésre, hogy ebből a kényszerhelyzetből vezet-e kiút, a leghatározottabb igennel felelt, sőt meg is fogalmazta, miben látja a megvalósítás módját. Kigondolt két lépést s azt mondta, hogy ha az emberek megteszik ezt a két lépést, akkor általánossá válik az élet tisztelete etikája:

a) Minden ember kezdjen el gondolkodni azon, hogy hogyan él, továbbá azon, hogy hogyan élhetne jobban, azaz etikusabban, s hogyan rendezhetné etikusabban a többi emberrel való kapcsolatát az élet tisztelete jegyében.

b) Minden ember kezdjen el gondolkodni azon, hogyan rendezhetné kapcsolatát a többi összes élővel etikusan, az élet tisztelete jegyében?

Ami az elsőt illeti, Schweitzer már diákkorában elkezdett gondolkodni azon, hogyan él ő és hogyan élnek körülötte az emberek. Észrevette a falubeli gyermekek rosszulapláltságát, általában a falubeliek szegénységét, amihez képest a parókia lakóinak puritán ellátása bőségesnek tűnt. Meglátta a betegeket, a szenvedőket, az élet hajótöröttjeit, az árvákat, elzüllött, csavargó fiatalokat, a börtönből szabadult felnőttek nyomorúságait, közben nyugtalanította, hogy ő jól él, mégsem tesz semmit, vagy éppen csak valamit tesz azokért, akik körülötte boldogtalanul élnek.

Közben az élet tisztelete etikája új kérdésekkel szembesítette, amelyeken minden kor emberének el kell gondolkodnia: mennyi jog illet meg egy embert a többi ember társadalmában; joga van-e az embernek ahhoz, amit a magáénak mond; mennyit tarthat meg magának az ember abból, ami az övé, és mi az, amiről már le kell mondania a társadalom javára; mi az igazság a birtoklásban, hol a birtoklás határa?

Mintha csak az Ige és a Szentlélek adna szárnyakat neki, magával ragadóan fogalmazza meg a tételt: az ember nem lehet másként ember, mint a másik emberért élő ember.

Lehet-e ennél magasabbra emelni egy gondolkodó ember etikai mércéjét? Schweitzer esetében lehet. Azt mondja, hogy az embernek nemcsak néhány

emberért kell embernek lennie, hanem minden emberért, az egész emberi társadalomért.

A magányos szellemóriás tovább fokoz; kevés egy-egy feladat elvégzésére vállalkozni, az emberi kultúrát egyben-másban szolgálni. Arra kell törekedni, hogy a gondolkodó emberek humánus közszellemet teremtsenek, a társadalom szociális társadalom legyen és mindegyik az emberséges ember legyen az ideál.

Ki ne értené a levelek tömegét, benne felelős államférfiak megnyilatkozásait, elsősorban a szocialista országok vezetőinek a leveleit, akik biztosították Schweitzert, hogy kultúretikája alapvető gondolataival messzemenően egyetértenek és őt személy szerint rendkívüli mértékben tisztelik?

Ki vitathatná el tőle a Nobel-békedíj odaítélését a gondolat és a tett páratlan egységéért, az emberiség legmagasabbrendű megvalósításáért?

Ki ne értené a gaboni kormány képviselőjének legfelső fokon kifejezett elismerését, amelyhez lelkesen csatlakozott mindenki, aki érti ezt a nevet: Albert Schweitzer?

Micsoda tiszteletet parancsoló hatást váltott ki, amikor korábbi elvét feladva, hogy nem avatkozik bele a politikába, több alkalommal is, bátor kiállással elítélte az atomfegyverkísérleteket és a fegyverkezési hajszát politikáját, megcáfolva a Pentagon szolgálatában álló tudósok érvelését, és nyíltan támogatta a Moszkvai Nemzetközi Egyezményt és a Rapacki-tervet!

Profétai szeme látomást látott: egy nagy temetőt, ezerszer, sokezerszer nagyobbát a piszkarevoinál s látta, amint az emberiség a fasizmus és az imperializmus áldozataként készül beletemetni önmagát s akkor mintegy odaállt e képzeltemető kapujába, elkialtotta ismert üzeneteit és megmentő orvosságként kínálta az élet tisztelete etikáját, kérve, hogy amit ő végiggondolt, azt gondolja vele végig az emberiség és élni fog, ember módján fog élni az ember a Földön.

Amilyen lelkesen egyet kell értenünk Schweitzerrel az imént vázolt gondolatok tekintetében, éppoly nehéz vele együtt megtenni az általa javasolt második lépést a minden élőlényvel való kapcsolatunk etikus átrendezése felé.

Schweitzer kedves tétele volt az, hogy az ember adósa a természetnek a benne levő állati és növényi életeteknek, tartozunk tehát hálásan nézni rájuk és mindent meg kell tennünk az érdekükben, pl. könnyíteni a nekünk szolgáló háziállatok sorsán, vagy védelmezni a nekünk termő fákat.

Tovább is ment: az ember felelős minden szenvedésért, amit bármiféle élőlénynek okoz a természetben.

Őszintén meg kell vallani, hogy a szokatlan meszszerűségekre hívó Schweitzertől kissé lemaradva küszködünk a második lépés megtételével, miközben tagadhatatlanul valamiféle igazság vonzása hat ránk. Kétségtelen igazság, hogy Isten maga teremtett kapcsolatot az ember és az állat-, valamint növényvilág között, és a konzociációra nézve rendkívül gazdag kijelentésanyagot adott a Szentírásban: Péld 12,9–11; 2Móz 23,10–11; 3Móz 22,24; 3Móz 19,19; 5Móz 25,4; 2Móz 23,5; 5Móz 22,6.

A fizikai konnexus ember és állat között legerőteljesebben az áldozatban fejeződött ki. Az embernek eleve etikusan kellett viselkednie azzal az állattal, amelyik helyette adta az életét.

Kétségtelen, hogy Isten az embert úrrá tette az állatok és növények felett (1Móz 1,28–30), s az ember élhet a neki táplálékkul rendelkező állatok és növény-

nyek értékeivel (1Móz 1,29; 2,9. 16:9,3), de az is igaz, hogy „minden teremtmény Isten kezében van” (Heid. Káté 28), sőt szövegségbe vonta az összes állatokat, amelyek az emberrel vannak (1Móz 9,9—10). Azt jelenti ez, hogy bár Isten nekünk adta az állatokat és a növényeket, mégis úgy kell rájuk néznünk, mint Isten tulajdonaira és úgy kell bánnunk azokkal, hogy a bánásmódunk Istennek tetsző legyen.

Hangsúlyozni kell valamit: Schweitzer kultúretikája nem teológiai etika, nem is keresztyén etika, akkor sem, ha maga Schweitzer állapította meg, hogy gondolatrendszerre vallásos jellegű, világnézete és etikája vallásos, s mint tisztán emberi gondolkodás útján alkotott szemlélet a keresztyén gondolkodással rokon.

Erre a megállapításra az a megfigyelés készítette, hogy a világban nemcsak pusztító, de teremtő akarat is hat, egy Végtelen teremtő életakarát: amikor az ember minden élő élni akarására igent mond, akkor ezzel a Végtelen életakarással ért egyet, azzal akar egyet, sőt azzal válik eggyé, akiben minden élet gyökerezik s akinek minden élni akarás egy-egy kifejezője. Így jutott el Schweitzer racionális feltétel nélküli gondolkodása egy etikus misztikához, amelynek az a lényege, hogy az én élni akaró lényem egy Végtelen Életakarát engedelmes része.

Arra a kérdésre, hogy vajon a gyakorlatban el lehet-e érni azt, hogy minden ember eljusson az élet tisztelete etikájára, azt felelte: „El kell jutnunk, ha anyagilag és szellemileg nem akarunk elpusztulni. Ha elkezdjük komolyan venni, akkor a gondolkodásban és egymás keresésében csodálatos erők szabadulnak fel, amelyek beláthatatlanul nagyok”.

Még megláthatta, hogy a századforduló kultúrálatlan, etikátlan, dekadens Európája a XX. század közepétől a szocializmusban vagy a szocializmus vonzásában élő földrész lett, amelyen Kelet és Nyugat népei a békét és biztonságot keresik, legjelesebb képviselői, vezetői pedig tavaly mintegy az élet tisztelete okmányát írták alá, mert az élet tisztelete etikája szerint akarnak Holnapot.

Megérhette Afrika népeinek fokozatos felszabadu-

lását, a társadalmi igazságosság, a szabadság, a faji egyenlőség eszméinek sorozatos győzelmét.

Tanúja lehetett az általa korábban bírált egyházak, elsősorban a protestáns egyházak teológiai és etikai megújulásának, a szolgáló egyházzá válás folyamata megindulásának, annak a helyi és világméretű diakóniának, amelynek keretében keresztyén gyülekezetek a helyi rászorulókkal mellett távoli földrészek segítségére szoruló embereikért is felelősséget hordoznak. S ha Schweitzer arról volt meggyőződve, hogy „a gondolkodásban és egymás keresésében csodálatos erők szabadulnak fel, amelyek beláthatatlanul nagyok”, akkor mind a népek társadalmában az emberi összefogás szép példái nyomán felszabaduló erők, mind Jézus Krisztus egyházaiban a hit erejének a felszabadulásra szép példái nyomán igazolva láthatta prófétai meggyőződését. Látva, hogy egyház és világ egyaránt az élet tisztelete jegyében halad etikus kultúra felépítése felé, reménységgel tekinthetett az emberiség jövője elé.

A piszkarevói asszony ígérete igaz lett: a halál helyén élet támadt. Schweitzer élete és tanítása is jó magvetésnek bizonyult, amikor az élet tiszteletére tanította és hívta az emberiséget. Annyira jó volt mind a gyümölestermése, mind a magvetése, hogy amikor ma rá emlékezünk, nem temető kapujában állva látjuk, nem is úgy, ahogy tíz évvel ezelőtt eltemették, hanem úgy, ahogy élt, és az élet tisztelete alapfogolataiban tovább él és tovább tanít.

Jézus Krisztus pedig úgy mutat rá, mint a XX. század nagy diakónusára, az emberiség irgalmas samaritánusára és azt mondja nekünk s mindenkinek, aki Schweitzer emlékét őrzi:

„Eredj el és Te is akképpen cselekedjél!”

Imre Ernő

IRODALOM

1. A. Schweitzer: Verfall und Wiederaufbau der Kultur, München, 1923. — 2. A. Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, 1931. — 3. A. Schweitzer: Denken und Tat, Hamburg, 1954. — 4. A. Schweitzer: Életem és gondolataim, Budapest, 1974. — 5. M. Fleischhack: Helene Schweitzer, Berlin, 1969. — 6. B. Noszik: Schweitzer, Budapest, 1975.

A természettudomány és a teológia Barth Károlynál

Idén volt a XX. század legnagyobb hatású protestáns teológusa születésének 90. évfordulója. A svájci lelkészből lett bonni, majd bázeli dogmatika professzor nevét előbb korszakváltást jelentő Római levél magyarázata, utóbb „Egyházi Dogmatiká”-ja vaskos kötetek tették világhírűvé. Hatására az evangéliumi egyházakban olyan teológiai megújulás történt, mely a liberalizmus és pietizmus felvilágosult, illetve hívő embere helyett az Igéből indult ki s egyedül azt fogadta el kijelentésszövegeként.

Barthot sok szál kötötte a svájci vallásos szocializmus mozgalmához, a II. világháború idején a Német Hittvalló Egyház egyik szellemi irányítója, a hidegháború korszakában a kelet-európai egyházakkal való együttműködés szószólója volt. Egyénisége, evangéliumi, józan kegyessége, humora immár egyháztörténeti tananyag. Életművével pedig nemcsak követőinek, hanem ellenzőinek is szembe kell nézniük, mert anélkül századunk teológiatörténete érthetetlen lenne.

Ha az évfordulón gondolatrendszerének látszólag kevésbé jelentős részletével tisztelgünk emlékének, ez nemcsak azzal magyarázható, hogy a barthi tanítás is-

mertebb vonásainak összefoglalását és értékelését már elvégezték, hanem azzal is, hogy választott témánk, látszólag periférikus jellege ellenére Barth gondolatvilágának centrumába vezet.

Kiindulópontja

Barth egész teológiájának kiindulópontja azonos tőről fakadt a természettudományokkal kapcsolatban kialakított álláspontjával. Ez a lételméleti kiindulás az, hogy „Isten egészen más”. Nemcsak egészen más, mint a bálványok, hanem egészen más, mint a világ, a természet. „Elfogadhatatlan Istennek az univerzummal való identitása” — mind totalitásban (panteizmus) mind elemi létben („élán vital”). (KD. II/1, 351). Közte és a természet közt nem lehet létanalógiákat (analógia entis) találni. Ezért nem lehet valamilyen keresztyén filozófiában összefoglalni a mondanivalónkat Istenről és a világról, mert az vagy nem filozófia vagy nem keresztyén. Istenről tehát nem a világból következtetve tudunk meg valamit, hanem Igéjére figyelve. Isten Igé-

je azonban „nem úgy valóság, mint... az ún. természeti törvények, mint a matematika, fizika axiómái... Isten Igéje nem teremtett valóság. Istennel magával identikus.”

Nemcsak Isten más egészen, mint a világ, de értelmünk is egészen más, mint az Ige. Ez Barth ismeretelméleti kiindulása. Értelmünk a teremtett valósággal, az Ige viszont Istennel identikus. A római katolikus tomitista módszer, azaz az emberi lélekben vagy értelemben levő hit-csírák (praeambula fidei) természeti teológiát (theologia naturalis) építeni — ami igazán a theologia revelata hordozója lesz — az evangéliumi teológiában elvetendő. Isten megismeréséhez lelkünkben a kapcsolópont nem valamiféle velünk született vagy bennünk kifejlődött képesség, hanem az Igének, Isten aktuális kegyelmének munkája (KD. I 1, 257). Hogy ez így van, ez „articulus stantis et cadentis ecclesiae” (U. o., 235).

Isten egészen más volta azt is jelenti, hogy Ő több, mint csupán „természetfeletti”. A római teológia tanítja a „természet” és a „természetfeletti” koordinációját, kontinuitását és végső identitását. Ez lehet, hogy így is van! De a keresztyén teológiának nem a természet és természetfeletti találkozásával, hanem a természet és a kegyelem találkozásával van dolga. (KD. I 1, 885).

A theologia naturalis-szal kapcsolatban Barth híressé vált vitát folytatott Emil Brunnerrel. A vita háttére az volt, hogy az ún. „német keresztyének” teológiája nemcsak a Szentírásra, hanem az ún. „teremtési rendek”-re (pl. népiség) is úgy tekintett, mint isteni kijelentést hordozó forrásra. Ezzel Barth élesen szembehelezkedett. Álláspontját a német Hitvalló Egyház elfogadta és ellenzékké vonult a Harmadik Birodalmat támogató „német keresztyének”-kel szemben. Brunner — aki nem osztotta az utóbbiak álláspontját — úgy vélte mégis, hogy Barth a vita hevében túl mereven fogalmazott és az egyházat nem szabad az egyik szélsőségből a másikba dobni. Vitába szállt Barth-tal, akinek „Nein!” című művében és Brunner: „Natur und Gnade” című válaszában található a kettőjük közti polémia anyaga. Véleménykülönbségüket úgy formulázhatjuk témánk szempontjából, hogy Barth jobban hangsúlyozza az istenképesség megromlását, tagadja kapcsolópont létezését az emberi természet és az Ige közt, jóformán semmi szerepet sem tulajdonít az „általános kijelentésnek”, mely a természetben, történelemben és az emberi lélekben mutatkozik meg. Ezzel szemben Brunner az istenképességben megkülönböztet formális vonást, ez — szerinte — megmaradt a bűneset után, és materiális jelleget, melyről elismeri, hogy elveszett. Fontosnak tartja mind a „kapcsoló pontok” mind az „általános kijelentés” valóságának hangsúlyozását.

Magyar nyelven a Barth—Brunner vitáról az első, legrészletesebb ismertetést dr. Bartha Tibor írta s adott egyértelmű, maig érvényes állásfoglalást. Ami a természettudományok kérdését illeti, a vita azt bizonyította, hogy Barth teológiai kiindulópontja: a létanalógia lehetetlensége Isten és a világ közt, eleve megszabta és tartózkodóvá tette magatartását a „természet”-nek mindenfajta teológiai vizsgálatával szemben; a természetnek, mint teológiai ismereteink egyik forrásának lehetőségét pedig teljességgel kizárta.

Tér és idő

Hogy Isten egészen más voltát mennyire komolyan veszi Barth arra legjobb példa, hogy nemcsak a természetben nem lát isteni vonásokat, de Isten tulajdonságairól szólva is kerüli e természetből vett analógiákat. Így a dogmatika hagyományos megállapításait Isten

mindenütt jelenvalóságáról és örökkévalóságáról újra értékeli. Az előbit szerinte túlságosan a térhez, utóbbit pedig az időhöz kötötték, bár elismeri, hogy ezzel Isten tér- és időfelettségét akarták kifejezni úgy, hogy azért benne is legyen a térben és időben. Barth azonban a mindenütt jelenvalóságot inkább a szeretet és nem a tér, az örökkévalóságot inkább a szabadság, nem pedig az idő felől értelmezi. A kettő együtt (mindenütt jelenvalóság és örökkévalóság) Isten végtelensége. De elég-e, ha Istent végtelennek mondjuk? Ez már nem térhez és időhöz kötött, hanem a szellem birodalma, de ez is a természetben belül van. Végtelen is, de véges is, mert térnek és időnek szerzője (KD. II 1, 525 kk.). Itt Barth nagyszerű teológiai meghatározását adja időnek és térnek. „Az idő a teremtésnek az a formája, melynek erejével az isteni szabadság tetteinek nézőterévé rendeltetett és azzá is lesz”. „A tér a teremtésnek az a formája, melynek erejével az, mint Istentől különböző valóság, az Ő szeretetének tárgya lehet”. (KD. II 1, 523). Úgy summázza, hogy nem párhuzamosan, hanem ellentétesen kell gondolnunk egyfelől Istenre, másfelől a térre és időre.

Teremtésian

Ha Barth teremtésianának a természettudományokat érintő részeit elemezzük, először azt a hermeneutikai-exegetikai munkát kell méltányolnunk, amit e téren kifejtett. A „Teremtés és szövetség” című paragrafusban (KD. III 1, 41 §) különösen annak első szakaszában („Teremtés, történet, üdvtörténet”) tisztázza egyfelől azt, hogy a Genézis 1—2-t nem tartja sem történelmi, sem természettudományi jellegűnek, másfelől, hogy azok ilyen „tisztá monda” műfaji jellegükben is Isten Igéjének, Kijelentésének bizonyulnak, egyedül ezekből tudhatjuk meg mindazt, ami a teremtésről, mint Isten munkájáról megtudható. „A teremtés... az idő kezdetét is magában foglalja, ezért történelmi valósága kivonja magát minden történelmi megfigyelés és tudósítás jelleg alól, és a bibliai teremtéstörténetekben csak a tiszta monda formájában lehet róla bizonyosságot tenni.” A teremtéstörténet az üdvtörténet összefüggésében érthető. A legdöntőbb kommentár hozzá az Öszövetség többi része. Ezért a magyarázat során ne erőltessük bele a magunk metafizikáját. A teremtéstörténet „históriátlan” történet, mert nem az objektív kutatás tárgya, mert nem volt történelme (Jób 38:3), mert nincs előtörténete, mivel előtte nincs idő, csak Isten van. Ezért nem lehet történelmileg vizsgálni. De történelmitlensége nem azt jelenti, hogy nem történelmi. A prehistórikus „történetírás” műfajához tartozik, mely időtlen valóságokat és igazságokat mond el történelmi köntösben. Óvakodnunk kell attól, hogy ezért ne tekintsük Isten szavának. Mikor a XVII. század végén liberálisok és ortodoxok azt vélték, hogy a Biblia csak akkor Isten igaz szava, ha történelmileg beszél, akkor a szembenálló felek ugyanannak a beteg szellemnek gyermekei voltak. A liberalizmus a történelmitlenségtől megszabadított Bibliát akart, az ortodox pedig azt mondta ki, hogy a Biblia tiszta történelmi. Mindkettő mélységesen tévedett. A Biblia teljes egészében Isten szava, de ez a szó sokféle (történelmi és történelmitlenségtől) műfaj formájában szól hozzánk. Egy-egy részlete nem attól Isten Igéje, hogy történelmi, hanem hogy összhangban van az Ige egészével.

A teremtéstörténet műfaja, a monda, nemcsak a történelmi, de a mítosszal is szembenáll. A mítosz a természeti és szellemi kozmosz meghatározott időhöz és helyhez nem kötött valóságának és viszonyainak lényeges elveit sűríti magába. Ezt isten-történetek formájá-

ban teszi. A Genézis 1—2 nem mítosz, nem történeli-
len spekulációk történetbe öltöztetése. Az igazi mítosz
monisztikus. Az egyetlen valóságot elevenítik meg az
istenek és események. Az egyetlen valóság pedig a mítoszban
maga az ember. Ezért lehetetlen az igazi teremtés-mítosz.
A bibliai teremtésmonda nem ilyen. A benne levő mítosz-
maradékokat a Jahve hit „amalgamozta” és átminősítette.
Kritikailag ellene mond a babiloni mítosznak, „karikatúrája” annak. Nem monisztikus:
Isten egészen más, mint a világ. Nem dualisztikus: a világ
nem mondhat ellent tartósan Alkotójának.

Barthnál az átlag dogmatikákkal szemben azért is fontos
kérdés a Genézis 1—2 hermeneutikai tisztázása és egzegetikai
vizsgálata, mert szerinte a teremtést formálisan a két bibliai
teremtéstörténet, materialisan a teremtés és szövetség
kapcsolata felmutatásával kell elmondani. (KD. III 1, 103).

Híres apróbetűs exkurzusában végig egzegetálja a Genézis
1—2-t, s mivel előzőleg műfaját a prehistórikus történetben,
a mondában állapította meg, melyet Isten egyik formájának
fogad el, ezért megmenekül 1. attól, hogy „egzegetnie”
kelljen különféle korok természetismereteivel, 2. attól,
hogy különbséget tegyen „elavult” és „ma is érvényes”
rétegek között, 3. valamint attól, hogy apologetikusan
„megvédje” a természettudomány oldaláról érkezett
bírálatoktól. A többszáz oldalas egzegetízis ismertetésére
itt nincs helyünk.

Teremtés tan és világnézetek

Teremtés tanának fontos tétele, hogy a teremtés a hit
tárgya. (KD. III 1—40 §). A teremtés hittétel, mert fel-
tétel, hogy az Ég—Föld-ember, mint Istentől különböző
valóság: létezik, van. Hittétel továbbá, mert azt állítja,
hogy Istentől létezik a világ. Isten lehetne egyedül,
a világ nem. Végül azért hittétel a teremtés, mert — az
Apostoli Hitvallás szavaival — hiszünk „Mennynek és
Földnek Teremtőjében”. A teremtés három eseményt foglal
magába: *Creator, creavit, creatio*. Ez a tétel nem találhat
világi analógiákat az ok és okozat köréből, csak Isten
belső életéből vett analógiákat találhat.

A felsoroltak inkább tartalmilag indokolják, hogy a teremtés
a hit tárgya. De van ennek személyes indoka is. A „Mindenható
Atya, mennynek és Földnek Teremtője” csak Jézus Krisztusban
ismerhető meg, hit által. Jézus Krisztus nemcsak az az Ige,
aki által létrehozta Isten a teremtést (ontikus összefüggés),
hanem az az Ige is, aki által a teremtés ismeretét kijelenti
(neotikus összefüggés). A *creatio = gratia*. Mindebből nyilvánvaló,
hogyha a teremtés ilyen sokrétűen a hit tárgya, akkor nincs
szüksége természettudományi „igazolásra”, és nem lehet
kozmozgóniai, fizikai vagy biológiai érvekkel „megcáfolni”
sem.

Barth másik fontos tétele, hogy a teremtést a szövetség-
séggel szoros kapcsolatban kell vizsgálni (K. D., III 1—41. §).
A teremtés a szövetség külső alapja, a szövetség a teremtés
belső alapja. A teremtés annyira külső alapja a szövetségnek,
hogy azt is mondhatnánk: technikai előfeltétele. A teremtés
belső alapját, értelmét viszont a szövetség gondolata szabja
meg. Ez a meggyőződés minden világnézettől különbözik,
akár mitológián, akár filozófián, akár tudományon épül fel az.
A III 1 389—394 oldalait témánk szempontjából Barth
gondolatmenetében locus classicusként kellene számontartani.
Itt fejti ki legjobban a teremtés tan és a világnézetek
különbségét.

Úgy kezd, hogy a keresztyén teremtéstörténet nemcsak
máshonnan származik (ti. a Kijelentésből, ez a formális elv),
de más is (tartalmi elv), mint a világ-

nézetek, ezért a kettő útja is más (metodikai elv). „Az isteni
teremtés, ami a tárgya, nem lehet soha egy világnézethez
sem tárgyává”. „Az eddig ismert világnézetek... már a teremtés
fogalmát sem érték el egyáltalán, nem járták végig az utat a
noológiától az ontológiáig, a genezeológián át, hanem vagy már
a noológiánál, vagy később az ontológiánál el szoktak akadni”.
A keletkezés problémáját azonban nem lehet kihagyni, mert ez
„úgy a lét, mint az ismeret problémájával szemben új, önálló
probléma... Önmagában kell nézni, ha nem akarjuk, hogy
kérdéssé váljék az, hogy egyáltalán figyelembe vettük-e.”
Elvileg nem lehetetlen, hogy egyszer majd valamelyik világnézetben az isteni
teremtés fogalmának „legalább egy diszkutábilis ekvivalense...
majd önálló genezeológiaként lépne elő”. De ez csak akkor
lehet, ha a keletkezést, mint jótéteményt mutatná fel, mint
ezt a keresztyén teremtés tan teszi. Viszont azt, hogy a teremtés
jótétemény (KD. III 1—42. §), csak a Krisztusban adott szövetség-
séggel lehet indokolni. Ennek világnézeti ekvivalenssel való
megindokolása viszont lehetetlen. Ha a világnézeti genezeológia
mégis ezt tenné, akkor már nem maradna pusztán világnézet,
hanem „identikusnak kellene lennie a döntő helyeken a keresztyén
teremtés tanal”. Barth teremtés tanának a III/2 kötetben
található, „A teremtés” címet viselő 10. fejezet a teológia és
a természettudományok szétválasztásának már gyakorlatibb
kérdéseit érinti, mivel e fejezetben a teremtés nem mint művet,
hanem a teremtést, mint a mű eredményét vizsgálja. Nem véletlen,
hogy míg a már ismertetett szakaszban a világnézeteket, köztük
a természettudományi ihletettséggel világnézeteket határozza
el a teremtés tan, addig a most ismertetendő fejezetben az
egzakt természettudományok kérdéseit vizsgálja.

Teológia és természettudomány

Az általa „egzakt tudománynak” nevezett természettudományok
és a teológia kapcsolatában (III/2, 10. és kk.) először a különbséget
mutatja meg. Az előbbinek „az észlelés és gondolkodás kombinált
aktusa” az ismeret forrása, utóbbinak az Isten Igéjében való hit.
Tárgyukra nézve is különböznek, amennyiben előbbi tárgya: „a
külső világ jelenségeinek az a teljessége, mely az észlelésnek és
gondolkodásnak kínálja magát”, utóbbinak Isten teremtése a tárgya.
„De egy helyesen tanított egzakt tudomány abban közös a helyesen
tanított teológiai tudománnyal, hogy egyik se foglal magába
világnézetet. Megelégedik azzal, hogy jelenségeket állapít meg,
rendez, összekapcsol, kutat, megért és felmutat. Nem fejlődik a
kozmosz ontológiájává... az egzakt tudománynak nincs világképe”
(uo. 12. old.). Az idézet világosan mutatja, hogy mit lát „közösnek”
Barth a természettudományok és a teológia kapcsolatában. Azt
nevezetesen, hogy egy harmadiktól: a világnézettől mindkettő
elhatárolható. A baj csak az, hogy Barth az idézett fejtegetés
elején a „világnézet”, végén pedig a „világkép” fogalmat használja.
Abban igazat adunk neki, hogy a természettudomány még eredményeinek
összegezése, sőt értelmezése után sem világnézet. De abban téved
Barth, hogy „az egzakt tudománynak nincs világképe”. Legfeljebb
teljes világképe-világnézete nincs. Például a naprendszer központjának
megállapítása igenis a világképhez tartozik. Hiszen éppen akkor
nyer világképet az egzakt tudomány, mikor — mint Barth mondja —
„rendez, összekapcsol... felmutat”. Ilyenkor állanak össze
világképpé a jelenségek, tárgyak, adatok. Ha a szaktudományoktól
„világkép nélküli” álláspontot várnánk, ez azt jelentené, hogy

magunk nagyon is meghatározott — pozitivistá vagy fenomenalista világnézeti — alapon állnánk. Az eddigiek alapján azonban azt kell mondanunk, hogy ezt Barth sem igényli így, tehát az idézetben a „világkép” helyére „világnézeti” kell tennünk. Mert abban valóban igaz van Barthenak, hogy világnézete nincs az egzakt tudománynak, ha valamilyen nem befejezett világgépe van is.

Gondolatmenetét úgy folytatja, hogy a teológia és az egzakt, „tisztá” tudomány a kozmoszt egyaránt antropocentrikusan kutatja. A természettudomány a kozmosz vizsgálatát az emberi észlelésnek és gondolkodásnak veti alá, melynek határait elismeri. A kozmosznak ilyen ismeretelméletileg antropocentrikus szemlélete azonban nem jelenti azt, hogy a természet az ember-től függetlenül, önmagában ne lenne objektív valóság.

Abban is hasonlítanak természettudomány és teológia, hogy mind a kettő a valóság két területével találkozik. A teológiában ez az „Ég és a Föld”. A természettudományban az emberileg észlelhető és elgondolható, de az emberileg észlelhetetlen és elgondolhatatlan is, melynek létét nem tagadhatja, mikor az ismeret határain áll, csak hallgathat róla (uo. 13. old.). Itt azt a kritikai megjegyzést szeretnénk fűzni Barth tételéhez, hogy más az „emberileg észlelhetetlen és elgondolhatatlan” és más a „még” (ez idő szerint még) nem észlelt vagy elgondolt. Utóbbiak később, a tudomány fejlődése során ismertekké válhatnak. Talán az „észlelhetetlen és elgondolhatatlan” jelzők közt is különbséget kellene tenni. Az észlelhetetlen még nem biztos, hogy elgondolhatatlan is. Ezenkívül „az ismert határain állni” és valamit „elgondolhatatlannak” ítélni azonos jelentésű. Ugyanis, ha valami túl van az ismerten, akkor nem tudom elgondolni.

Barth három pontban foglalja össze az egzakt tudományok és a teológia természettudományos kérdésekkel foglalkozó részének hasonlóságát: 1. egyik sem világnézet, 2. mindkettő emberközpontú és 3. mindkettő a valóság két területét különbözteti meg, bár eltérő módon. Véggkövetkeztetése: „A mi feladatunk más, mint az övé. De nem is kell ellene mondanunk... sokkal inkább jelentős párhuzamot ismerhetünk fel a miénkkel” (uo. 13. old.). Bár a kifejtés során itt-ott kérdőjelet állítottunk egy-egy részlet mellé, most arra kell rámutatnunk, hogy a teológia és a természettudomány ilyen végiggondolt elvi és gyakorlati elválasztása Barthenál igen nagy jelentőségű és a teológiára nézve kettős haszonnal jár. Egyik előnye, hogy mindenféle apologetikát nyugodtan elhagyhat, a másik, hogy sajátos tárgyát sajátos szempontjai alapján közelítheti meg.

Antropológia

Barth szerint az embert nem a kozmoszhoz való viszonya, hanem Istenhez való kapcsolata (a Tőle megszólíttatás) határozza meg (uo. 16. old.). Más ez, mint a Teilhard-i „ember a kozmoszban” nézőpont. Barth szerint azért lenne kérdéses bármi fajta „teológiai kozmogónia”, mert azt, hogy miként gyakorolja Isten a maga uralmát a kozmosz fölött, még Isten Igéjéből sem tudjuk meg (uo. 17. old.). Isten és az embereken kívüli teremtmények kapcsolatába csak annyira látunk bele, amennyiben az az Isten és az ember kapcsolatának visszfénye. Ha ennél többre akarnánk behatolni, az „kegyes sejtés és költészet” lenne (uo.). Nem tilos, de a Szentírásban nincs erre nézve útbaigazítás. „Úgy nem veszünk semmit, úgy nyerünk meg mindent, ha határozottan megtagadjuk, hogy a teremtményről szóló ta-

nítást a Mindenségről szóló tanítássá, világnézetté szélesítsük” (uo. 20. old.).

Miután indokolta, hogy miért nincs külön teológiai kozmológia, rátér a teológiai és nem teológiai antropológiák elkülönítésére. (III 2, 10. fej. 43. §, 20—63. old.). Míg a teológiai antropológia csak egy fejezet a dogmatikában, a filozófiai antropológia = alaptudomány. Kétféle, nem teológiai antropológiai típus van szerinte. Egyik az emberről való spekulatív elmélet mely, bár felhasználhatja az egzakt ismereteket is, mégis mítikus vagy filozófiai, tehát világnézeti jellegű. Lényegtelen (!), hogy ateista vagy az isteneszméből indul-e el, a lényeg, hogy ilyenkor az ember magának mestere és tanítványa egy személyben. Ez a típus a teológiai antropológiákkal szemben ellenséges. A másik típus az egzakt tudomány. Adatokból, hipotézisekből és csücs-törvények megállapításából áll, ami, ha relatív értékű marad, nem merevedik axiómává. Az egzakt tudományok antropológiája nem azt tárgyalja: ki az ember, hanem hogy milyen. A teológiai antropológia nemcsak az emberi jelenséggel foglalkozik, hanem magával az emberrel. Istennel kapcsolatos viszonyát vizsgálja, számol esetszerűségével, figyelembe veszi a kegyelmet, ismeretének legfőbb forrása Jézus embersége — ez mind megkülönbözteti a nem teológiai antropológiáktól.

A III 2, 44. §-ában (Az ember, mint Isten teremtménye), Barth az ember sajátosságai közül először a történetiséget emeli ki. Ez a történetiség az üdvtörténetbe tagolja az embert. Nem személye, teste, lelke, ideje teszi valóságosan emberré az embert, ezek csak lehetőségeit adják. Valóságosan emberré Istennel való kapcsolata teszi. Ha ezt nem vesszük figyelembe, akkor beleveszünk az apologetikába, mely a természettudományokkal szemben igyekezett a kozmosz világában az ember specifikumát meghatározni, de nem Istenhez való, a világtól eltérő viszonyát, hanem a világtól önmagában eltérő voltát vizsgálta meg. Ezért volt kénytelen az embernek, mint élőlénynek a specifikumait keresni.

Az ember léte azonban nem állapot, hanem történet. Amit a természettudomány az emberből lát, az a valódi ember egyik szimptomája. „A természettudomány az embert a kozmoszban keresi: annak egyéb jelenségeivel való összefüggésében, ez összefüggésben való viszonylagos különállásában”. Ez is az igazi ember potencialitásai közé tartozik: „léte egy térben, a teremtettség terében”. Ha tudja a természettudomány, hogy az embert csak e potencialitásában vizsgálhatja, s ha tudja, „hogy ez olyan előfeltételezés, mely nem természettudományi”, akkor igazi természettudomány marad (uo. 239), és a teológiai antropológia szempontjából is alapvetően szükséges a mondanivalója. (241.).

Az antropológiában a *test és lélek* kérdése az a terület, ahol a természettudomány és teológia más-más oldalról ugyanazt a tárgyat közelítik meg. Mit tanít Barth az ember testi és lelki jellegéről? (III/2, 46. §). „Az ember mint test és lélek” című, hosszú fejezetnek (391—501) summázását a következő definícióban adja: „Isten Lelke által az ember egy anyagi organizmus szubjektuma, alakja és élete, testének Lelke — mindkettő egészen és egyszerre: feloldhatatlan különbözőségben, elválaszthatatlan egységben, megzavarhatatlan rendben” (391). Több, mint 100 oldalon részletezi aztán ezt a tömör meghatározást. „A szellem mint a lélek és test alapja” (414—439) fejezet címe talán azt a téves képzetet kelti, mintha Barth trichotomista nézeteket vallana, de ez nem így van. A „szellem” alatt Istennek a teremtményére gyakorolt hatását érti, Isten „mozgását” az ember irányába. A szellem nem isteni, nem is teremtményi, németül: nem „ist”, hanem „geschieht”.

(Nem egyszerűen „van”, hanem állandóan „történik” — a szerk.)

Ami a test és lélek kapcsolatát illeti, erről a következő pontban: „Lélek és test összetartozásukban (uo. 440—473) fejti ki felfogását, melyet „immanens dualistának” vagy „konkrét monizmusnak” nevez. A test és lélek ellentéte immanens, a teremtesen belüli ellentét. Test és lélek együtt az ember, mint a Föld és Ég együtt a kozmosz. Ellentmond „az absztrakt dualizmusnak”. Ez az ember „részei”-ről tanít, pedig az ember: oszt-hatatlan. Ez a dualizmus görög filozófiai eredetű, tanították az ógyház teológusai, a viennai zsinat (1311—12-ben) dogmává emelte. Az ember két ellentétes „része” a test és a lélek, ezek arisztotelészi felfogás szerint úgy függenek össze, hogy a lélek = *entelecheia szómatosz* = *forma corporis*. Ellene mond Barth „az absztrakt monizmusnak” is. Ezt másként monisztikus naturalizmusnak nevezi. Ez azért érdekes témánk szempontjából, mert századunk teológiatörténetében Barth előtt jórészt apologetikus hang uralkodott a természettudományokkal kapcsolatban. A természettudományokat az általuk „naturalistá”-nak mondott világnézet miatt látták ellenségesnek. Barth, mint láttuk, sokkal szabadabb a természettudományok kérdéseiben elődeinél — nem egyszer utódainál is —, ezért érdekes, hogy mit mond a „naturalizmusról”.

A monisztikus naturalizmus szerint a lélek a test mellékterméke. Barth úgy látja, hogy ez a nézet történetileg érthető, „becsületes és józan” felfogás a görög—ógyházi absztrakt dualizmussal szemben — ám mégse adja vissza az ember igazi valóságát. Itt nagyon érdekes — és a klasszikus dogmatikák közül a legmesszebbmenően megértő — exkurzus következik a materializmus történetéről (460—468). A filozófiatörténeti tudnivalók után rámutat arra, hogy ez a természettudományi materializmus a munkásosztály társadalmi-forradalmi mozgalmával találkozott, és így lett erős. Mit tart Barth a marxista történelmi materializmus lényegének és milyen teológiai reflexiókat fűz hozzá? A történelmi materializmus: 1. megállapítás arról, hogy az emberi történet alapvetően gazdaságtörténet, 2. kritika az eddigi történelemszemléletekről, 3. prognózis a jövőendő emberi történelemről, a kapitalizmus csődjéről, a proletariátus győzelméről, 4. felhívás nem a kizsákmányolókhöz, hanem az elnyomottakhoz. A lélek úgy aránylik ebben a gondolatrendszerben a testhez, mint az ideológia a gazdasági fejlődéshez. Barth megállapítja, hogy a spiritualista egyház bűne, hogy „a lélek halhatatlanságát tanította ahelyett, hogy bizonyosságot tett volna arról, hogy Isten ítélete és ígérete az egész emberre vonatkozik” (uo. 468.).

Ellene mond Barth a „monisztikus spiritualizmusnak” is. Itt a lélek az igazi szubsztancia. Ez a test teremtesbeli méltóságát nem értékeli, így „objektum nélkülivé teszi” az embert (uo. 470.). Érdekes megjegyzés, hogy talán az új, forradalmi fizikából kiindulva várható változás a test-lélek viszonyának kérdésében. Azonban azok után, amit a világnézetek kérdéséről idéztünk tőle, ezt nem értelmezhetjük úgy, hogy saját teológiai nézeteinek valamilyen természettudományi vagy filozófiai alátámasztását várta volna a tudománytól.

Mi hát a megoldás, ha sem az „absztrakt dualizmus” sem az „absztrakt monizmus”, sem a „monisztikus spiritualizmus” nem megfelelő? Az, hogy ne fogjuk fel az embert két szubsztanciaként. Lélek és test nem két része, hanem két mozzanata az elválaszthatatlan emberi természetnek. Ez a „konkrét monizmus”, megfelel a bibliai „lélek” szemléletnek s az emberi nyelvnek is, mely „én” alatt egyaránt érti a testet és a lelket.

Hogyan kell nézni a lélek és a test különállóságát? (Lélek és test különállóságukban, 473—502). Az embernek centruma és perifériája van. A centrum a lélek. A test periféria, természetesen nem térbelileg. Differenciáltságuk az objektumé és a szubsztanciájé és nem két szubsztancia. A „lélek és test rendjükben” című pontban (502—524) azt fejtegeti, hogy az emberben a lélek uralma és a test szolgálati funkciója teremtet.

Nemcsak a materialista és spiritualista test-lélek értelmezéstől különíti el Barth a maga felfogását, hanem a pszichológiai parallelizmustól és kölcsönhatástantól is, melyek az előbbi kettő ellentétét akarták áthidalni. Sem parallelizmus, sem a korrespondencia (kölcsönhatás) elv magyarázata nem kielégítő. Az egyik szerint a test és a lélek közt nincs közvetlen kapcsolat, mégis párhuzamosan tevékenykednek. A második energia-átformálódást sejt test és lélek közt. A barthi felfogás szerint az embert, mint testet és lelket csak Istennel való kapcsolatában lehet leírni. A kozmoszt még meg lehetne érteni Isten nélkül (!), az embert azonban nem. Gondolatait Barth így foglalja össze: 1. nem a lélek hat a testre, hanem az ember, 2. nem a lélek szenved a test alatt, hanem az ember, 3. nem a test hat a lélekre, hanem az ember, 4. nem a test szenved a lélek alatt, hanem az ember.

Gondviseléstán

Az isteni gondviselésről szóló tanítást (KD III, 3) is vizsgáljuk meg a természettudományok kérdései szempontjából. Ehhez Isten fenntartó munkája (*conservatio*) tartozik először. Ezt úgy hozza Barth a természettudományokkal kapcsolatba, hogy a fenntartást Istennek arra a hűségére alapítja, amivel a teremtményei felé fordul. Így az állandó természeti törvények Isten hűségének a megnyilvánulásai lesznek a természet világában. Isten kíséri teremtményeit (*concursum*). Ez gondviselésének második mozzanata.

Hogyan érthetjük meg a cselekvési szabadsággal rendelkező vagy „öntörvényű” teremtmények és a mindenható Isten együtt cselekvésének kapcsolatát? Kétfelől közelíti meg a kérdést. A cselekedet-láncolatot mindig kauzális összefüggésben látja. Más azonban az isteni és más az emberi kauzalitás. A kettő közt analogia áll fenn, de ez nem analogia entis, csak analogia relationis, vagy operationis. Földi és isteni kauzalitás sok mindenben különbözik. Pl. felcserélhető a földi kauzális sor. Ha felemelem az ujjam, ez az előtte történt esemény-összesség következménye. De finális sorra is felcserélhetem ezt a kauzális sort: minden azért történt eddig, hogy mozgathassam az ujjam. Ám az isteni és természeti összhatás sorrendje felcserélhetetlen. Ezzel nem az isteni és földi kauzalitást állítja szembe Barth, hanem a természeti kauzalitás törvényeit veti egybe a természeti és isteni kauzalitás kapcsolatával.

Érthetőbbé válik mondanivalója, ha figyelünk a másik fogalomra, amivel az isteni és teremtményi cselekvések kapcsolatát közelíti meg. Ez a fogalom a *praedetermináció* = *előre meghatározottság*. Nem azonos a predestinációval, de rokon gondolat azzal. Ez a praedetermináció minden teremtményi determinációtól különbözik (III 3, 137 kk). A természettudományok minden egyes teremtményi hatást a többiek összefüggésében látnak, a teológia az isteni hatásokra figyel, a teremtményi hatások összességében.

Hogyan magyarázza Barth az isteni és teremtményi cselekvések kapcsolatát most már az isteni és teremtményi kauzalitás és a praedetermináció együttes alkal-

mazásával? Vegyük példaként ismét az ujjmozdítás hasonlatát. Ujjunk felemelése determinált a teremtésben mind ez ideig történt hatások által. „De ez az én új mozgásomat kísérő és azt előbb megelőző teremtési összhatás, ez az én tevékenységem determinálása, bármely zártnak is mutatkozik, semmiképp sem az isteni előre meghatározottság... Amint az emberi természet Jézus Krisztusban az istenivel való egyesülés után sem lesz istenivé, úgy a teremtményi hatás se válik isteni hatássá azáltal, hogy Isten a sajátját összekapcsolja azzal” (uo.). Figyeljük meg, hogy az idézetben mennyire fellelhető Barth teológiájának sajátossága. A skolasztikus és apologetikus irányok e kérdésben mindig azon fáradoztak, hogy kimutassák: a természeti törvényekkel is magyarázható hatások mögött vagy fölött valami módon mégis ott van az isteni hatás. Barth viszont azt tartja szükségesnek hangsúlyozni, hogy az isteni hatások prioritása ellenére léteznek a természeti hatások is. Az előbbi felfogás a világból kiindulva akar találkozni a Világkormányzóval; Barth az isteni Kijelentésből kiindulva találkozik a világgal. Így nem az a gondja, hogy a naturalis vonás el ne nyelje a divinumot, hanem hogy a naturalist valahogyan ne tegyük divinummá. Nagyszerű a hasonlata Jézus Krisztus kettős természetének és a világban levő teremtői és teremtményi hatások találkozásának párhuzamba állításáról. Azt is láthatjuk, hogy egész teológiájának kiindulása: „Isten egészen más” és teológiájának a természettudományokról való mondanivalója mélyesen összefüggnek és az utóbbiban — mely teológiájában mellékesnek vagy kidolgozatlanul látszik — mégis az előbbi tükröződik.

Szembeállítja az isteni praedeterminációt a természeti determinációval. Az előbbi átfog minden természeti determinációt, relativizálja azt, közvetlenül, feltétlenül és ellenállhatatlanul hat. A skolasztikus *causa prima* és *causa secundae* fogalmakat — az elsődleges isteni okot és a másodlagos, természeti okokat — keresztényen tartalommal kell megtölteni, különben tetszés szerinti metafizika lesz belőlük (148).

A csodák kérdése

Az isteni és természeti hatások találkozása a *conseratio* és a *concursum* kérdésén túl az isteni kormányzás (*gubernatio*) és a csodák kérdéséig vezet. Erről már a KD. II 1-ben is tárgyalt (606. kk.). Barth szembefordul a tomista *potentia ordinaria* és *extraordinaria*, az isteni teljhatalom szabályszerű és különleges megnyilvánulásainak megkülönböztetésével. A csodák nem a különleges, hanem az egyetlen isteni teljhatalom megnyilvánulásai. Lehetőségeit (*potentia absoluta*) és választott megvalósulásait (*potentia ordinata*) Barth nem különbözteti meg úgy, mint a skolasztika, mert komolyan veszi, hogy valamely esetben Isten így és nem másként cselekedett. A csodák kérdésével mégis inkább a III 3-ban foglalkozik. „Isten maga az esemény törvénye. Amit mi törvényként ismerünk fel, az minket csak a törvényre és így tehát Rá emlékeztet... Hogy Ő közben a teremtett esemény igazi, ontikus törvényét áttörné vagy éppen feladná, ez természetesen kizárt, ez azt jelentené, hogy Ő akarátában és tevékenységében önmagával kerülne ellentétbe. Azt viszont el kell fogadnunk, hogy az általunk ismert törvényeket — ez a teremtett eseményeknek a mi értelmünk szerinti ontikus törvényét jelenti —, ne vegye tekintetbe... Közben nem kell úgy tenni, hogy praedeterminisztikus tevékenységét mindig csak *supra et contra* naturam érthetjük. De bizonyára így is lehet” (III 3, 146.).

Jézus csodáiról a IV 2-ben szól. Lehet, úgymond, hogy Jézus ugyanazt tette, mint a mai pszichoterapeuták (demonúzés — hisztéria gyógyítás), ám ha ketten teszik ugyanazt, az nem ugyanaz (237). Jézus csodáit együtt kell látni — nemcsak az Újszövetségen kívüli hasonló jelenségekkel —, hanem Jézus evangéliumával. Így lesznek ezek abszolút csodák minden előző és azután, a megszokott-tól eltérővel és rendkívülivel szemben. Az „abszolút csoda” kifejezés többet mond, mint a „szupranaturalis”, mely helytelenül jellemzi Jézus csodáit. „Oly ellentét jelenik meg bennük, mely által gondolkodásunk ellentétei (megszokott-rendkívüli, felfogható-felfoghatatlan, természetes-természetfeletti, világi-nem-evilági-túlvilági) jelentéktelenné válnak” (uo. 23.).

*

Barth teológiája természettudományokat érintő részei ismertetésének végére értünk. Megfigyeléseinket a következőkben összegezhetjük: 1. Barth nagyon is átgondolta teológiájának nemcsak a világnézetekhez, a természettudományokhoz való viszonyát is, bőven nyilatkozott erről. 2. Ezzel kapcsolatban álláspontja nem gondolatai perifériájáról, hanem teológiájának lényegéből fakad. 3. Ez az álláspont a teológia és a természettudomány nagyon határozott szétválasztása — ha Isten egészen más, mint a természettudomány —, de nem abszolút értelemben. Ugyanis a) nagyobb súlyt helyez a noetikus különbségtelemekre — a teológia és természettudomány eltérő ismeretforrásaira —, mint az ontológiára — teológia és természettudomány eltérő tárgykörére. Bár az utóbbit is fontosnak tartja, de itt az eltérések dacára lehetnek kapcsolópontok. b) Ennek következtében nem egy helyen értékeli a természettudományokat. Tanulmányozásukat különösen etikai szempontból hasznosnak tartja (KD. III 4 kötetben), az egzakt tudományt többre értékeli a vallásos világnézetnél (III 2, 99 kk.), egy harmadik nézőponthoz való viszonyukban közös vonásokat fedez fel a teológiában és a természettudományban (III 2, 12.). c) Ez a szétválasztás mindkettőnek (teológiának és természettudománynak) szabadságot ad, hogy polemizálás és apológia helyett saját tárgyükhoz forduljanak és ugyanakkor tudjanak egymásról. 5. Mindennek érdekében Barth nemcsak jelentős szisztematikai, de nagyszerű szellem- és teológiatörténeti, kritikai és egzisztenciális munkát is végzett.

Értékelésünk első szava a tisztelet és elismerés. Amint Barth egész működése jótékonyan szabadította meg a dogmatikát az idealista filozófiáktól vagy a valástörténeti szempont túlbuzjásásától, úgy témánk szempontjából is óriási tisztázó és elhatároló munkát végzett. A lényeg, hogy a természettudományokkal szemben a teológiának nem szükséges sem védekeznie, sem mondanivalóját azokra építenie. Így lesznek teológia és természettudomány egymástól teljesen függetlenek. Barth érdeme, hogy a klasszikus dogmatika nem egy pontjánál — mint láttuk — a természettudományokkal szemben ezt az elvi álláspontot alkalmazni tudta. G. Howe matematikus és laikus teológus „csalódott” Barth teológiájában, mert a lényegét félreértette. Azt hitte ugyanis, hogy ennek lényege az a dialektikus módszer, mely sok tekintetben hasonlít az atomfizika komplementáris szemléletmódjához. G. Howe erre a hasonlóságra akarta építeni a fizikusok és teológusok párbeszédét, sőt egy új teológiát. Ebbe Barth nem mehetett bele, mert önmagával jutott volna ellentétbe. Ugyanis, ha tételeit akár a legmodernebb fizika megállapításaira alapozta volna is, az is ellentmondás lett volna rendszerében. A barthi teológiának nem az említett dialektikus módszer a lényege, hanem az a

buzgóság, mellyel az „egészen más” Istenről szóló tanítás „egészen más” voltát (noetikus és ontikus szempontból) megkülönbözteti minden — vallásos vagy vallástalan — világnézettel vagy tudományos nézőponttal szemben. Nem azért, mint a skolasztikusok vagy protestáns apologéták, hogy egyfelől a dogmákról, másfelől a filozófiai vagy tudományos nézetről kimutathassák, hogy azok azonosak, vagy esetleg egy másik síkra transzponálva, nem ellentétesek; hanem éppen azért, hogy ne azonosaknak, hanem ellentéteseknek lássuk őket. „Ellentét” alatt itt az egészen más ismeret — és lételméleti megközelítést és eredményt értjük. Egy mondatban: sok, ún. keresztyén apologétával szemben Barthnak van csak igazán a természettudományokról sajátos teológiai mondanivalója. A többi szerző csak „felé” a természettudományok által felvetett kérdésekre, Barth a Szentírás természettudományokkal kapcsolatos „kijelentéseit” interpretálja.

Két kritikai megjegyzést mégis fűzzünk tanításához azokon kívül, melyeket az ismertetés során már előadtunk. Az egyik az, hogy egy fontos helyen, ahol a természettudományokról nyilatkozik, (főleg III 2. 10. fejelet, 43. §, 1. pont), túlságosan ő szabja meg azok határát, s az egzaktitás túlzott követelményével túlzottan szűkre szabja meg azt. Márpedig, ha a saját tárgya határai kijelölését nem engedi át egy másik tudománynak, akkor ő sem cselekedhet így a másik tudománnyal szemben. Szerintünk abban a tételben, hogy „egészen más” a természettudomány és a teológia ismeretforrása és tárgyköre, már eleve kizárta a „határkérdések” vitáját. Ezért a tudományokkal szembeni túlzott egzaktitás igénye nem tartozik Barth tanítása lényegéhez, s helyes alapállásától függetlennek, egyetlen részletre vonatkozó következtetlenségnek tekinthetjük.

A másik kritikai megjegyzés egy bizonyos hiányérzet kifejezése. Barthenál nem találjuk meg a teológia és a természettudományok kapcsolatának valamiféle átfogó

„modelljét”, hanem csak véleményének mozaikdarabjait. Ezek a mozaikdarabok ellentmondás mentesen összeilleszthetőek és használhatóak, sőt századunk talán legjobban használható képét adják teológia és természettudományok olyan találkozásának, melynek során teológia és természettudományok önmagukkal azonosak maradnak. De hiányzik nála olyan modell, mely a kettő kapcsolatának alapkoncepciójaként a mozaikképek mintegy vázlatát, összeillesztésének mintáját adhatná. Pedig a szerintünk helyes „modell”, ami több mint modell, érintette egy helyen (III 3, 137) Krisztus kettős természete tárgyalásánál —, az isteni és emberi természet és a természet és isteni hatás összetevésénél. De nem jutott túl e gondolat pusztán illusztrációként való felhasználásánál. Pedig, ha innen kiindulva felállította volna a természettudományok és a teológia viszonyának alapképletét vagy modelljét, ez nem állt volna ellentétben a részletket illető nagyszűrű megállapításaival, csak könnyen megjegyezhető formába foglalta volna azokat.

Bolyki János

IRODALOM

1. Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* III/1 Die Lehre von der Schöpfung — I. (1947. Ev. Verlag Zurich). — III/2 Die Lehre von der Schöpfung II. (1948. Ev. Verl. Zollikon—Zürich) és a KD további kötetéből részletek a szövegben idézett helyekről — 2. Emil Brunner: *Natur und Gnade*. (Zum Gespräch mit Karl Barth). M. kiad. 1935. J.C.B. Mohr V., Tübingen. — 3. Bartha Tibor: *Az Isten Igéje és igehirdetésünk*. Doktori értekezés. Theol. Szemle 1938. (14) évf. mint különlenyomat, 2. pótfüzet. Alcíme utal témánkra: „A kapcsolódási pont és a teológia naturális problémája, mint homiletikai probléma a Barth és Brunner közötti diskusszióban”. — 4. Günter Howe: *Parallelen zwischen der Theologie Karl Barths und der heutigen Physik*. Az „Antwort.” K. Barth zum siebzigsten Geburtstag am 10 Mai 1956. Ev. V. Zollikon—Zürich című kötetben: 409—422 oldalakon. — 5. Hermann Timm: a G. Howe: *Die Christenheit im Atomzeitalter* című kötet Utószavában (Klett V., Stuttgart, 1970), 316 oldal, ahol „apokaliptikus események” nevezi G. Howe életében, hogy a teológusok és fizikusok párbeszéde alkalmával csaldótt Barth magatartása miatt. Szerintünk H. Timm félreérti e ponton mind Barth következetességét, mint G. Howe „csalódását”.

A nemzetközi Kálvin-kutatás a legutóbbi kongresszusok tükrében

A Református Világszövetség kötelékébe tartozó egyházakban számos egyetemi fakultáson, akadémián és szemináriumban folyik a lelkészképzés. A világ reformátussága a változó társadalmi körülmények között a saját módján kívánja hatékonyan szolgálni a ma élő embereket, ezt azonban csak úgy tudja tenni, ha kapcsolatban marad a forrással, amelyből hite származik. Ez a forrás az evangélium, a teljes Szentírás, úgy ahogy a reformáció megújulásában a reformátorok újra feltárták. Mindebből természetesen következik, hogy a világ valamennyi református lelkészképző intézetében nagy figyelem irányul a reformációra és abban Kálvin János életművére, egyházi és közéleti harcainak tanulságaira, a tanításait magában foglaló művekre. Bizonyos mértékben a többi keresztyén felekezetnek is válaszolni kell arra a kérdésre, hogyan értékelik Kálvin Jánost? Különösen eleven a Kálvin-kutatás abban a német egyházi életben, ahol helyenként unióban, helyenként külön egyházakban élnek az evangélikusok és a reformátusok. Igen jelentékeny persze a francia, holland, svájci Kálvin-irodalom is. Az angol-szász nyelvterületen az észak-amerikai és a dél-afrikai reformátusok is a Kálvin-kutatás igen aktív csoportjai közé tartoznak.

Új mozzanatot, hogy ma már a római katolikus egyháztörténeti kutatás figyelme oly mértékben irányul Kálvin felé, hogy nemcsak elérte, de talán túl is haladta azt az érdeklődést, amely korábban Luther Már-

tonra irányult. Végül említsük meg azt is, hogy már jó száz esztendő óta a világi történetírás és társadalomelemzés komoly szerepet tulajdonít Kálvinnak és a kálvinizmusnak a demokratikus, liberális, kapitalista gondolkodási formák és szervezetek létrejöttében. Végül Kálvin János élesen kirajzolt egyénisége neves pszichológusok figyelmét kelti fel újra és újra. Van tehát élő Kálvin-kutatás, mégpedig nem lebecsülendő méretű. Bizonyítékul elég belelapozni a Kálvinról szóló tudományos irodalmat számontartó bibliográfiákba¹.

Az amsterdami kongresszus

A bibliográfiák tüzetesebb szemügyre vétele során azonban kiderül, hogy a Kálvin-kutatás meglehetősen szétszórta, tervszerűtlen, többnyire elszigetelt. 1974-ig hiányzott az erőket számontartó, közös fórum előtt bemutatató és minősítő, a prioritásokat megállapító, tehát az új gondolatokat kellően értékelni, a hatásokat fokozni és gyorsítani tudó szervezet. 1974. szeptember 16-tól 19-ig a fenti hiány pótlására alakult meg és ülésezett a „Kálvin-kutatók Európai Kongresszusa” az Amsterdami Szabad Egyetem helyiségeiben. A vízbe dobott kő keltette gyűrűkhöz hasonlóan azok a nemzetközi konferenciák, amelyeket 1975-ben Dél-Afrikában, 1976-ban pedig az Észak-Amerikai Egyesült Államokban rendeztek meg a Kálvin-kutatás szervezetsé-

gének továbbhaladó biztosítására. A három kongresszus közül kétségtelenül az amsterdami nevezhetjük a leginkább reprezentatívnak. Megrendezésében W. H. Neuser münsteri egyháztörténész vitte a főszerepet. Neusert mi magyarok ismerjük Budapesten, Sárospatakon, és legutóbb Debrecenben tartott szép előadásai-ból. A Holland Szigorú Református Egyház részéről D. Nauta amsterdami egyháztörténész töltött be fontos szerepet mint szervező és fáradságtalan házigazda.

Hogy jó-e valamilyen tudományos kongresszus, azt főleg két körülményen lehet lemérni. Először azon, hogy megjelentek-e a folyamatban levő kutatás legkiválóbb erői, másodsor pedig, hogy az előadások az újabb megközelítési módok közül a legtermékenyebbet állították-e oda a közös fórum elé? Szerény véleményem szerint az amsterdami kongresszust mindkét vonatkozásban igen jó kezdetnek lehet minősíteni.

Legyen szabad előbb a résztvevők közül felsorolni a legjelesebbeket, jegyzetben említve kinek-kinek egy-egy fontosabb művét. A német Kálvin-kutatók sorából álljon az első helyen az a *Wilhelm Niesel*, akinek Kálvin teológiáját némileg barthianus szemszögből összegező kitűnő monográfiája a német eredetin kívül nemcsak angol, de *Nagy Barna* fordításában magyar nyelven is megjelent.² Ott volt továbbá természetesen a már említett *Wilhelm Neuser* is, aki nemcsak ismert Melancthon-kutató, de a Göschen-sorozatban nemrég sikerült Kálvin-életrajzot jelentetett meg.³ A német kutatók élgárdájából jelen voltak még *J. F. Goeters* bonni, *H. H. Esser* münsteri professzorok és *Dr. H. Quistorp* lelkész. A római katolikus Kálvin-kutatók az a két teológiai professzor képviselte, akiknek tollából újabban a legnagyobb feltűnést keltő Kálvin-monográfiák kerültek ki, úgymint a magyar származású *Alexandre Gánóczy*, továbbá *Heribert Schützeichel*.

A jelen volt holland református szaktekintélyek közül említsük meg újból D. Nauta-t, aki a kongresszuson az újabb Kálvin-irodalomról tartott kitűnő ítéletű referátumot, valamint *S. van der Linde*-t, aki ugyanott a holland reformátusság múltját és jelenét ismertette, továbbá *W. F. Dankbaart*, Kálvin egyik életrajz-íróját⁴, *J. Plomp*-ot, a kálvini egyházfegyelmzés újabb feldolgozóját⁵, *G. P. Hartvelt*-et⁶ és *W. van Spijker*-t, illetve a fiatalabbak közül *W. Balke*-t, aki Kálvinnak és az anabaptistáknak a kapcsolatáról írt újabban derék értekezést⁷.

Svájéből ott voltak *J. Courvoisier* genfi, *F. Büsser* zürichi és *G. W. Locher* genfi professzorok, továbbá két jeles fiatalabb kutató, *Ernst Saxer*⁸ és *Hans Scholl*⁹. A francia Kálvin-kutatást *J. Boisset*, *J. R. Cadier*, *R. Peter* és *J. Rott* képviselték. *Peter*, Kálvin prédikációjának egyik publikálója, az ugyancsak strassbourgi Rottal együtt újabban egy kötet eddig nem ismert Kálvinhoz írt levelet adott ki.

Nagy-Britanniából nem sokan, de igazi jelességek vettek részt a kongresszus munkájában, így *T. H. L. Parker*¹¹, *T. F. Torrence*¹² a skót református teológia markáns képviselője, a kongresszus egyik legbuzgóbb hozzászólója, és a szintén jónevű *R. S. Wallace*¹³. Az Egyesült Államokból egyelőre még csak mint megfigyelők voltak jelen *R. D. Willis* San Franciscó-i professzor¹⁴ és *Dr. P. de Klerk* Grand Rapids-ból, aki a folyamatos Kálvin-bibliográfia érdemes gondozója a *Calvin Theological Journal* hasábjain.

A szocialista országokból *Juhász István* kolozsvári, *Szabó Géza* és *Bucsay Mihály* budapesti professzorok, továbbá az NDK-ból a jeles *J. Rogge* és *Günther Gloede* lelkészek voltak jelen. Az utóbbi azonos azzal a teológussal, akinek 1935-ben Kálvin természeti teológiájáról írt művét *W. Niesel* a már említett Kálvin-teológiájában ízekre szedte és súlyosan elmarasztalta, de

Gloede nem vesztette el a kedvét, hanem számos kevésbé vitatott újabb publikációval vette és veszi ki részét a Kálvin-kutatásból.

Seregszemlének, bár csak a nevesebbeket említettem a résztvevők közül, kissé hosszúra nyúlt. Arra azonban jó volt, hogy megállapítsuk, hogy valamely kongresszus sikerének első feltétele, hogy ugyanis a szakma legjobbjai találkozzanak egymással, Amsterdamban teljesült. Rátérhetnék most már a második feltételre, az előadások ismertetésére és mérlegelésére. Megemlítem, hogy Szabó Géza professzor-társam tollából már megjelent a Református Egyház hasábjain egy ismertetés az Amsterdamban elhangzott előadásokról. Ezt olvasottnak tekintem és nem ismétlem meg a benne elmondottakat, hanem inkább a felvetett problémákban óhajtanék valamegyest elmélyedni. A kutatás mai súlypontjait és tendenciáit szeretném mintegy kitapogatni, felmérni és értékelni. Céloom ezzel az, hogy mi magyarok a legelevenebb sodrás vonalán tudjunk bekapcsolódni az élő Kálvin-kutatásba.

Egy katolikus kritika

Kezdjük a sort az egyik katolikus előadó talán legkritikaibb hangvételű előadásával, Gánóczy Sándor, trieri teológiai professzor fejtegetéseivel Kálvin hermeneutikájáról. Gánóczy éppen az újabb Kálvin-kutatás eredményeire támaszkodva előbb kimutatta Kálvin hermeneutikai alapelvét, majd az illusztrációként bemutatott és elemzett kálvini exegézisek tükrében rámutatott annak korlátaira. Az újabb Kálvin-kutatás, mint pl. *Peter Barth* (1934), *F. Wendel* (1950) és újabban főleg a már említett *T. H. L. Parker* arra mutatott rá, hogy Kálvin 1538–39-ben egyidőben dolgozott a Római Levél magyarázatán és az Institutio második kiadásán, továbbá, hogy ez a bibliamagyarázat mind tartalmi, mind elvi vonatkozásban mély nyomot hagyott az Institutio-n. Kálvin a második kiadásnak a címébe is belevette, hogy a nagy mű csak ezután fog majd megfelelni címének, azaz hogy vezérfonalként fog majd tudni szolgálni a Szentírás értelmezéséhez főleg az ifjú teológusok számára. („Institutio Christianae Religionis nunc vere demum suo titulo respondens”). A második kiadástól kezdve Kálvin az Institutioiban nem rövid hittant kívánt nyújtani, mint még az elsőben, hanem hermeneutikai kulcsot a Szentíráshoz. Ettől kezdve még inkább Isten eszközeként érezte magát, mint addig és az Institutio-t mint a Szentírásnak magából a Szentírásból vett vezérfonalát inkább Isten művének tekintette, mint a sajátjának. Ő maga vallotta ezt meg ilyenformán az 1541. évi francianyelvű Institutio előszavában.

A Római levél kulcsszerepe Kálvinnál

Gánóczy rámutatott előadásában, hogy mind a Római Levélhez írt kommentárban, mind pedig az Institutio átalakult formájában nagyon jelentősnek kell tartani Bucer Márton strasbourgi reformátor hatását, aki szintén írt a Római Levélhez kommentárt és az kevésbé a Kálviné előtt jelent meg. Míg Luther a Gáláciabeliekhez írt Levelet tekintette a Szentírás kulcsának, addig Bucer és ezután az ő nyomán Kálvin is a Római Levelet. Gánóczy szerint Kálvin hermeneutikai alapelve abban jelölhető meg, hogy a *Szentírás kulcsa a Római Levél teológiája*. A katolikus kutató felveti a kérdést, hogy elfogadható-e ez az alapelv. Vajon az egész Szentírás kulcsa-e a Római Levél, vagy pedig csak az azonos teológiai szemléletű újszövetségi szent-

iratoké, az evangéliumok közül a Kálvin által a szinoptikusoknál többre értékelt János evangéliumáé. Míg Luther Márton azzal a Pál apostollal látta magát az egyháztörténeti szituációt tekintve egy sorban, aki kénytelen volt harcot folytatni Péternek, illetve Luther szemszögéből a pápának törvényeskedő irányával az evangélium szabadságáért, addig Kálvin az írásmagyarázó teológusnak a prófétai tisztét nem valamilyen történeti szituáció által behatárolt rendkívüli feladatnak, hanem olyan „közönséges” állandó szolgálatnak tartotta, amely lényegében abból áll, hogy helyes kulcsot ad a döntő alapnak és forrásnak, a Szentírásnak az értelmezéséhez. 1539-től kezdve ilyen kulcs, csak ez és semmi más kívánt lenni az Institutio.

A Szentírás orákulumszerű értelmezése

Gánóczy további kifogása Kálvin ellenében ez utóbbi szentírásmagyarázatának másik alapelve, a Szentírás orákulumszerű szemlélete. Gánóczy idézi Kálvint, aki szerint a Szentírás úgy jött létre, hogy Isten a szentírók keze által gondoskodott kijelentésének rögzítéséről, hogy az épségben megmaradjon és vele együtt a helyes Isten-ismeret az emberek örök hanyagsága, újságvágya, tévedésre való hajlama ellenére is. Kálvin szemében a szentíróknak nincs különösebb jelentőségük, de nincs magának az egyháznak sem, mert nem a Szentírás épül az egyház tekintélyére, hanem az egyház nyugszik — Ef 2,20 szerint — az apostolok és próféták fundamentumán. Az Ige nem azért Ige, mert az egyház hirdeti, hanem az egyházat az teszi egyházzá, hogy a Szentírást Isten igéjének ismeri fel. Nem az egyház maga, hanem Krisztus Lelke gondoskodik arról, hogy az egyház értse az Igét. A Szentírás Isten Lelkének munkájával maga teremti meg a maga értését és tekintélyét (veritatis suae sensum). Gánóczy rámutat, hogy eleinte, pl. a *De servo arbitrio* írásakor még Luther is hasonlóképpen gondolkodott és a „sola scriptura” alapján állt ő is, de a parasztforradalom után, irodalmilag az 1531–35-ben írt nagy Galata Levél-kommentárban már más tekintélyeket is megjelölt, mint amelyekre az igehirdetés érvényes voltának megítélésekor tekintettel kell lenni. Ilyenek az evangélikus fejedelmek, illetve Luther maga. Kálvin ezzel szemben mindvégig kitartott a „testimonium internum Spiritus Sancti” mint bizonyosságforrás mellett, amely egyedül és kizárólag a Szentíráshoz kapcsolódik, úgy hogy a „consensus ecclesiae” csak mint másodlagos bizonyosság járulhat az elsőhöz. Isten annyira egymáshoz kapcsolta a Szentírást és a megvilágosító Szentlelket, hogy Isten ugyanazon arcát ragyogtatja elének mindkettő. Ha valaki olyasmit prófétálna, ami a Szentírásban nincs megírva, azt nem vehette mástól, mint a huzugság lelkétől, a Sátólól — vélte Kálvin. Ezt a hermeneutikai szemléletet Gánóczy abban foglalja össze, hogy Kálvin szemében a Szentírás teljes egészében isteni orákulummá vált. Egy ilyen szemlélet — folytatja Gánóczy — arra készítheti az írásmagyarázót, hogy egyes szentírási helyeknek kívülről bevitt értelmet tulajdonítson.

Gánóczy példákön igyekezett megvilágítani, miként történt ilyesmi magánál Kálvinnál. A 2Kor 3,6 közismerten elég nehéz írásmagyarázó feladat. Itt többek között arról van szó, hogy az ószövetség szolgálata a betűé, amely megöl. Kálvin ezt úgy magyarázta, hogy Pál nem az ószövetségi szentíratokra gondolt, hanem csakis azokra a hamis tanítókra, akik a törvényt Krisztus nélkül hirdették. A törvény betűje csakis akkor halott és akkor öl — tanította Kálvin —, ha elváltjuk Krisztus kegyelmétől. De ha helyesen, a Szentlelek ha-

tékonyásával (efficaciter) olvassuk, akkor a törvény elér a szívig és az élet beszéde lesz belőle. Kérdés azonban — veti fel Gánóczy —, hogy ez volt-e Pál apostol véleménye is, amikor a fenti szavakat leírta. Ha ez volt, akkor miért nem fogalmazott másként, világosabban és részletesebben? Kálvin — summáz Gánóczy — csak úgy tudja bizonyos páli kijelentések esetében egyazon tartalmúnak bemutatni az ószövetségi és az újszövetségi kijelentést, hogy némiképpen átgazította Pál megnyilatkozásait („die Aussagen des Paulus entsprechend zurecht biegt”).

Gánóczy másik példája a következő: Kálvin Bucer nézeteinek, főleg a Római Levél-kommentárnak a megismerése után új fejezetet vett fel az Institutio-ba, amelyben rendszeresen kifejtette tanítását a predestinációról és az isteni gondviselésről. Ebben számára a Rm 8,30 volt az eligazító alap. Ezt a verset Kálvin — Gánóczy kritikája szerint — úgy értelmezte, mintha az eleve elrendelés az elvetettek számára is eleve elhatározott és végleges lenne, holott Gánóczy szerint a Rm 8,12–32. olyan értelmű, hogy benne Pál az egész Kosmosz kiengesztelődésének a reménységét fejezte ki. Egy másik kálvini elrajzolás — Gánóczy szerint — az itt szereplő „elhívás” kifejezés azonosítása a látható gyülekezethez való tartozással, holott — Gánóczy szerint — Pál aligha ezt akarta mondani. Végül — Gánóczy szerint — azt sem vette tekintetbe Kálvin, hogy a Római Levélnek 9, 10, és 11. részei a kiválasztást egy konkrét esetre vonatkoztatják, Izráel kiválasztására, amely Pál szemében főrangú eset. Itt Pál tanításának az a végső kicsengése, hogy Isten elvetette ugyan a kiválasztott népet, de nem végérvényesen. Sőt általánosítva is találkozunk olyan megállapítással, hogy az elvetetés nem végleges, mert Isten újra kegyelmébe fogadhatja, akit elvetett (Rm 11, 15–23).

Mindez Gánóczy szerint Kálvin hermeneutikájában arra vezethető vissza, hogy Kálvin szerint a Szentírást orákulumnak tekintette, Isten egyoldalú akaratnyilvánításának, tekintet nélkül az emberi tényezőkre, az embervilág változó állapotaira. Azt a gondolatot, amely ma közkeletű, hogy a Szentírásban Isten örök akarata kifejezéseként történetileg befolyásolt vélemények, megfogalmazások juthattak szóhoz, és hogy a Szentírás ily módon többértelmű, Kálvin — Gánóczy szerint — visszautasította volna mint istenkáromlást és pökhendiséget. Gánóczy szerint ma nem látjuk olyan magabiztosan elérhetőnek a hermeneutikai feladatot, azaz a Szentírás értelmezéséhez egy vezérfonalú szolgáló doktrína kiemelését a Szentírásból. A feladat ma jóval bonyolultabbnak tűnik, mint volt Kálvin szemében. Mai szemmel nézve Kálvin nem járja be a hermeneutikai eligazodás, és eligazítás teljes körét. Másfelől azonban azt is világosan érezzük — vallotta meg Gánóczy —, hogy egy *interpretálási vezérfonal nélkül a bibliai tudományok merőben irodalom-tudományokká változnak át.*

A hermeneutikai elvek történeti behatároltsága és az ökumenizmus

Gánóczytól, a római katolikus teológiai professzortól nem lehetett azt várni, hogy azért foglalkozzék Kálvinnal, mert azonosítani óhajta magát vele. Persze azt sem, hogy olcsó eszközökkel ócsárolja. A fiatal Kálvinnal, illetve Kálvin egyházfogalmáról írt, idegen nyelvekre is lefordított tanulmányai objektivitásra törekvő teológusnak mutatták. Nézetünk szerint annak, hogy Amsterdamban Kálvin hermeneutikáját tette elemzés és bírálat tárgyává, komoly oka van. A felekezetközi dialógusban ugyanis a kirajzolódott és ellentétes dogmatikai tanítások nehezen hidalhatók át. Viszont e ta-

nítások létrejötte, az alapul szolgáló hermeneutikai elvek történeti behatároltságának felismerése esetleg járhatóbb útnak bizonyulhat. Ha a felekezeti dialógus minden partnere végrehajtja ezt az önvizsgálatot saját tanítói és tanításain, illetve ha figyelmesen hallgat a más felekezeti, ennél fogva talán kötetlenebb elemzők érveire, egymásnak a jobb megértése egy lépéssel előbbre mehet. Gánóczy amsterdami szereplése ilyen irányba mutatott. Még további kutatásokat tart szükségesnek, hogy témáját az eddiginél nagyobb mértékben tisztázzni lehessen. Fontosnak tartja Pál apostol, továbbá Bucer és Melancthon hatásának további nyomozását Kálvin hermeneutikájára, de szerinte feltárandó lenne ebben a vonatkozásban a patrisztika és a skolasztika anyaga is. Végül ki kellene mutatni Kálvinnál jogi tanulmányainak, elsősorban a római jognak a hatását, amely utóbbi ismert volt Kálvin előtt. Gánóczy ígéretet tett arra, hogy folytatni fogja vizsgálódásait főleg ebben a három irányban.

Bucer hatása Kálvinra

W. van t'Spijker holland református professzor „Bucer hatása Kálvinra — egy nyitott teológiai probléma” c. előadásában szintén azzal a belső fejlődéssel foglalkozott, amely Kálvinban a strasbourg-i évek során végbement. Közhelynek számít, hogy Kálvin Bucertől igen sokat tanult a lelkigondozás, a liturgia, az egyházi hivatalok, az egyházi rend és fegyvelmezés kérdéseiben. Spijker annak a bizonyítására vállalkozott, hogy a Bucer-hatás még sokkal mélyebb és széleskörűbb, mint korábban hitték. Az előadó szerint a genfi és a strasbourg-i református viszonya mindaddig nyitott probléma marad, amíg meg nem történik Bucer teológiájának átfogó és teljes feloldozása. Van t'Spijker azonban addig is előbbre akarja vinni a kérdést legalább egy ponton, a két predestináció-tan összehasonlításában. Ez a tan mind Bucernél, mint Kálvinnál „primus locus theologicus”.

Az előadó szellemes megvilágítása szerint más-más képet kap az, aki Bucer felől közeledik Kálvinhoz, illetve az, aki az ellentétes irányban halad. Bucer felől közeledve Kálvinnál szinte mindent újra megtalálunk, de gondosabban felépítve és pontosabban fogalmazva. Viszont, aki Kálvin felől közeledik Bucershez, az előbbinél nem csupán Bucert találja meg, hanem Luthert is, Melancthont is és mindenekelezt Augustinust.

Rátérve a Bucer-hatásokra, mindenki tudta, hogy Bucer már az Institutio első kiadására is hatott. Bucernak az Efézusi Levélhez 1527-ben kiadott kommentára még ugyanabban a tartózkodó szellemben, a repói problémájára ki nem térő, gyakorlatias és lelkiigondozói módon foglalkozott a predestinációval, mint az Institutio első kiadása. Ez a hatás azonban — mutatott rá t'Spijker — az Institutio második kiadásában az előbbi hatás sokszorosára fokozódott. Bucernak a Római Levélhez 1539-ben kiadott magyarázatában már ugyanaz a kiépített doktrína lép elé, mint amivel Kálvinnak az ugyanezen időben írt Római Levél-kommentárjában is találkozunk. A holland előadó szerint a két reformátor 1539-ben kifejtett predestináció-tana tartalmilag azonos. Kitűnik ez Bucernak a predestinációról adott definíciójából is. A hatás néha az egyes kifejezésekig kimutatható. Bucernak számos loci communes-e jelenik meg újra Kálvinnál, de többnyire tömörebbé és világosabbá formálva.

Közös például Bucernél és Kálvinnál az ún. syllogismus practicus. Mindkettő így magyarázza: Ami Isten-nél öröktől fogva való, a világ alapjainak felvetetése előtt elhatározott, az a mi életünkben a történés egy-

másutánjában jelenik meg. Az első a másodikkal az alapja, a második viszont visszautal az elsőre. Mégpedig — mutat rá van t'Spijker Barthtal szemben nyomtatékkal — Bucer és Kálvin nem valami rejtett isteni lényeg folyamánként következtek a kettős predestinációra, hanem a keresztyén ember gyakorlati megtapasztalásából. „Van, aki elveti az evangéliumot. E mögött ott áll a kiválasztás titka. A titok azonban áttekinthetővé válik a következményekből, a hatásokból, a tényből, ha ideiglenes jelleggel is. Nem ad ugyan jogot végérvényes ítéletre a hívőknek, de alapul szolgál számukra, hogy dicsőítsék Istent azért a kegyelemért, amelyet nekik ajándékként juttatott, holott ők is a többiekéhez hasonló ítéletet érdemeltek volna. Az adoratio és a „félelem és rettegés” lényegesen összetartoznak”. Idéztük az előadót, aki nem rejtette véka alá, hogy a felvetett kérdések megoldásához további kutatásokat tart még szükségesnek, és aki az idézett részben is elárulta, hogy nem annyira elemez, hanem inkább megértést keresve utánarajzol és állít. Előadása mindenesetre újabb építőkövet szolgáltatott ahhoz a felfogáshoz, hogy Kálvin teológiája sem állt elő egyszer s mindenkorra kész alakban, hanem életkörülmények, kapcsolatok, személyi ráhatások, bibliai megvilágosodások során érlelődött ki, tehát mint ilyen gondolatrendszer kutandó. Mind Bucernél, mind Kálvinnál a Szentírás mellett a személyes megtapasztalás hatása is behatárolható. Az ilyen tüzetesebb megismerés által nemcsak az objektív igazság ügye nyer, de emberi közelségbe jutnak a reformátorok is, ami nem veszteség, hanem nyereség.

Kálvin az Ige teológusa

Wilhelm Neuser „Az Ige teológiája — Szentírás, ígéret és evangélium Kálvinnál” c. előadásában éppúgy, mint münsteri professzortársa H. Esser, a német protestáns teológia kontextusában, az ott folyó párbeszédre gondolva választotta ki témáját. Német lutheránus teológusok részéről ugyanis ismételtelen hangzik el olyan megjegyzés, hogy Kálvin tulajdonképpen nem az Igéből indult ki, hanem valamilyen teológiai eszméből, elvből. Hogy melyik ez, abban nem értenek egyet a bírálók. Az egyik szerint Isten szuverenitása, a másik szerint az eleve elrendelés, Istenországa stb. Neuser H. E. Weberben meg is nevezi az egyik ilyen bírálat képviselőjét, utalva Webernek „Reformáció, orthodoxia, racionalizmus” c. teológiatörténetére¹⁵. Weber szerint Kálvin a megigazító ígéről nem Luther módján, azaz a törvény és az evangélium feszültségében tanított, Kálvin ígét nem pusztán a szabadító evangélium hirdetését értette, ennél fogva „róla már bizonyosan nem mondható el, hogy a megigazulástana igetan”¹⁷. Neuser gazdag és meggyőzően felsorakoztatott anyag segítségével igazolja, hogy a reformáció e valóban központi igazságot jelentő kérdésében, tehát hogy a keresztyén életet és a keresztyén egyházat a kegyelem üzenetét hirdető élő ige lélesíti, Kálvin miatt nincs mit számot kérni a lutheránusoknak a református teológián. Neuser Weberrel szemben arra mutatott rá elsősorban, hogy Kálvinnál az ószövetségi törvény is tartalmaz üdvígéretet és hogy ezek az ígéretek ugyanazok, mint az újszövetségié. Kálvin tehát ugyanúgy értelmezi az ígét, a promissio fogalmát, mint Luther és Melancthon. A promissio nemcsak üdvígéret, hanem üdvhirdetés.

A sárkamentumok magyarázatánál azonban Neuser úgy véli, hogy Kálvin némi engedményt tett az ige központi jelentőségének a rovására. A középkori egyház — mint ismeretes — a sárkamentumokhoz kötötte

a kegyelem útját. Ott az ige és annak hirdetése a sákramentumok útjának követésére szólított fel és arra készítette elő. A reformáció viszont arra mutatott rá, hogy a sákramentumban is az ige a kegyelem közlője, mégpedig nem mint a kegyelem jövendölése, hanem annak meghirdetése. A sákramentum az élő igéhez kapcsolt jel. Neuser szerint Kálvin olykor elhagyta ezt a szemléleti módot és nem kizárólag a szerzettési igében látta a szentség hatékonyságának egyetlen forrását. Augustinus nyomán különbséget tett a jel és a jelzett dolog, a külső és a belső oldal, a figura és a veritas, a test és a lélek, a szimbólum és az általa szimbolizált között. Ezt Neuser elhajlásnak minősíti Kálvin reformátori ige-teológiájától. Szerinte Kálvin az ige mellett saját súlyt adott a jelnek is. Erre azonban nem lett volna szükség, hiszen a reformátori ige-teológia szerint a hirdetett ige teljesen hatékony ige (*verbum efficax*).

Szerintünk Neuser ezen a ponton túloz. Egyfelől a „jelzett dologban” semmivel sincs kevesebb, mint amit a sákramentumot szerző ige mint ígért tartalmaz. Másfelől a jel nem vetélytársa az ígének, hanem pusztán megvilágosító magyarázata és Krisztus akaratából a medre.

Egy másik lutheránus kifogás Kálvin igetana ellen az, hogy Kálvin szerint az ige hatása feltételekhez van kötve. Nem mindenki jut hitre, hanem csak az a választott, akiben a Szentlélek hitet ébreszt. *R. H. Grütz-macher* lutheránus teológus ezt úgy fejezte ki, hogy Kálvin predestinációs partikularizmusa nem fér össze az üdv és az üdvhirdetés univerzalizmusával.¹⁹ Neuser ezt a megjegyzést Kálvin tanítása félreértésének tekinteti és helyreigazítja. Arra mutat rá, hogy Kálvin felfogása szerint az ige önmagában is hatékony, de méginkább az, ha a Szentlélek a hallgató szívében hatékonytá teszi. Az utóbbi nem valamilyen feltételt jelent, hanem a hatékonyság teljességét, az üdvbizonyosságát. A hirdetett ige teljességében és személyválogatás nélkül közli Isten irgalmasságát, az egyezik a lutheri tanítással, a kegyelem meghirdetése azonban a Szentlélek munkája által ébreszt üdvbizonyosságot — ez Kálvin sajátos tanítása.

Kálvin szentháromság-tana

H. H. Esser szintén a német prorejtáns teológia vitáinak kontextusában választotta meg témáját. *Ernst Wolf* állítását vette bonckés alá, amely szerint Kálvin egy enyhén modalizáló szentháromság-tant vallott. Wolf állítása azáltal kapott nagyobb súlyt, hogy azt a neves Kálvin-kutató *Krusche* „*Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*” (Göttingen, 1957) c. monográfiájában nem kevesebb mint három ízben megismételte. Esser a dogmatörténeti előzmények és Kálvin megnyilatkozásainak igen beható ismerete alapján utasította vissza Wolf állítását és védte meg Kálvin ortodoxiáját. Esser sem látja azonban teljesen átkutatottnak a kérdést. További vizsgálódásokat lát szükségesnek a Szentháromság-tan ama tetemes kibővülése vonatkozásában, amelyre Kálvinnál az *Institutio* első és utolsó kiadásá között került sor. A kibővülésre köztudomásúlag a Carolival, Servet-tel és Gentilis-szel lefolytatott viták voltak hatással. Esser szerint azonban a kutatás eddig nem foglalkozott a *vitairatok* szentháromság-tani fejtegetéseivel elegendő mértékben.

Szerintünk ennél még nagyobb figyelmet érdemel Essernek az a másik javaslata, hogy megvizsgálandó lenne Kálvin Szentháromság-tana annak a feszültségnek az aspektusában, amely a Szentlélek kétféle, *perszonalisztikus*, illetve *dinamikus* bibliai és kálvini ér-

telmezése között áll fenn. Nézetünk szerint ez a feladat fontosságban minden előbbi felülmúl az evangélium mai nyelven, tehát perszonalisztikus képzetek és fogalmak által való hirdetésének érdekében.

Megigazulás és megszentelődés

Míg Neuser és Esser magas tudományos igénnyel, félreértésekkel szemben Kálvin-nyilatkozatokat, érveket szemben érveket felsorakoztatva igyekeztek témájukat feldolgozni, addig J. Boisset francia professzor előadása egészen más hangvételű. Témája az a kutatás előterében álló igen fontos összefüggés, amely Kálvinnál összekapcsolja a megigazulást a megszentelődéssel. Boisset azonban nem érvelt, hanem állított, nem előterjesztett, hanem merész képekben, hasonlatokban evangelizált, nem mellőzve némi tüzes francia retorikát sem. A francia professzor betegsége miatt nem jelenhetett meg. Dolgozatának megírása és szétosztása által nem az elméleti teológia gazdagodott, mégis emlékezetes fog maradni az előadásnak néhány olyan kálvini szellemben leírt mondata, amely mindig időszzerű figyelmeztetés lesz a tudományos fogalomhasználatba túlon túl belebonyolódott egyházi tanítók számára. Intései közül hadd iktassunk ide kettőt. 1. Az ige pusztá megértése nem visz előre a megszentelődés útján. Az utóbbihoz az kell, hogy az ígét a hit vegye kézbe, mert csak a hit képes elvenni az ige ajándékát, az tud közösséget teremteni Istennel, az imádság közösségét. A hit és az imádság elválaszthatatlan. Ez a kettő együtt teszi az élet egészét Krisztusban élt életté. Ezáltal válik az emberből új teremtmény (p. 13.) — 2. A második intést Boisset abban a formában fejezte ki, hogy Kálvin nem azért ragadott tollat, hogy értekezék, hanem azért, hogy építsen (p. 19.)²⁰.

Kálvin és a mi világunk

Végül, de korántsem utolsósorban foglalkozunk G. W. Locher berni professzor előadásával, amely „*A reformáció mint állhatatosság és mint előrelépés*” címen hangzott el. Ez volt az a megnyilatkozás az amsterdami kongresszuson, noha sorrendben elsőnek és hozzászólások nélkül hangzott el, amely leginkább bemérete az egész jelenlegi szituációt, tehát a reformált kereszténység és vele együtt a Kálvin-kutatás helyét és jelentőségét a mai világban. Locher próbált feleletet adni arra a kérdésre, hogy miért érdemes kongresszust tartani a Kálvin-kutatóknak és miért érdemes azt meg is ismételni. Ezért foglalkozunk az előadással befejezőként.

Locher a következő kérdéseket tette fel előadása elején: Mi volt a kálvini reformáció a maga idején? Mi lett belőle? Miért nem él már belőle az, ami elenyészett? Nem halálos betegség tünetét kell-e látni az elenyészésben? Miféle gyógyulást hozna, ha újra megjelennek társadalmunkban Kálvin hite, életlátása, erkölcsi felfogása? És végül: Mik a kilátásai, melyik az útja a szükséges új reformációnak? Eddigi ismertetésünk ugyan hosszúra nyúlt már, de éppen Locher válasza a feltett kérdésekre megérdemlik, hogy foglaljuk velük.

Locher szerint a reformáció a középkori keresztényenségnek papos köntösbe öltöztetett szekularizációja és mélyszéles dezintegrálódása helyébe úgy hozott megújulást, hogy a keresztényeket visszavezette a közvetlenül Igéje és Szentlelke által uralkodó Isten népének az egységébe és közösségébe. A reformáció azt a felis-

mcrést jelentette, hogy egyfelől szilárdan meg kell állni Isten kegyelmes uralmának közösségében, másfelől előre kell haladni az életnek mindinkább theokratikus közösséggé való átférmálása irányában az emberek javára.

Mindazok, akik a kongresszusra összejöttek — fejtegette Locher — bizonyára ma is érvényesnek tartják ezeket a célokat, de vajon érvényesek-e még tényleg? A kívülről hajlandók elismerni, hogy a kálvini reformáció nagy szerepet töltött be az emberi fejlődésben, de felhoznak rovására sok, nem egyszer homlok-egyenest ellenkező vádat is. Akik dicsérik, elmondják, hogy Kálvin volt a 16. század legmodernebb embere. Nemcsak az egyházat tisztította meg, hanem előbbre vitte a társadalmi és erkölcsi, politikai és tudományos életet is. De a dicsézők is megfedekeznek arról, hogy mindez milyen forrásból támadt és milyen célt szolgált. Márpedig, ha elvágjuk attól a jótól, ami Kálvin nevéhez kapcsolódik, a jó forrását és célját, akkor az egész erkölcsi, politikai és kulturális kisugárzás szétförik és darabjaira hull.

Jóval többen vannak azonban, akik Kálvint vádolják. A politikai baloldal rámutat, hogy Kálvin részes volt a kapitalizmus kialakulásában. Felelőssé teszi a genfi reformátort nemcsak a proletárok nyomoráért, hanem azt is bűnéül rója fel, hogy kifejlesztett egy vas- és új egyháziasságot és ezzel ideológiai lépésmintyvel látta és látja el a tőkés osztályviszonyokat. A vádlók másik csoportja az előbbivel pontosan ellentétben azt veti Kálvin szemére, hogy szétfökte az életnek azt a nyugodt kollektív egységét, ami a középkort jellemezte, utat nyitott a modern individualizmusnak. E vádlók szerint végül is Kálvin a szülőatyja a csupán teljesítményre, gépi haladásra törekvő modern technokrátiának éppúgy, mint a politikai radikálisainak és forradalmárainak. A környezet tisztaságáért aggódók szerint Kálvin bűne, hogy arra tanította az embereket, vessék Isten-gyermeki önhittséggel uralmuk alá a földet, ezek viszont természetellenes monstrumokkal rakták tele a világot, kiirtottak egy sor állati és növényi fajtát, súlyosan szennyeztek az emberi környezetet, és találmányaikkal, technikájukkal halálos fenyegetést idéznek fel az emberi fajra. Pszichológusok és szociológusok mélyes idegenkedéssel tekintenek a kálvinista puritánokra. Az ő tekintélyük alapján filmek és színművek sejtetik, vagy egyenesen állítják, hogy Kálvin tanításaira épül a modern ember ezer lelki rendellenessége, a dresszúrára, az önfegyelmzésre, a természeti hajlamok elnyomására felépülő félelmetes és irtózatot erközpont, az ún. represszív erkölcs következményeként. Ebből az „erkölcsből” származik szerintük az elnyomás, a képmutatás, a természetes ösztönök elfojtása, a népboldogító mezbe öltöztetett agresszivitás. De talán hagyjuk a vádak további felsorolását!

Locher szerint nem ezek miatt a vádak miatt nehéz megállni reformátort örökségünkben nekünk, a ma reformátusainak. Még csak arra sincs különösebb szükség, hogy bizonygassuk, miszerint ellenfeleink tévednek. Nem kellene egyebet tennünk, mint hűséggel megmaradni református voltunkban, a reformáció örökségében, amely megújulást jelent az áthatatóságban és az előrehaladásban.

A kálvinizmus valódi krízisét nem az ellene hangoztatott vádak idézik fel, hanem maga a jelenlegi szituáció, ennek a közösségromboló hatása. A mostani szituáció megnevezésére Locher a pluralizmus szót használja. Nézetünk szerint nem éppen egyértelmű kifejezés ez. Locher mindenesetre a humanista mezbe öltöztetett szekularizációt és az ennek nyomában járó desintegrációt érti rajta. Rámutat, hogy már Kálvin korá-

ban is összeütköztek Genfben a kálvini theokrácia és a születő szekuláris abszolutizmus ambíciói, de Kálvin meg tudta őrizni Genfben az ember két hazájának, az állam által egységbe rendezett corpus humanum-nak és a láthatatlan corpus Christi-nek az egységét. Kálvin tudta és tanította, hogy a corpus humanum egységét a világi felsőség nem tudja biztosítani, ezért Isten kiterjeszti rá gondviselő oltalmát, a hatalom felelőseit bölcsességgel és bátorsággal ajándékozta meg. „Isten azért uralkodik fölöttünk, hogy megőrizze közöttünk az egységet, mert nem tűrheti, hogy egymástól elszakadva éljünk” (Corpus Reformatorum 79. 525. Serm. Eph. 4:1—5).

Nos, Locher szerint a valódi krízis ma abban áll, hogy ez az egység mint a szószéken hirdetett bizonygató visszhangozója és illusztrációja már ott sincs meg, ahol feltétlenül meg kellene, hogy legyen. Feloldódóban van az életközösség a családokban éppúgy, mint azokban a valamivel tágasabb formációkban, amelyekben Krisztus királysága alatt reálisan életet alakítani lehet. A pluralizmus megtette a magáét a családban is. Ha már a családtagok közös étkezései is felbomlóban vannak, hogy ne mennének feledésbe a családi áhítatok! De akkor hol ragyogjon fel Isten dicsősége, Krisztus királysága elsősorban, ha a család életközössége is bomladozóban van. Marxisták és maosták olykor képesek ilyen közösségeket teremteni, hol vannak ma a református keresztyének hasonló meghitt család, gyülekezeti, egyházi, vagy egyházak közötti közösségei? Ez a desintegrálódás nagy baj az egyháznak, mert hiányzik a megfelelő visszhangot adó talaj az ige és annak kicsengése számára, még nagyobb baj azonban az egyes keresztyének számára, még ha úgy is csinálnak, mintha még mindig keresztyén család, gyülekezet és egyház lennének. Ma már az intézményes diakónia otthonai sem mindenütt Krisztus egységében járó életközösségek.

Locher külön fejezetben vázolta fel, mit jelentene a református hit- és életgyakorlat megújulása a pluralizmus miatt kétellyel, megoldatlan félelmekkel teli, magát elhagyottnak, sőt olykor elveszettnek érző emberi világban. A Gloria Dei-nek mint életközpontnak látása megadná a teremtett világ boldog és hálataljes szemlélését, lehetővé tenné az igazi ünnepet, a szívet közösségben felszabadító, egybeforrasztó istentiszteleteket. A mennynek, a láthatatlan világnak hívó elfogadása olyan vonatkozási pontot jelentene, amely megmutatná a látható világ helyét. A menny „látása” nélkül — mondotta Locher — nem otthon a föld sem. A mai ember otthontalan. Az immanens életérzés nem tette szabadabbá, hanem csak fásultabbá. Különösen az ifjúság hangulatán érezhető ez. A saját időt is csak az tudja a helyére tenni, aki sejt valamit az örökkévalóságról. Saját időnk akkor telik meg értelemmel, ha parcelláit az örökkévalóság mesgyekarói között látjuk. „Hogyan is halnak meg manapság embertársaink?” — kérdezi tovább Locher, és így válaszol rá: „Ahol az élők tudatos közösségben szeretetet tapasztaltak, ott a haldoklók reménységben halnak meg.”

Locher szerint a pluralizmus teremtette szétszakadozottságot, elbizonytalanodást a Krisztus-hitben megnyíló *perszonális kapcsolat* gyógyítja meg. Ennek közösségi velejárói igen jelentősek. Aki Isten szövetségében tudja magát, az már nem a régi felelőtlen ember. Ez mindenütt megmutatkozik, ahol épp a felelősség a legfontosabb, így a politikában, a pedagógiában, a gazdasági életben, az elméleti és a gyakorlati tudományokban.

Az egyháznak egyszerűen a pusztá léte és életfolytatása által kellene tükröznie a bizonygatót: Isteni és emberi közösség nélkül nincs igazi emberi élet,

hanem csak izoláció. Micsoda hatalmas kilátásai lennének annak, ha ezt a közösséget az emberek egyre kitáguló körben annak konkrét, *szakramentális* kiabrázolásában is megtapasztalnák!

A pluralizmus egyik legféldalmasabb kísérője Locher szerint az *erkölcsi irányítvesztés, elbizonytalanodás*. Nem mintha előírás, vagy moralizálás nem lenne éppen elég, de fogyatkozóban van a személyes erkölcsi meggyőződés. Márpedig Isten rendjének az a felismerése, amely az igéből folyik és amelyet a természet rendje ismét, megadja a személyes erkölcsi meggyőződés alapját. A kötelesség ilyen tudatos személyes felismerése nélkül az ember önmagát megy tönkre. Noha Isten mindent az emberért tesz, hogy az embervilág az emberi belátás és tevékenység következtében teljes szépségében és összhangjában kibontakozzék, ma már nem ez, hanem egyszerűen az ember túlélése a kérdéses.

Az egyéneknek, a családoknak, a népeknek Isten szeretetének belátásán nyugvó, Isten szavát kérdező, Isten válaszát közösségben realizáló, az Istennel való életközösséget ünneplő koinoniájára lenne szükség. Miután ez nincs meg, de minthogy másfelől Istennek olyan kijelentett akarata, amely nem változik meg, új reformáció következik. Ha arra gondolunk, hogyan áll ma a keresztyén ügy, mennyire megoszlik a Vatikán, a keleti egyházak, a protestáns denominációk sokaságában, és hogy milyen kevés az állhatatosság és az előrehaladás a Lélek ajándékaiban való részesülésben, akkor az új reformáció ügye kilátástalannak tűnik. Aki azonban így gondolkodik, az nem tudja, hogy az egyház megújulásában Istennek olyan művéről van szó, amely éppoly kevésbé függ az emberi várakozástól és reménységtől, akár a halottak feltámadása. Az a lehetőség, hogy ebben a reformációban részt vehetünk, nem az emberek hajlandósága miatt van meg, hanem *a kétségbeesés kellős közepén kell áttörni*. (Per medium desperationem prorumpere convenit.) Locher itt egy Kálvin-idézzel zárta előadását, amelyhez a genfi reformátorral még hozzáfűzte: „Mi engedelmeseinknek ennek a parancsnak és oda megyünk, ahová Ő küld. A siker felől kérdezősködni nem tartozik hivatalunkhoz...” (C. R. 34, 510. Suppl. Exh.).

Locher diagnózisával nem vitatkozunk, azt lényegében helyesnek találjuk. Osztjuk azt a következtetést is, hogy az egyház és az emberiség mai helyzetére tekintettel Isten változatlan akaratából új reformáció előtt állunk, amelynek tartalma közösség Isten theokráciájában. Legyen szabad azonban ezt az utóbbi fogalmat közelebb meghatározni. Felismeréseink alapján arra tudunk rámutatni, hogy Isten theokráciája Krisztus királyi tisztének gyakorlásában teljesül, ez a királyi tiszt azonban szolgálatot jelentett és jelent. Az egyház és a keresztyén ember közös részesedése Jézus Krisztus királyi tisztében nem lehet más mint szolgálat.

Locher előadásában jutott leginkább kifejezésre, hogy az amsterdami kongresszus nem református teológiai szakértők szakmai ülésezése volt csupán, hanem az egyház tanítással megbízott szolgálóinak vállalkozása arra, hogy találkozzanak Urukkal és egymással a teljes emberi perspektíva felmérése közben.

Újabb Kálvin-kongresszusok

Alighanem az amsterdami kongresszus jó híre ösztönözte a világ két másik távoli pontján tevékeny Kálvin-kutatókat arra, hogy ők is kongresszusokat tartsanak. Az egyik ilyen konferencia a Dél-afrikai Unióban ülésezett 1975. szeptember 9—13. között, tehát kereken

egy évvel Amsterdam után. Ezt a nemzetközinek nevezett konferenciát a transzváli *Potschefsroom* egyetemének egyik intézete hívta össze. Az előadások közül hozzáam kettő jutott el. Mindkettőt nyugatnémet kutató tartotta, úgymint *Heiko A. Obermann* professzor, a tübingeni későközépkori és reformációkori intézet igazgatója, továbbá *Dr. Reinhold Makrosch*, ugyanezen intézet egyik munkatársa. Mindkét előadás főleg szociáletikai vonatkozásban foglalkozott Kálvin tanításaival és azok történeti hatásaival, különös tekintettel a lutheri felfogásból való eltérésekre²¹. Ropant érdekes lett volna azt is megtudni, hogy a dél-afrikai kongresszus résztvevői hogyan vélekedtek kormányuk diszkriminációs és fajüldöző politikájáról.

Jóval rangosabbnak tűnik az az észak-amerikai kongresszus, amely 1976. április 22—23-án az USA-ban, *Grand Rapidsban* ülésezett. Amsterdami kongresszusunk ügyvezetője, Wilhelm Neuser professzor résztvett az amerikai kollokviumon, az ő leveléből tudok arról egyet-mást elmondani. Neuser tájékoztatta a résztvevőket az amsterdami munkáról, az amsterdami kongresszus további terveiről és felajánlotta az együttműködést. Meghívta az amerikai kutatókat az 1978. évi amsterdami kongresszusra, ahol azok már mint teljesjogú tagok fognak résztvenni.

Grand Rapidsban elhatározták, hogy Calvin Studies Society néven tudományos társulatot alapítanak. Az észak-amerikai Kálvin-kutatásban három csoport is tevékenykedik, sajnos ellentétek által megosztva. Az első a világi történészeké, akiket elsősorban Kálvin művelődés- és társadalomtörténeti hatásai érdekelnek. A másik csoport az *egyetemek* református teológiai professzorait fogja össze, de ezek szemlélete inkább valástörténeti és valláspszichológiai, mint teológiai. Az egyházi és teológiai érdeklődés elsősorban a lelkész-képző intézetek, az ún. *szemináriumok* professzorait jellemzi. A három csoport közül az első kettő a most alakított Kálvin-kutató Társaságot be akarja tagolni az Amerikai Egyháztörténeti Társaság kereteibe, míg a teológusok szeretnék megőrizni annak önállóságát. Neuser értesült arról is, hogy az észak-amerikai kutatók tervezik és előkészítik a Corpus Reformatorum Opera Calvini kötetének magyarátokkal ellátott második kiadását. Az európai és az amerikai Kálvin-kutatás integrálódása felé jó reménységgel tekinthetünk. Az amsterdami Kálvin-kongresszus elnöksége ennek megfelelően az 1978. évi második kongresszust nem mint „európai”, hanem mint „nemzetközi” összejevetelt készíti elő.

Dr. Bucsay Mihály

JEGYZETEK

1. *Peter Barth*: Fünfundzwanzig Jahre Calvinforschung, 1909—1934. Theol. Rundschau, Neue Folge VI., 1934. — *Wilhelm Niesel*: Calvin-Bibliographie 1901—1959. München: Chr. Kaiser 1961. — *Robert Stupperich*: Die Zwingli- und Calvin-Forschung der letzten zwei Jahrzehnte im deutschen Sprachgebiet. Archiv für Kulturgeschichte, 42 (1960) p. 108—126. — *Calvin Bibliographie* 1960—1970., 1972., 1973., 1974., 1975 by *Peter de Klerk* m.: Calvin Theological Journal, vol. 6, no. 2, p. 156—193, vol. 7, no. 2, p. 221—250, vol. 9, no. 1, p. 38—73., vol. 9, no. 2, 210—240, vol. 10, no. 2, p. 175—207. — *Dionysius Kempff*: A bibliography of Calviniana 1959—1974. Potchefsroom: The Institute for Advancement of Calvinism 1975. (Lásd még: *Stadies in Medieval and Reformation Thought*, 15. Leiden: E. J. Brill 1975.) — 2. *Wilhelm Niesel*: Die Theologie Calvins. München 1938., 2. átdolg. kiad. 1957., angolul: Philadelphia 1956, magyarul: Debrecen 1943. — 3. *Wilhelm Neuser*: Calvin. Berlin 1971. — 4. *Alexandre Ganóczy*: Le jeune Calvin. Genèse et Évolution de sa vocation réformatrice. Wiesbaden 1966. — 5. *A. Ganóczy*: „Ist Calvin/der Vater des Kapitalismus?” Reformatio 23 (1974) p. 416—425. — *Heribert Schützeichel*: Die Glaubenstheologie Calvins. München 1972. — 5. *W. F. Dankbaar*: Calvin, zijn weg en werk. Nijkerk 1958., németül: Neukirchen, 1959. — 6. *J. Plomp*: De kerkelijke tucht bij Calvin. Kampen 1969. — 7. *Verum Copus* etc. címen írt Kálvin úrvacsoratanáról, Delft 1960. — 8. *W. Balke*: Calvin en de Doperse Radikalen. Amsterdam 1973. — 9. *Ernst Saxer*: Aberglaube, Heuchelei und Frömmigkeit. Eine Untersuchung zu Calvins reformatorischer Eigenart. Zürich 1970. — 10. *Hans Scholl*: Der Dienst des Ge-

betes nach Johannes Calvin. Zürich, Stuttgart 1968. — 11. T. H. L. Parker: The Doctrine of the Knowledge of God. A Study in the Theology of Calvin. Edinburgh 1952., 2. kiad. 1969. — T. H. L. Parker: Calvin's New Testament Commentaries. London 1971. Parkernek megjelenés előtt áll egy Kálvin-monográfiája is. 12. T. F. Torrence: Kingdom and Church. Edinburgh 1956. — 13. R. S. Wallace: Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament. Edinburgh, London 1953. — 14. R. David Willis: Calvin's Catholic Christology. The function of the so-called extra Calvinisticum in Calvin's Theology. Leiden 1966. — 15. I. kötet: Gütersloh 1937–1940, II. k.: 1951. — 16. Idézett

mű, I. k. 1. p. 238. — 17. Ugyanott, p. 229. — 18. „Eadem promissiones”, Opera Selecta III. 401, 9 (Inst. II. 9. 3). — 19. R. H. Grätzmacher: Wort und Geist etc. Leipzig 1902. — 20. Az idézeteknél a sokszorosított szöveg lapszámát jelöltük meg. A kongresszuson elhangzott előadásokat közül két megjelenés előtt áll. — 21. Heiko A. Oberman előadásának címe: John Calvin: Challenge to a divided World. — Dr. Reinhold Makrosch előadásáé: The conflict between the Lutheran and Calvinistic churches about the relevance of faith for public life and the consequences of this conflict for Calvinistic research.

Szegedi Kis István doktori címe

Hogy Szegedi Kis István élt a doktori titulussal, ez Skaricza Máténak róla írt életrajzából nyilvánvaló, sőt az is megtudható innen, hogy mikor és mimódon jutott ennek birtokába. Ennek dacára Szegedi doktorátusáról napjainkig az a téves nézet volt meggyökerezve, hogy azt Wittenbergben szerezte. Forgalomba hozatalát Bod Péterre vezethetjük vissza, aki Skaricza szövegét félremagyarázva Szegediről a következő határozott állítást tette: „1543-dik eszt. ment Vitébergába Lutherhez és Melánktonhoz, az holott Sz. I. M. (Szent Írást Magyarázó) Doktori titulussal meg-ékesítettet”.¹ Bod Péter tekintélye játszott közre abban, hogy e hibás megállapítást a magyar protestáns egyháztörténetírás művelői szinte kivétel nélkül elfogadták s a legutóbbi időkig kolportálták. Így Balogh Ferenc, Földváry László, Zsilszky Mihály, Révész Imre, Zoványi Jenő, Bucsay Mihály monografikus vagy szintetikus műveikben bizonyos stiláris eltérésekkel, mégis eléggé egyértelműen állítják, hogy Szegedi Wittenbergben a teológia doktora, a szentírás tudora, a tudori rang, oklevél vagy a doktori kalap birtokosa lett.² Sőt e felfogásnak újabbban még a Magyar Irodalmi Lexikon is helyt adott.³ Hogy Bod Péter állítása mennyire befolyásolta íróinkat, mi sem bizonyítja jobban, mint Földváry Lászlónak és Faragó Bálintnak az az eljárása, hogy a Szegedi wittenbergi inaugurációjáról szóló Skaricza-féle tudósítás fordításába, jóllehet a szöveg erre nem nyújt lehetőséget, az oklevél (matrix) szó elé önkényesen betoldották a „tudori” szót!⁴ Szegedi wittenbergi teol. doktorátusának hiedelme ekkorra már oly dogmaszerű merevséget ért el, hogy érdekében a fordítók még a kérdéses szöveg önkényes módosításától is riadtak vissza.

Egyháztörténezeink közül mind ez ideig Szlávik Máttyás volt az egyetlen, aki Szegedi Wittenbergi teol. doktorátusát kétségbe merte vonni, de ő is csak negatív oldalról azon az alapon, hogy neve nem szerepel a Wittenbergben doktorra promoveáltak névsorában.⁵ Zoványi Jenő és Földváry László a Szlávik által felhozott egyetlen okot nem tartották elegendőnek Szegedi wittenbergi doktori fokozatának elejtésére s pálcát törtek a hagyományos felfogás fenntartása mellett.⁶ Pedig Szlávik negatív jellegű érvelése nagyon is elgondolkasztató, sőt ösztönző is volt abban a tekintetben, hogy a kérdés végre pozitív oldalról, még pedig Skariczának róla való nyilatkozatai irányából is vizsgáltassék meg. Sajnos, az úgy lekerült a napirendről s ily kiélezett formában többé nem is jött elő. Közben egyesek már egészen közel jutottak a probléma lényegéhez. Ilyen volt Szilády Áron, aki azon nézetének adott kifejezést, hogy Szegedi laskói lelkésszé való avatattása alkalmával addig viselt magisteri címét a doktorival cserélte fel.⁷ Félig-meddig ezt a felfogást vallotta Payr Sándor is, de holtpontra vetette vissza a kérdést, mikor arra az álláspontra helyezkedett, hogy Szegedi ez alkalmával a magisteri fokozat helyébe azt a doktori címet vette fel, melyet Wittenbergben szerzett.⁸

Szegedi Kis István doktori rangja tárgyában Skariczának két nyilatkozatát kell figyelembe venni. E kettő összetartozik, kiegészíti egymást és együtt értelmezve világos eligazítást ad a kérdésre nézve. Sajnos, Bod Péter Skaricza első nyilatkozatát önkényesen s így tévesen kommentálta, második nyilatkozatát pedig egyszerűen figyelmen kívül hagyta, miért tévedését nem ismerhette fel. E botlásával azután jó két évszázadra hibás vágányra terelte történezeinket Szegedi doktorátusát illetően, akik Bod tekintélyének hatása alatt simán engedtek a Wittenbergben elnyert magas akadémiai grádus oly megejtő ígézetének.

Skaricza első közlése így hangzik: „in id totis viribus incubuit, ut non frustra sibi matricem (ceu vocant) eius Academiae a praeclarissimo viro Caspate Crucigero Rectore tunc collegii exhibitam pro sui inauguratione in Pannoniam deportaret”, vagyis Szegedi Wittenbergben „minden erejével arra törekedett, hogy ezen akadémiának oklevelét, melyet Cruciger Gáspár, a legjelesebb férfiú, a kollégium akkori rektora az ő felavatásáról számára nem hiába állított ki, haza hozza Pannóniába”.⁹ Amint látható, ebben a szövegben nincs szóval megjelölve, hogy Szegedi felavatása (inauguratio) minek a jegyében, a magister artium, vagy a teol. doktori fokozat megszerzésének jegyében ment végbe. Az inauguráció terminus viszont mindkét értelemben használatos hivatalos kifejezés volt. Mivel a Skaricza által írt életrajzban Szegedi több ízben doktornak van nevezve, úgy vélte Bod Péter, hogy e címet Wittenbergben az említett inauguráció alkalmával szerezte meg. Pedig hogy itt csak a magister artium fokozat elnyeréséről volt szó, Skaricza alább tárgyalandó második ide vágó közléséből nyilvánvaló, melyet azonban Bod Péter sajnálatos módon nem méltatott figyelemre. Skaricza annyira természetesnek tartotta Szegedi wittenbergi magisteri címét, hogy azt külön meg sem nevezte, hisz minden törekvőbb wittenbergi magyar studensnek ezen fokozat megszerzése volt a leghőbb vágya. Ha Skaricza itt a teol. doktorra való promoveálásról kívánt volna tudósítani, nem mulasztotta volna el e ritka esetre külön felhívni a figyelmet. Hisz ő Szegedi doktori rangját oly nagyra becsülte, hogy mikor az ezt idehaza valóban elérte, mesterét a róla írt életrajzában nem kevesebb mint 8 ízben titulálta doktornak! Miért éppen akkor hallgatott volna erről, mikor ő Luther és Melanchthon közreműködésével ékesítettik fel e kiváltságos gráduossal? Hogy Szegedi wittenbergi avatásánál nem említi a doktori címet, csak azért van, mert nevezett nem doktor, hanem annyi más studens általános példáját követve magister lett. Bizonyítja ezt az is, hogy Szegedi Wittenbergből való hazatérése után mintegy 10 évig egyedül a magisteri címet viselte. Ne essünk tévedésbe és ne keveseljük a magisteri fokozatot, melynek Wittenbergben nagy súlya volt. Maga Melanchthon, a wittenbergi egyetem díszje, a három ottani fakultás egyikének sem volt doktora, hanem haláláig megelégedett a magisterséggel! S amíg Melanch-

thon életben volt, sőt még az ő halála után is sokáig a bölcsészet doktorai Wittenbergben kivétel nélkül csak az egyszerű magisteri címmel éltek.¹⁰

Skaricza második közléséből megtudjuk azután azt, hogy Szegedi meddig volt magister és mitől fogva viselte a doktori címet. E nevezetes esemény 1554-ben következett be, mikor a tolnai rektorságból a laskói papságra vitetett s gyülekezetében Sztárai Mihály nagy ünnepség közepette lelkésszé szentelte. Erről így tudósít Skaricza: „Caeterum instantia non minus populi quem exhortatione Starini impositioni manuum sese semum vir doctissimus submitit anni 1554. hoc est priori adventus sui Lascovium, celebrata ipsius ordinatione maxima cum solennitate, ac aliis etiam nonnullis una cum eo assumtis. Et tum demum Szegedinus noster clarissimum illud doctrinae laborisque sui nomen, quo Magister nuncupabatur, vulgo amisit, Doctor inde et generalis totius Baroniae Superintendens et virtute propria et suffragio omnium declaratus anno aetatis suae 49.” Magyar fordításban: „Egyébiránt ez az igen tudós férfiú nem kevésbé a nép kérésére, mint Sztárai buzdítására végre átengedte magát a kézrátételnek Krisztus 1554. évében, vagyis mindjárt az ő Laskóra érkezésekor, amikor az ő felszentelése nagy ünnepélyességgel ment végbe s vele együtt mások is meglehetősen sokan sorra kerültek. És a mi Szegedink csak ekkor tette le nyilvánosan azt a tudománya és munkája után megérdemelt igen jeles címet, amelyen mesternek (magister) nevezték őt, és ezután úgy saját kiválósága folytán, mint mindenek szavazatával életének 49. évében doktornak és egész Baranya főszuperintendensének nyilvánították”. Vagyis Szegedi ez alkalommal magisteri tisztét letette s helyébe a zsinat felhatalmazása alapján felvette a doktori címet. Mindez azt jelenti, hogy az ekkor letett magisteri titulus csakis az lehetett, melynek 1543. évi wittenbergi inaugurációját Skaricza megörökítette.

De térjünk rá most már arra a kérdésre, hogy miféle doktori rang lehetett az, amelynek viselésére Szegedi felhatalmazást kapott? Afelől feltétlenül bizonyosak lehetünk, hogy ez nem olyan akadémikus grádus lehetett, melynek megadására kizárólag csak egyetemi fakultások voltak illetékesek. Említettük már, hogy Skaricza e cím elnyerésére vonatkozó fenti tudósítását követően még 7 további alkalommal említi Szegedi doktorságát. Így Horváth Márk szigetvári kapitányt úgy jellemzi, mint aki Szegedi doktor (Doctore Szegedino) vezetése alatt jó előhaladást tett a vallásban. A Szegedit denunciáló Furia Albertné azon gonosz nők közé sorolja, akiknek nincs nagyobb vágyuk, mint az egyház doktorainak (Ecclesiae Doctores) megöletése vagy elűzetése, mivel ezek az ő romlott erkölcsök ellen szólnak. Elbeszéli Mező Ferencné esetét, mint találkozott a szolnoki szennyes börtönben a nagynevű doktorral (clari nominis Doctor), Szegedivel, kiért legutóbb Gyulán is könyörgések tartattak. Megemlíti, hogy mily szívesen adakoztak a ráckeveiek Szegedinek török rablásból való kiváltása céljára abban a reményben, hogy ilyen jeles doktort megnyerhetnek papjuknak (facta iam spe potiundi Doctore tam eximio). A kálmáncsaiak szerinte örömmel értesültek az ő doktoruk kiszabadulásáról (sui Doctoris liberatione), a ráckeveiek pedig sírva adták hírül az ő doktoruknak halálát (de morte... Doctoris nostri... aperuimus). S végül a Skaricza által szerkesztett epitaphium szintén doktorként (eximius... Doctor) parentálja el Szegedit. Igen jellemző e megnyilatkozások közül a kálmáncsaiak és ráckeveiek példája. Az előbbieket örvendeztek „az ő doktoruk” kiszabadulásának, az utóbbiak pedig az ő szeméjében egy „jeles doktort” kívántak maguknak lelkészül megnyerni, majd végül siratták „az ő dokto-

ruk” halálát. A két egyháznak tehát nem lelképásztora, hanem doktora van. Itt a doktor kifejezés a lelkész szó helyett áll s nem jelent mást, mint minősített lelkészt, akinek jellemzője az alapos teológiai tudás. Szegedi mint doktor épp úgy alkalmazta az igét a gyülekezet életére, akár a neki alárendelt bármelyik pap, de ezen felül minden más egyházi embert meghaladó tudományos készsége révén még az ige hiteles értelmének kifejtését, vagyis az egyházi doctrina meghatározását is elvárták tőle. Ez a többletfeladat jelentette az ő lelkészdoktorságát. Hogy azonban Skaricza nem kizárólag Szegedi kivételes egyházi jogi helyzetére gondol csak, bizonyítja, hogy mikor Furia Albertné galád eljárásáról szól, abban az „egyház doktorai” elleni fellépést látja, tehát legalább is elvi síkon feltételez az egyház papjainak sorában egy külön doktori rendet is.

A hazai egyházi jogi fejlődésben hasztalanul keresünk olyan példákat, melyeknél a papi tisztben a pásztori hivatás mellett különös hangsúly esne a tanítói feladatra oly értelemben, hogy a pásztorok mellett megkülönböztetést nyerne a tanítók, azaz doktorok rendje. A külföldi egyházigazgatási rendtartások mintái közül egyedül csak a genfiben találunk hasonló szemlélettel. Kálvin az egyház tanítóiról és szolgálóiról való tanítása kifejtésében abból indul ki, hogy Isten maga kívánja kormányozni az ő egyházát s e célra az emberek szolgálatát, mintegy helyettes szolgálatot veszi igénybe. Ez nem azt jelenti szerinte, hogy hatalmát átruházza rájuk, hanem azt, hogy az embereket eszközül használja fel, ezek által akar alázatosságra és engedelmességre nevelni, vagyis ezek szavára kell a hívőknek megmutatniok Isten iránti félelmüket és tiszteletüket. Az egyes egyházi hivatalokra nézve felsorolja a Pál apostol leveleiben (1 Kor 12,28 és Ef 4,11–12) található összes tisztségeket, mint az apostolok, próféták, tanítók, evangélisták, pásztorok stb. hivatalát, melyekből jelenleg csak a *pásztori és doktori* tiszt van érvényben. Ezt a kettőt az egyház soha sem nélkülözheti. A pásztor fegyelmez, sákramentumokat szolgáltat ki, int, buzdít, a doktor pedig, mint tanító, írást magyaráz. Az ősi rendből a pásztor az apostolnak, a doktor viszont a prófétának örököse. A gyülekezetben végzett szolgálata szerint a pásztor lehet püspöknek, presbiternek és diakónusnak is nevezni, mely elnevezések nem szubordinált fokozatokat, hanem csupán a pásztor különféle feladatait jelölik s szükség esetén ugyanazon személyben is egyesülhetnek. Alapjában véve a doktori hivatal sem különíthető el a pásztoritól olyanképpen, hogy egyik a másik munkáját ne végezhetné, csupán annak kiemelése nélkülözhetetlen, hogy az egyház szolgálatában az írás magyarázata, tehát a doktor teendője minden más munkát megelőz. Ez elvek gyakorlati alkalmazását Kálvin lényegében már a genfi egyházban 1542 folyamán életbeléptetett „Ordonnances ecclésiastiques de l'église de Geneve” c. rendtartásában megvalósította, mely széles körben magára vonta a figyelmet.¹¹

Nyilvánvaló, hogy Szegedi a kálvini egyházalkotmányban szereplő lelkészdoktor lett paptársai közül messze kiemelve. De miként válhatott ismertté Baranyában az egyházi szolgálóknak lelképásztorokra és doktorokra tagolódo kálvini rendje? A forrás maga Szegedi Kis István lehetett, akinek „Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine” c. nagy hit- és erkölcstani művében szerepel ez az elrendezés. Ennek „De Ministris Verbi” c. fejezetében két csoportban szól az egyházi szolgálókról. Az időlegesek csoportjában megkülönbözteti az apostolokat, evangélistákat és prófétákat: „Temporarii, qui instituti fuerunt ad id tempus, quo plantandae erant Gentilium Ecclesiae, et Israel a Mose ad Christum adducendus. Hi sunt: Apostoli, ab

ipso Christo designati, aequali inter se potestate futuri aedificii, velut primarii architecti, nulli certae Ecclesiae adstricti. *Evangelistae comites erant Apostolorum, quorum opera utebantur in his rebus, quibus ipsi suffocare non poterant, ut Timotheus, Titus, Silas, etc. Prophetae, Ministri certo loco additi, et singularem quaedam intelligentia mysteriorum Dei donati, adeo ut interdum pollerent etiam dono praedicandi res futuras, quoties Domino videbatur, signis et miraculis nascentem Ecclesiam confirmare*". A Krisztus eljövételéig tartó időben pedig csak kétféle papot ismer: a pásztorokat és doktorokat. Az előbbiekről így ír: „*Pastores, qui in concionibus suis doctrinam verbi applicant Ecclesiae usibus exhibendam, consolando, precando, vigilando. Hi nunc Episcopi, nunc Presbyteri, nunc Diaconi appellantur*". Az utóbbiakról, vagyis a *doktorok*ról pedig ezeket adja elő: „*Horum munus est: Verbum Dei simpliciter enarrare, ut verus sensus eruatur. Catechumenos instituere. Sacramenta administrare. Nuptiis benedicere, ex perpetuo usu Ecclesiae. Hi nunc proprie Ministri appellantur*".¹² Ez az osztályozás, valamint a benne felsorolt tisztségeket illető tanítás mindenben megegyezik a Kálvinéval, maga a szöveg pedig szóról-szóra megtalálható Theodor Béza 1560-ban Genfben kiadott „*Confessio Christianae Fidei et eiusdem collatio cum Papisticis Haeresibus*” c. hitvallásában azzal a különbséggel, hogy Szegedi Béza előadásának rendjét néhol felcserélte.¹³ Béza és Szegedi közös szövege a pásztori és doktori hatáskört nem különíti el éles határvonallal egymástól, de mégis az igehirdetésnél fontos disztinkciókat alkalmaz. Amíg a lekipásztorok feladata, hogy prédikációikban „*doctrinam verbi applicant Ecclesiae usibus*”, vagyis hogy az igéből adódó tanítást az egyház viszonyaira alkalmazzák, addig a doktorok tisztje, „*verbum Dei simpliciter enarrare, ut verus sensus eruatur*”, tehát az ige igaz értelmének, a belőle levonható egyházi tanításnak, a hivatalos doctrínának hiteles megállapítása. Eként a doktoroknak az ige körüli teendője magasabbrendű, nagyobb felelősséggel járó szolgálat, mint az egyszerű lekipásztoroké, kik a doktorok által összegezett doctrínának csak alkalmazóiként szerepelnek. A doktorok funkciója sokoldalú teol. tudást kíván, mellyel csak kivételes személyek rendelkeznek.

Igaz, hogy Szegedi „*Loci communes*”-ének első kiadása csak jóval halála után, 1585-ben jelent meg, az ehhez szükséges hatalmas ismeretanyag összegyűjtését azonban már igen korán megkezdte s azt lelkészársainak élőszóló útján közkincsévé tette. Skaricza Szegedi laskói szolgálatáról ezeket jegyezte fel: „*Fontos dolgokat adott elő nemcsak az iskolában, hanem otthon magánúton is a hozzá mindenfelől seregülő kevésbé tanult egyházi embereknek, még kisebb betegség sem szakítottán félbe, ha hallgatói az ő szavát az ágyból hallani és érteni tudták*”. Eszerint Szegedi működési helyén, Laskón élőszóval adta át a helvét reformáció nézeteit az őt csoportosan felkereső papoknak s közölni való tanítás mindig akadt bőven, mert itt fogott hozzá két nagybecsű műve, a „*Tabulae analyticae*” és a „*Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*” anyagának összegyűjtéséhez. E munkája során gondosan kijegyzetelte a vezető svájci teológusok, nevezetesen Bullinger, W. Musculus, Vermigli, Martyr Péter, Kálvin, Béza és mások legismertebb műveinek a hit- és erkölcsstanra, egyházjogra stb. vonatkozó nézeteit. S ha így áll a dolog, oly tanításra termett személy, amilyen ő volt, már Tolnában is végezhetett a környékbeli papok közt a laskóihoz hasonló propagandamunkát s szárnyra kelt tanításai, köztük a lelkészek kétféle rendjét illetően genfi irányelvre támaszkodó nézete is már Laskóra érkezése, tehát jóval a Béza-hitvallás 1560. évi

megjelenése előtt eljuthattak Baranyába. Csakis így érthető, hogy az ottani papok egyetértéssel fogadták azokat. Eként Szegedi az 1554. évi laskói zsinaton egy olyan egyházalkotmányi rend szellemében tétetett doktorlelkésszé, melynek Genfből származó részletei az ő tanítói munkája nyomán váltak ismeretessé Tolnában és Baranyában egyaránt. Lelkészdoktorságának ebből a magvetésből kellett megszületnie.

Szegedi ahhoz a magyar reformátornemzedékhez tartozott, mely Wittenbergben még közvetlen tanítványa volt Luthernek s eként személyes érintkezésben állott a reformáció ez óriásával, valamint annak hozzá méltó munkatársával, Melanchthonnal is. Súlyom Jenő 166 olyan magyarországi student mutat ki, akinek szerencséje volt Wittenbergben Luther lábainál tanulni.¹⁴ A magyar nemzetiségű tanulók száma még ennek a felét sem érte el. S Szegedi e kevés magyar közé tartozott. Sőt azzal is dicsekedhetett, hogy Luther és Melanchthon bizalmukba fogadták őt. Tudjuk ezt Paksi Cormaeus Mihálynak 1573-ban Simler Józsiáshoz intézett leveléből, melyben többek közt hitelt érdemlően ezeket írta: „*Stephanum illum Szegedinum, senem reverendum ac vere Apostolico seculo dignum, quidni excedentem in hac vita doleam? Tanta in homine fuerat pietas, gravitas, et prudentia administrandae rei Ecclesiasticae, ut quae multum quondam Magno illi Luthero, ac Sancto Melanchthoni cum illis conviveret, in magnis rebus gerendis profuerit*”.¹⁵ E híradás nem kevesebbet mond, mint hogy Szegedi Wittenbergben Luthernek és Melanchthonnak komoly dolgokban segítségére volt, így méltán rászolgált azok bizalmára. Ennek ismeretében kutatóink jóhiszeműen adtak hitelt Bod Péter téves állításának Szegedi wittenbergi teol. doktorátúrára nézve, annál is inkább, mivel a Luther előtt lefolyt doktori promóció nimbusza nagy volt s alkalmaznak bizonyult a legtudósabbnak nevezett magyar reformátor díszítésére. Valóban, Luther ez időben, mint a teol. kar dékánja, fő intézője volt a doktori grádus elnyeréséért lefolytatott eljárásoknak. Így Szegedi Wittenbergben való beiratkozása előtt két nappal, 1543. febr. 20-án maga Luther állította ki a doktori oklevelet Johannes Marbach, a későbbi ismert strassburgi teológus részére.¹⁶ Nem sokkal utóbb, de most már Szegedi wittenbergi tartózkodása alatt, 1543. ápr. 24-én tartották disputációjukat Hieronymus Noppus és Friedrich Backofen, minek alapján már ápr. 26-án doktorrá promoveáltattak, bizonyítványukat azonban csak később, 1543. okt. 15-én és 18-án állította ki a dékánsgát viselő Luther nevében Melanchthon.¹⁷ Így kétségtelen, hogy ha Szegedi wittenbergi doktorálására valóban sor került, ez Luther és Melanchthon közreműködése nélkül nem ment volna végbe. Mivel pedig az ő inaugurációs okmányán Skaricza tudósítása szerint. Cruciger Gáspár rektor aláírása szerepelt, már ez is óvatosságra int bennünket és egyebek mellett arra indít, hogy magisterré avatására gondoljunk. A wittenbergi doktorátusról való illúzió elejtésével Szegedi tudományos reputációja nem csorbult meg, sőt újabb színnel gyarapítja azt az a hazai doktori cím, mellyel őt a szuperintendensi felügyelete alá tartozó egyházak zsinata a gregárius papoktól megkülönböztetett doktori rendbe emelte. Nem állítjuk, mert alap sincs erre, hogy a zsinat ez alkalommal egyetemlegesen is felállította volna a lelkészek doktori státusát, Szegedit azonban egyénileg mindenestre ebbe a kategóriába sorolta. Az indító példa genfi eredetű volt s alkalmazása, még ha egyedileg történt is, a magyarországi helvét reformáció első doktrinér jellegű kezdeményezésének tekinthető. Baranyában való statuálása sem ott, sem másutt nem talált folytatásra, mert feudális viszonyaink közt az eszmélkedni kezdő református egyház jogi fejlődése számára

más út volt kijelölve. Eképpen Szegedi papi doktori tiszte a honi helvét reformáció jogi útkeresésének érdekes kuriózuma maradt.

Kathona Géza

JEGYZETEK

1. Bod Péter: Magyar Athenás. Nagyszében 1766. 255. — 2. Balogh Ferenc: A magyar prot. egyh. történelem részletei. Debrecen 1872. 45. — Földváry László: Szegedi Kis István élete, s a Tisza—Duna mellékeinek reformációja. Bp. 1894. 20. — Zsilinszky Mihály (Szerk.): A magyar honi prot. egyh. története. Bp. 1907. 54. — Révész Imre: A magyarországi protestantizmus történelme (A magyar tört. tudomány kézikönyve III. köt. 4. füz.) Bp. 1925. 15. — Ua.: Magyar ref. egyh. történet. I. Debrecen 1938. 73. — Zoványi Jenő: Cikkei a theol. lexikon számára. Bp. 1940. 441. — Bucsay Mihály: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Stuttgart 1959. 31. — 3. Magyar Irodalmi Lexikon (Szerk. Benedek Marcell). III. köt. Bp. 1965. 171. — 4. Földváry László i. m. 20. — Skaricza Máté: Szegedi István élete. Ford. Faraő Bálint. A mezőtúri ev. ref. főgimnázium értesítője az 1905—1906. isk. évről. Mezőtúr 1906. 13—14. — 5. Szávik Mátyas: Egyh. történetünk művelése érdekében. Prot. Egyh. és Isk. Lap (PEIL) 1892. 486—487. — 6. Zoványi Jenő: Egyh. történetünk művelése érdekében. PEIL 1892. 548. — Földváry László: El lehet-e ejteni Szegedi Kis István doctorátusát. PEIL 1892. 568—589. — 7. Szilády Aron jegyzeteti Szegedi Kis István életrajzához. Régi Magyar Költők Tára (RMKT) VI. köt. Bp. 1896. 277. — 8. Payr Sándor: A dunán-

túli ev. egyh. kerület története. I. Sopron 1924. 488. — 9. Skaricza Máténak Szegedi Kis Istvánról írt életrajza megjelent a reformátor „Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine” c. művének 1585. évi baseli első, valamint ezt követő további négy kiadása elején. Az innen vett latin szöveg, valamint ennek új magyar fordítása olvasható Kathona Géza: Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből. Bp. 1974. 90—116., illetőleg 117—144. lapjain. Idézeteink innen valók. E fordításhoz fűződő 295. és 337. sz. jegyzetben kompendiózus keretek közt érintettük már Szegedi doktori címének problémáját. — 10. O. Ritschl: Der Wittenberger theol. Doktoreid und seine Einführung durch Melancthon. Vö.: Dogmengeschichte des Protestantismus. Bd. I. Leipzig 1908. 216—217. — 11. Institutio Religionis Christianae. IV. könyv, 3. fejezet. Az 1559. évi genfi utolsó kiadás kritikai szövege: Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia. Tom. II. Brunsvigae 1864. (Corp. Ref. XXX.). — Makkal Sándor: Az egyh. missziói munkája Bp. 1938. 73—74. — W. Niesel: Kálvin teológiája (Ford. Nagy Barna). Debrecen 1943. 173. — Az „Ordonnances ecclésiastiques de l'église de Geneve” részletes tartalmát közli Kovács Albert: Egyh. jogtan. Bp. 1878. 160—163. — 12. Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine. Basel 1585. (RMK III. 740.). 195. — 13. E. F. Karl Müller: Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig 1903. 433., 12—30.; 434., 1—28.; 435., 1—26. — Vö.: Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar ref. zsinatok végzése. Bp. 1881. 385—388. — 14. Súlyom Jenő: Luther és Magyarország. Bp. 1933. 170—177. — 15. Miscellanea Tigurina. Tom. II. pag. 222. — Lampe-Ember: Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania. Trajecti ad Rhenum 1728. 99—100. — Szilády Aron: RMKT VI. 274. — 16. W. M. L. De Wette: Luthers Briefe. Bd. V. 1828. 543. sk. Vö.: O. Ritschl i. m. Bd. I. 223. — 17. W. M. L. De Wette i. m. Bd. V. 592. sk. — Corp. Ref. V. 199. sk. — O. Ritschl i. m. Bd. I. 224.

Világszemle

Rudolf Bultmann

1884—1976

Barth Károly mellett bizonyára a XX. század legjelentősebb protestáns teológusa volt, még akkor is, ha — akárcsak Barthot — többen támadták és nyilvánították tévtanítónak, mint amennyiben műveit valóban ismerték. Jól tudta ezt a nagy szövetséges, majd később vitapartner és ellenfél, Barth Károly, aki későbbi éveiben külön könyvecskében próbálta megérteni marburgi kollégájának nézeteit. Bultmann tartotta szem előtt akkor is, mikor monumentális művének, a *Kirchliche Dogmatik*-nak utolsó, 4. kötetét írta. 1952-ben, mikor kézhez vette Bultmann összegyűjtött tanulmányainak (Glauben und Verstehen) második kötetét, személyes levélben ezt írja a szerzőnek: „Tudja-e már hogyan állunk szemben egymással mi ketten? ... Mint egy fehér bálna (utalás *II. Melville* Moby Dick-jére) és egy elefánt, akik valahol az óceán partján, végtelen csodálkozással, összetalálkoznak.” Az öntudattal, fanyar humorral és némi szomorúsággal írt levélszakasz a reménység hangjával zárul: a teremtsnek ez a titka, az egymás megértésére képtelen két ritka teremtmény, majd az eschatonban találkozik (K. Barth—R. Bultmann, Briefwechsel 1922—1966, Zürich, 1971. 196. old.).

Nálunk inkább csak a két „ritka teremtmény” ellentétét ismerték. Ismeretlen maradt — a „beavatottak és hajdani diákjaik szűk körén kívül — a közös gyökereik, közös harcuk és szövetségük. Gyökereik: a liberalizmus és az ún. „kulturprotestantizmus”, amelynek „babiloni fogságából” ki akarták szabadítani az evangéliumi teológiát. Ez volt a húszas évek nagy áttörése, amikor a rendszeres teológus (aki érdekes módon a Római Levél kommentárjával rendezi át a teológiai színpadot) és az exegeta, aki rendszeres, rendszerező, a végső feltételeket kereső tanulmányával lép színre ezekben az években („Mi értelme van az Istenről be-

szelni?” 1925), együtt, egymást segítve jutnak el a teológia egyetlen „tárgyáig”: Istenig. Mert *Schleiermacher* óta egyre inkább a vallásos ember vált érdekessé, mint az „egészen más” Isten.

Kevésbé ismert az a tény is, hogy a nyilvánosságot kerülő, vitákra és harcokra Barthenál jóval alkalmatlanabb Bultmann a hitleri években a német Hitvalló Egyház hűséges tagja és egyik szellemi erőssége volt, aki minden rendelkezésére álló eszközzel támogatta a náciizmus üldözöttjeit. A II. világháború után olyan formátumú tudósok mondanak köszönetet neki, mint *Martin Buber* és *Hans Jonas*.

A „fehér bálna” és az „elefánt” közössége — amely magában foglalja összes ellentéteiket is — utólag tűnik ki leginkább, azokban az években, mikor a protestáns teológia „túljutott” az Ige teológiáján, amikor megint egyszer az ember került érdeklődése homlokterébe, akít vallásos aspektusában vizsgál. Most látszik igazán, hogy mindketten az Ige teológusai voltak — írja a modern irányzatok egyik értékelője, *Friedrich Mildenberger*, „Theologie für die Zeit” c. könyvében (Stuttgart 1969), amely ezt az alcímet viseli: „A valóság vallásos értelmezése ellen a modern teológiában”. Másként értették az Igét, a kijelentést; azt azonban közösen vallották és tanították, hogy Isten, a kijelentőt, egyedül a hit engedelmességének aktusában ismerhetjük meg, úgy, hogy közben önmagunkat is megismerjük. Ez volt a lutheri és kálvini reformáció egyik alapvetése is. Az ember lététől, történeti valóságától független „objektív Isten” nem azonos a Biblia élő Istenével, hanem metafizikai fogalom, spekulatív képződmény. Ugyanakkor a kezdeményező, „aktív”, vagyis magát megmutató Isten kegyelmi tette nélkül, mint az emberben és az emberből megismerhető „Isten” nem más, mint pusztá projekció. Barth inkább — és növekvő

hangsúllyal — a Szentháromság Isten „objektivitását” tanította (éppen ezért érte a „kijelentés-pozitivizmus” vádja, már D. Bonhoeffer részéről), Bultmann pedig — a mai ember figyelembe vételével — a hitnek megértés jellegét. A „megértés” szempontja, s ezért a hermeneutikai kérdés középponti helyet foglal el teológiájában. A híressé — sőt hírhedtté — vált „mitológiátlanítás” igyekezetének a helye is ebben az összefüggésben keresendő. Nem az újszövetségi „mitológiát” akarja lefosztani a szövegekről, hanem ezeknek üzenetét a mában élő, a mai valóságértéstől meghatározott embernek továbbítani. Ez az ugyancsak ismertté vált „exisztenciális interpretáció”, amely igen hasonlít a késői Bonhoeffer „nem-vallásos értelmezéséhez”. Hinni annyi, mint megérteni; a megértés pedig nem pusztán értelmi aktus, tudomásul vétel, hanem egész valónk meghatározottsága. A keresztről való beszédet pl. úgy értjük meg, akkor lesz Isten erejévé bennünk, ha magunkra vesszük. Az sem véletlen, hogy ezt a neoliberalizmussal és „hitetlen racionalizmussal” vádolt teológust teológus kartársai közül többen pietistának tartották. Ha a ma általában használt „pietizmus”-fogalom szerint nem is nevezhetjük pietistának, az igaz *pietas*, kegyesség lényének jellemző vonása volt, mint barátai és tanítványai beszámolnak róla. A marburgi városi templom presbitereként pl. a kijáratnál perselyezett... És prédikált: egyszerűen, rendkívül világos stílusban, ami tudományos publikációit is jellemzi.

Akadémiai-tanítói pályájának állomásai: Marburg, Breslau, Giessen, ahol 1920-ban W. Bousset utódjaként foglalta el katedráját, s 1921-től Marburg. Néhány évig itt együtt működött az ugyancsak ez évben meghalt M. Heideggerrel, akinek fenomenológiai és „létnalitikai” eredményeit meglehetősen szabadsággal alkalmazta a teológiában. Nem mint rendszert, hanem mint módszert. Emiatt sok támadás érte —, gyakran jogtalanul is, olyanoktól, akik vagy nem ismerik föl a mindenkori teológia ráutaltságát a mindenkori „profán” gondolkodás fogalmiságára, vagy pedig egy filozófiai rendszer elkötelezettjei voltak, s nem a teológia szempontjából kritizálták Bultmann-t. Az „egzisztencialista Bultmann” olyan „mítosz”, amelyet éppen ideje mitológiátlanítani.

Legfontosabb munkái: *Geschichte der synoptischen Tradition* 1921, amelyben a vallástörténeti iskola eredményeit (Gunkel!) tovább fejlesztve a „formatörténet” módszerét érvényesíti, melynek K. L. Schmidt-tel és M. Dibelius-szal együtt legjelentősebb képviselője. — 1926-ban megjelent „Jesus” c. könyve — A. Schweitzer kutatásainak szem előtt tartásával — a jézusi tanítás explikálása, a bibliai bizonyágtétel alapján, a hézagokat kitölteni akaró, pszichologizáló magyarázatok és biográfiai szigorú kizárásával. A szinoptikusok után Jánossal és később a jánosi levelekkel foglalkozott behatóan. Kommentárjai (1941 és 1967) nélkülözhetetlenek. — 1948—53 között jelenik meg újszövetségi teológiája (*Theologie des NT.*), amely máig már számos kiadást ért meg. — A vallástörténéz Bultmann

kitűnő könyve: „*Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*” (Zürich, 1949) viszonylag háttérbe szorult a többi publikációját kísérő érdeklődéshez mérten, pedig rendkívül gazdag anyagismeretével és világos perspektívájával hozzájárul a „keresztyénység lényegének” megismeréséhez. — Sokat vitatott műve az 1957-ben megjelent „*Geschichte und Eschatologie*”, amely a realizált eschatológiának álláspontját képviseli. — Tanulmányait a már említett „*Glauben und Verstehen*” kötetek gyűjtik egybe — 1933—1965 között. — Legutolsó nagy könyve az „*Exegetica*”, melyet 1967-ben E. Dinkler heidelbergi professzor válogatott össze és adott ki, Bultmann előszavával. A szinoptikusok és a jánosi teológia után itt — akárcsak újszövetségi teológiájában — Pállal foglalkozik intenzívebben, aki valamiképpen mércéje volt és maradt teológiai gondolkodásának.

Jogos kritika érte történelem-fogalma miatt: elhanyagolja a múltat — Izráelt és az Ószövetséget —, a jövőt, az idői eschatont. Kérügma-fogalma és individualizmusa közel viszi az irracionális decizionizmushoz, s mindenképpen megmarad a polgári individualizmus keretei között. A történeti Jézus, a história Jézusának mellőzése a gnózishoz közelíti, melynek nyomait egyébként ő maga találja meg lépten-nyomon János evangéliumában, azzal a megjegyzéssel, hogy az apostol szüntelenül korrigálja az alkalmazott gnosztikus képzeteket.

Hatása a század második felének európai teológiájára szinte felmérhetetlen. Tőle indultak el, vele maradtak kapcsolatban és vele vitáztak olyan teológusok, mint H. Braun, E. Fuchs, E. Käsemann, G. Ebeling, H. Ott és E. Jünger. A katolikus exegézisben is igen gyakran találkozunk a Bultmann-hivatkozásokkal. A vele folytatott polémiában kapott lendületet az újabb „történeti Jézus” kutatás.

A magunk mai helyzetében két momentumot különös tekintettel kell említenünk, mikor a század egyik teológiai nagyságának haláláról megemlékezünk: az Isten dicsőségének és az ember szabadságának respektálását. A marburgi mester úgy adott dicsőséget hatvan évig tartó munkálkodása idején az Istennek, hogy komolyan vette: az élő Isten nem tárgy a zárt szubjektumként létező ember számára, hanem cselekvő alany a maga kijelentésében. A történelemben élő ember szabadságát pedig annak a bibliai igazságnak érvényesítésével tartotta tiszteletben, hogy a Jézus Krisztus Istene nem életprogramot és törvényt ad, hanem üdvösséget, amelyben éppen az értelmünk kritikus használatára szabadulunk meg. Azért vagyunk szabadok a világ életében való részvételre, mert nem „isteni” jogot és tervet kell megvalósítanunk, hanem az Isten fiainak dicsőséges szabadságában „minden a miénk — mi pedig a Krisztuséi” (1kor 3. 22—23). Ez a páli mondat különösen fontos volt Rudolf Bultmann számára.

VNE

Nagy Imre

1893–1976

A Hargita erdős-bokros lankái, távolabb a Csiki havasok égbenyúló csúcsai, az Olt zúgó habja, falevelekkel, fűszálakkal játszadozó szellő, madárszárnyak halk rebbenése, nyárvégi napsugár: az időhöz és tájhoz illoén. Chopin és Liszt gyászdallamai csendülnek, búcsúbeszéd hangzanak, a gyulafehérvári kanonok a gyászszertartást végzi. A koporsót közletről és messziről jött emberek: művészek, barátok, testvérek serege veszi körül, meg a zsögödi atyafiak sokasága. Így temették 1976. augusztus 25-én a 84 éves Nagy Imrét, az erdélyi magyarság egyik drága, mindhalálig fiatalon maradt „öregjét”, a jelenkori festőnemzedék kimagasló mesterét. Teste nem került föld alá. Utolsó kívánsága az volt, hogy a hamvait tartalmazó urnát zsögödi otthonában helyezték el, oda, ahol élt és dolgozott, ahol a falakat képei borítják. Jelkép ez: számára élet és halál a művészet.

Nagy Imre rendkívüli személyisége és immár teljesé vált hatalmas életműve arra indít, hogy felvessük a kérdést: vajon hol van az ő helye a művészet történetében időben, térben oly beláthatatlan, sokféleségében végtelennek tűnő területén? Kiindulópont bizonyára az a pillanat, amikor az első ember szeme megnyílt és rácsudálkozott a világra, a fények, színek, formák, mozgások kimeríthetetlen gazdagságát meglátta, a napsugár melegét, a szélvihar erejét, a természeti hatalmak féktelenségét érezte és megtapasztalta. Amikor tehát elindult, az első lépést tette, hogy Isten parancsának engedelmeskedve „uralma alá hajtsa a földet”. Ezzel együtt járt a szenvedés és a győzelem, a verejtékes munka, amivel létét fenntartotta és őrizte mindazt, amit a pusztaulástól, az elmúlástól, a feledéstől meg akart menteni. Azért, hogy életét táplálja, gyönyörűséget szerezzen magának és másoknak, örökül hagyja az utána jövő nemzedéknek.

A művészi alkotás a tér és idő egy-egy darabját foglalja magában, olyan kifejezési eszközökkel, amelyek előtt ismeretlenek a földrajzi határok, a nyelvi különbségek. Nagy Imre művésze szervesen beleilleszkedik abba a végtelenbe futó vonulatba, amelynek látható kezdete valahol az ősember barlangjának falára festett képekben tűnik elő. Aztán az ékírásos emlékek szögletes vonalain, az egyiptomiak szimbolizált alakjain, majd a görög—római világ tömör, szép, vagy könnyed alkotásain, a középkor szigorú dogmákhoz kötött művein át a természeti valóság, a felszabadultság, a lelki elmélyültség, az emberiség és bensőségesség irányába folytatódott. A letűnt századokban az előrehaladás útját ilyen nevek érzékeltetik: Giotto, Michelangelo, Rembrandt, Van Gogh — hogy csak a legkiemelkedőbbeket említsük.

Merre tovább? — vetette föl a kérdést az impresszionizmus utáni korszak. És napjainkig tart a válaszadás, az útkeresés. Próbálkozások, kudarcok és sikerek tanúai vagyunk. Alig lehet kiigazodni a századunk eleje óta jelentkező irányzatok között. A sokféleségben mégis felfedezhető itt-ott reménységet nyújtó, a múlt értékes eredményeire épülő és azokat gazdagító, tehát a történelmi folytonosságba beleillő művészeti alkotás. Nem nehéz meghatározni a szépség örökké érvényes elemeit, az elkötelezett, ihletett művész jellemvonásait. Ezeket a jegyeket ismerhetjük fel Nagy Imre emberi és művészi arcán. Az elhivatottság bélyegét viselte. Keze nyomán olyan alkotások születtek, amelyek értékét nem csökkenti a múlt idő. Megragadott és kifejezett valamit az egészéből, hogy azt és benne önma-

gát megörökítse, tovább adja, megsokszorozza, a jövő művészeit ihlesse, bátorítsa, irányítsa.

Zsögöd nevét Nagy Imre tette híressé. A kis falu, Csiksomlyóval együtt ma Csikszeredához tartozik. Az Olt felső folyásának völgyében, a Hargita keleti lejtője és a Csiki havasok között van ez a hely. A festő „az én falum”-nak nevezte büszkén. Vallomását rajzai, képei hitelesítik. Itt látta meg a napvilágot 1893. július 25-én. Szülei földet műveltek. A szomszédos Csiksomlyón járja a gimnáziumot és tanítóképzőt. Az első világháborúban megsebesül. Elérkezett az idő: gyermekkori vágyának engedhet, a művészi pályára lép. Budapesten előbb szobrásznak készül. *Istók János, Strobl Alajos* műtermében tanul. Beiratkozik a Képzőművészeti Főiskolára. Tanárai: *Edvi Illés Aladár, Olgyai Viktor, Lyka Károly, Szőnyi Istvánnal, Aba-Novák Vilmos*sal életre szóló barátságot kötnek. 1920—22-ben a kecskeméti művésztelepen dolgozik. Ezekben az években kísérletezik: a formák, színek összefüggését vizsgálja. Rézkarcokat csinál, a fény és árnyék játékát figyeli. Rajzait Rembrandt ihleti, festményei Cézanne eredményeit próbálták továbbfejleszteni. A tömör, vibráló színek, az elemző, aprólékos kidolgozás, komolyság, mértéktartás jellemzi első korszakát.

Döntő változást és önmagára találást az 1924-es esztendő hozott. Egyszersmindenkorra Zsögödhöz kötötte életét, művészetét. Hamar lerázta az akadémikus hatásokat. Palettája kivilágosodott. Elbűvöli a csiki táj szépsége, növény- és állatvilága, a dolgozó, pihenő, szórakozó emberek színes, mozgalmal kavargása. Fáradhatatlanul, töretlenül, nem csökkenő hévvel, lelkesedéssel dolgozik. A tárgyi valósághoz ragaszkodik, színfoltok, formák ritmusát, a levegő térhatását egyéni módon érzékelteti. Képei széles horizontot ölelnek át, sőt olykor gömbszerűen, homorú, vagy domború íveléssel fogják egybe a látványt. A vonalak a fény sugarak irányában rendeződnek. Hegyvidéki ember lévén, térszemléletére gyakran a rálátás jellemző.

Éles szemmel, biztos kézzel, tökéletes rajztudással dolgozik. Festményeihez vázlatok sorát készíti, ceruzájával rajzos feljegyzéseket. Az alkotás számára mindig halálosan komoly dolog, szívét-lelkét, minden energiáját beleadja munkájába. Nádtollal rajzolt, keményen mintázott portréi egytől-egyig remek jellemrajzok. Gyorsan dolgozik, hiba nélkül. Úgy tűnik, nem okoz számára fáradságot a munka, a nehéz feladatok megoldása. De ez csak külső látszat. Valójában olyan, mint az akrobaták könnyed mozdulata, ami mögött rendkívüli erő-összpontosítás, feszült figyelem, hosszú gyakorlat és elmélyült szaktudás van. Nagy Imrében a munka szenvedélye lobog. Egyik közeli barátja, *Sütő András* író, Mózes csipkebokrához hasonlítja képeit.

Az aprólékos részletezés irányából mindinkább a lényegre adó, tömör egyszerűsítés felé halad előre. A látvány egységében elenyésznek a különbségek, néha már az anyagszerűség sem érvényesül. Zsögödon elemében érezte magát. Így vallott arról barátainak: „Az egészséges élet megköveteli, hogy az ember abban a közönségben élhessen, amelyben született, annak a tájnak levegőjét szívja, hegyeit mássza, medreit bolygja, színeit nézze, felhőit félje, embereit szeresse, gyümölcsét, búzáját, mézét, terményét egye, odavaló szóttesben járjon. Szavajárása ugyanaz legyen, mint az odavalóknak, és gondolkodásában se szakadjon el tőlük”. A székely ember ügyessége, találékonyasága, furfangja testesül meg benne. Egyéniségét a derűs életfelfogás, a hűség

odaadás, a jóakarató állhatatosság jellemzi. Hajlíthatatlan, szívós, vasakarató, edzett és önmehtagadó, mint annak a földnek népe, ahol él. Mondanivalóját ebből a tiszta forrásból meríti. Hogyan születik meg Nagy Imre egy-egy képe? Ő maga így felel: „Mint ahogy a mag kikel, fele a földbe, fele az ég felé fordul. Fa lesz belőle, az életet tovább viszi, gyümölcsöt és újra magot hoz”.

Életművét jó alapokra építette, a nagy mesterek példáját követte. Művészi útja végig egyenes vonalú. Munkamódszere egyszerű: csodálkozik, figyel és alkot. Amikor a művészet titka felől faggatták, így válaszolt: „Dolgozni kell!” Erre adott példát. Mindig a valóság világában élt és mozgott. 1945 után még derűsebbek vászna. Emberekkel telt meg a táj, egyszerre sok nézőpontból szemlélt képeiben a tér összetetté, többretegűvé vált. Az utóbbi években ismét az egyszerűség nyert nagyobb hangsúlyt. Életképek, gyermekkori emlékek, mesészerű ábrázolás gazdagították bőséges természetét. Vissza-visszatérő témája: az önarckép. Tükörbe tekint és arcvonásait a tájat fedezi fel. Ugyanúgy, mint ahogy a természetben önmagát látja meg.

A román államtól a legmagasabb kitüntetéseket kapja. Fél évszázad alatt Erdélynek csaknem minden nagy városában kiállítják képeit. Firenzében, Zürichben, Londonban, Moszkvában, Leningrádban, Prágában, Párizsban, Szófiában gyönyörködnek alkotásaiban. Buda-

pesten 1976 elején rendezték a legnagyobb tárlatot műveiből. A Budavári palota Nemzeti Galériájában 68 grafikáját és 88 olajfestményét mutatta be. Ez volt utolsó nyilvános szereplése, egyúttal az idei esztendő legkiemelkedőbb magyarországi művészeti eseménye. A képek teljes életművét átfogták és fővárosunk közönsége elbűvölten tolongott előttük. A látogatók megismerték, örökre szívükbe zárták Nagy Imrét és Zsögödöt. Mert szinte kivétel nélkül erről szóltak a képek. Boldogan ment haza és folytatta munkáját. Tele tervvel, munkakedvvel. Létre akarta hozni a fiatalok zsongói művésztelepét, saját otthonában. Leikésen dolgozott, derűsen tekintett előre. Így érte a halál.

Nagy Imre művészete immár teljessé, befejezett, zárt egésszé vált. A marosvásárhelyi Teleki Téka Nagy Imre Galériájában, a zsongói Nagy Imre Képtárban és szerte a múzeumok falán ragyognak képei. Ha gondolatban végigtekintünk életművén, elámulunk annak pazar gazdagságán. Alig lehet számba venni, amit alkotott, pedig az idők viharában sok minden elpusztult, vagy eltűnt. Életműve egységes és harmonikus. Műveinek közös vonása: a művészetért lobogó lángot, minden energiáját sűrítette bennük. És amikor legutolsó képe elkészült, letette az ecsetet, majd eljutott a színről színre látás országába, bizonyára így szólt hozzá Urunk: Jól van, jó és hű szolgám...

K. Horváth György

Kulturális krónika

Színház — könyv — film

A Tragédia Szegeden

A cél: a töprengés maga. Vagyis a gondolat, a gondolkodás, az elgondolkozás. Illik-e így elforgatni Madách szavát, *Az ember tragédiája* közismert, szállóigévé lett sorát? Hiszen a *Tragédia*, bármennyit vitatták is, klasszikus mű. Legalábbis nekünk; a világban kevésbé ismerik, mindenesetre kevésbé, mint szeretnénk. Akik ismerik is, gyakran a „magyar Faust”-nak tartják, amint Arany János is vélekedett, amíg csak az első színt olvasta el.

S illő-e a *Tragédiához* célként épp a gondolkodást említeni? A töprengést igen, a vívódást, mert hiszen Fausztnál is helytállóbban vélhetnénk Ádámot paradicsomi Hamletnek, aki egyre csak készülődik valamire, s végül azt kérdezi: „Is, habár a maga módján: Lenni, vagy nem lenni, s már-már az utóbbit választja, amikor Éva valómása visszatéríti a színt fokáról. Ez töprengés, vívódás, de nem gondolkodás. Talán azért ez a vélekedés, mert a *Tragédia* cselekményes műnek aligha mondható, s még amennyire az első fele az, a végére

egyre jobban elenyészik benne az akció? Lucifer szerepének bírálói is fölhánytorgatják olykor, hogy kommentál csupán, harcba nem bocsátkozik, gúnyolódik, de nem birkózik az emberrel, meg sem kísérli, hogy alkosson, teremtsen valamit.

De ráillik-e Madách művére a gondolkodtatás célja, ha egyszer a költő mindennek a feloldását, mindennek a megoldását az érzelemben látta s hirdeti? „*Ha percnyi léted súlyától legörnyedsz, / Emel majd a végtelen érzete*”, mondja az Úr szavával, s kevéssel később: „... ez égi szó”... „*Költészetté fog és dallá szűrődni*” — ígéri. Mi több. Éva így hivalkodik: „*E földre csak mosolyom hoz gyönyört, / ha nap-sugár gyanánt száll egy-egy arcra*”.

Meglehet, Madách épp ezen tűnődött el, amikor írta a *Tragédiát*. Beteg volt, elhagyott. Elmerengett a szabadságharc eltiprása fölött, szívét házasságának — ma így mondanánk — válsága szorongatta. Még ha boldog lett volna ez a családi élet, érthető, ha azt ajánlaná az emberiségnek: a történelem, a közélet porondjáról oda kell visszavonulni, az érzelmek világába,

a családba, az otthonba, távol a világtól — *procul negotiis* — élni. Vagy talán épp azért ajánlja ezt a megoldást, vagy ehhez hasonlót, mert őt betegségnél és történelemnél is jobban bántja, érdekli, emészti a szerelem? Illőbb szóval: az érzelem?

Értetni a *Tragédiát* annyi, mint értelmezni. S értelmezni annyi, mint érezni — talán együttérezni, vagy inkább megérezni valamit, ami rejtettebb, mélyebb, mintsem látvány vagy cselekmény első pillantásra előadná. Valahányszor színre kerül a *Tragédia*, értelmezik is. Az az előadás, amelyet az ide szegedi szabadtéri játékokra *Szinetár Miklós* rendezett, két értelmező mozzanatával válik el az előző fel fogásoktól s keltett érdemi vitát.

Az egyik mozzanat külsőségeiben mindjárt az első pillanatban érzékelhető. A színt maj ruhás fiatalok lepik el, ide-oda ténferegnek a hatalmas színpadon, míg egyszer csak föléltik az angyal-jelmezt a magukkal hozott bugyrokából, s megkezdődik a voltaképpen előadás. Ez a mozzanat visszatér a befejezőkor is: a záró párbeszéd alatt az an-

gyalok levetik jelmezüket s a *Tragédia* utolsó szavait már ismét mai ruhában hallgatják, hogy aztán — a biztató szón fölleskélve talán — vidáman kifussanak a színről. Ennél a joggal vitatott, s a színházi újítások eleven történetében már közhelyszámba menő keretnél világosabban jelzi az értelmezés e mozzanatát a három főszereplő megválasztása: mindhárman fiatalok (*Bánsági Ildikó, Hegedűs Géza, Lukács Sándor*). Vajon eddig csak azért kapta a három főszerepet jobbára középkorú színész, mert érettebb, az alakítása gyakorlotabb? (Tudjuk, a *Tragédia* észt előadásán is fiatalok kapták a főszerepeket, s felfogásukban ugyancsak paradicsombeli ember bizonyára ifjú még, s nemcsak történelmi értelemben; olykor az előadás során, jelenetről jelenetre öregedett Ádám, hogy a tizenötödik színre ismét visszafiatalodjék. Az is igaz viszont, hogy a *Tragédia* maga az érett ember, az élete delén számadást végző ember drámája — mondhatni töprengése.

Az értelmezés másik mozzanata, hogy Szinetár szikár drámát vitt színpadra. Nem mitikus és nem misztikus, hanem egyértelműen ésszerű felfogásban értelmezi a *Tragédiát*. Mindent nem tehet racionálissá, de ami nem az, azt is racionális közegbe helyezi, mint a mennyekben játszódó első színt a farmerruhára angyalleplet terítő fiatalok szerepeltetésével. Az előadás kezdetekor a jelmezöltés lehet külsőség, bár a nézők bizonyára úgyis tudják, hogy nem valódi angyalok lépnek a színre, hanem statiszták és színészek, de mit jelent ez a farmerre-vetkőzés a zárójelenetben? Persze, ez a mozzanat el is hagyható anélkül, hogy a „fiatalos értelmezés” sérelmet szenvedne. S az ésszerű felfogás?

A *Tragédia* nem hitvitázó dráma, mert a konstantinápolyi színben hitvitáról is esik szó. Nem misztikus attól, hogy angyalok szerepelnek benne. De talán a szemlélete? Az viszont olyan, amilyen. Milyen? Keserű. Csöppet mégis reménykedő. Mire alapozza a reményt? A küzdésre. És a küzdést? A megismerésre. Vagyis a gondolkodásra.

Különös dolog, hogy olykor a művészet értelmezésében mintha hadilábon állna egymással a valóságosság és a képzelet. Tagadhatatlan, hogy mostanában teret nyertek a közvetlen ábrázolások is, jelesül a dokumentum-ábrázolások, de — ha történetesen ezeket „képzelet nélkülinek” tekintenénk is —

a dokumentáló ábrázolás még akkor is csak egyike a lehetőségeknek. A *Tragédia* viszont nem történelemábrázolás, még a múltra utaló színekben sem, noha a történelem elevenedik meg itt. De a történelmet a *Tragédia* legalább kétszerezsen célzatosan idézi fel. Arany János írta a *Tragédiáról*: „*Úgy de, mondják, a sötét álmoképek tárgyilag is egyeznek a világtörténettel. Ezt tagadom én. Minden tárgyi hűség mellett, mellyel egyes korokat felmutat a szerző, látszik, hogy Lucifer, célja szerint, a sötétebb oldalt vette. Ez nem a szerző pesszimizmusa, ez magából a szerkezetből foly*”. Arany véleményét magunké-
vá tehetjük, legfeljebb kiegészítve azzal, hogy a tárgyi hűség következtében az álmoképek csakugyan egyezni látszanak — egyeznek is — a világtörténettel, amely azonban sokrétűbb: maga a *valóság sokrétűbb*, mert hát az is emberi, s ezért „*sárból, napsugárból összegyúrva*”. S Lucifer, céljának — olykor pillanatnyi céljának megfelelően — hol a sarat, hol a napsugarat próbálja mutatni Ádámnak.

A tárgyi hűségnél fontosabb a költői igazság. Ez pedig „stimmel” még az esetben is, ha a tárgyi hűséghez kétely fér. Itt van például a talán legtöbbet vitatott falanszter. Magyarazzák, hogy Madách az utópisták műveiből vette ezt a sötét képet. Némelyek a szocializmust óvják ettől az ábrázolástól: nem ilyen a szocializmus, nem ilyen épül. De vajon nem fenyegeti-e az emberiséget az a veszedelem, hogy a tudást elemberteleníti? Dehogy nem; küzdenek is ellene az emberiség legjobb elméi, maguk a tudósok is, akár szocialisták, akár nem. Vagy itt az úr-szín. Ettől is sokan óckodnak manapság, hiszen az ember kitört már a Föld bűvköréből. Itt pedig, vélik, a Föld szellemének a szava visszatéríti az embert, Ádámot, nem léphet ki a Föld bűvköréből, a világűr zárva van előtte. De erről szól Madách? Dehogy erről. Vajon nem igaz-e az úrkutatás korában is, hogy az emberiségnek a nagyságot, az igazságot, a békét emberi módon kell megkeresnie, vagyis itt a Földön? Nem kilométerekről van itt szó: nem kell ahhoz úrhajó, hogy valaki az emberiségtől elszakadjon, megteheti ezt a Földön is. Vagy a kihűlő Nap alatt? Kelle-e ahhoz az égitestnek kihűlnie, hogy hideg-rideg és embertelen legyen az élet emberek között? Csak eszkimókra érvényes-e, hogy „*Szomszédimat, igaz, / Agyonverem már mind, de hasztalan, / Mindég kerülnek újak?*”

s oly kevés / A jóka-faj” — nem az érvényesülés egyik gyakorlatáról van-e itt szó? Amint a javak igazságos elosztásán is ezt értik némelyek, noha nem eszkimók: „*... hogy keveseb ember legyen / S több jóka*”.

Való igaz: a mesék világa a tárgyi hűség vizsgáját nem állja meg, mégis Ádámnak van igaza: „*... a dajka tündér daljai, / Ezek nem oltnak-e a gyöngye szívébe / Sejtelmeket?*” Alig hihető, hogy a mese igazsága — mondjuk — a mesehősök öltöztetésétől függ, hogy csak az a mese lehet mai, amelynek szereplői mai ruhákat öltenek. Vagy attól, hogy „*Dajkáink a magas egyenletekről, / A mértanról beszélnek gyermekinknek*”. Ma már a művészet olyan idomokat is „teremthet”, amelynek a mértanban nincsenek: aki nem hiszi, tekintse meg Vasarely ábráit.

Irracionális-e — például — Éva szava a londoni szín utolján: „*Mit állsz, tátongó mélység, lábaimnál! / Ne hidd, hogy éjed engem elriaszt: / A por hull csak belé, e föld szülötte, / Én glóriával általlépem azt. / Szerелем, költészet s ifiúság / Nemtője tár útát örök honomba; / E földre csak mosolyom hoz gyönyört, / Ha napsugár gyanánt száll egy-egy arcra*”? Őszintén szólva, kissé meghökkentő, hogy még az értelmező kisszótár is odailleszti a „nemtő” magyarázatához: *Vminek képzelt védőszeleme*”, mintha a közbenső „képzelt” szó nélkül azt hinné az ember, itt-ott nemtők teremnek! Vajon nem igaz-e a költői igazság, hogy az emberiség a halállal a gyermekáldást állítja szembe, a gyermeket, amely mégiscsak az anya testében fejlődik ki, s ehhez a fejlődéshez, bármily frivol is a szó, az anya a nélkülözhetetlenebb? Rárimel erre a néhány soros Éva-monológra a zárószín szava: *Anyának érzem, oh Ádám magam*”.

A szegedi előadásból kimaradt a londoni szín záró-részlete. Talán azért, mert „ilyen szövege” egy mai Évának nincsen? Vagy azért, mert a kapitalizmusból nem így kell továbblépnie az emberiségnek? De hiszen a *Tragédia* nem társadalomtudományi illusztráció, hanem költemény! A költői igazságra pedig érdemes odafigyelni: az emberiség jövője olyan világ legyen, amelyben öröm gyermeknek lenni, s a mosoly napsugár gyanánt száll minden arcra.

S ez a jövődőlés kicsit hasonlít erre: „*Ha majd a szellem napvilágra / Ragyog minden ház ablakán*”.

Kétségtelen, hogy Petőfi forradalmibb nézeteket vallott, mint Madách a *Tragédiában*; de az is kétségbevonhatatlan, hogy az élet egységbevonhatatlan, hogy az élet egészéhez az is hozzátartozik, amit Madách vall, az élet folyamatossága, a család, az érzelmvilág épsége. Elsősorban mégis a gondolkodás a világ sora fölött: mérleget annak, ami volt, s annak is, ami lehetséges. Ehhez a töprengéshez a *Tragédiában* Lucifer nyújt segítséget. Olykor úgy tűnik fel, mintha a *Tragédia* értelmezésének kulcsfigurája Lucifer volna.

Való igaz, Lucifer kell ahhoz, hogy ebben a drámában párbeszéd, vita kerekedjék. Lucifer nemcsak az első jelenetben vitatkozik, ezt teszi a többiekben is. S mi végre teszi ezt? Lehet talán vitatni, hogy eléggé egységes-e e tekintetben Madách kompozíciója, hogy nem elfogult-e Luciferrel szemben aki voltaképp a racionális ész megszemélyesítője a műben, s Madáchnak is tudnia kellett, hogy az ész nem bűn. Magyarázat-e erre, hogy az ész érzelmek nélkül valóban veszélyes lehet, hogy — modern példát idézve — a tudás erkölcsiség nélkül az emberiség végveszedelmét is fölidézheti, mint az A, B és C fejezetek?

Lucifer a *Tragédiában* az ember vesztére tör, miként Waldapfel József *Tragédia-előszavában* vitathatatlanul bebizonyítja. Ebben az összefüggésben válik világossá Madách Éva-felfogása, az, hogy az élet folyamatossága az asszony méhe gyümölcsének, a gyermeknek köszönhető. Más kérdés, hogy Lucifernek ez az egyértelmű emberellenessége megfér sok igaz mondásával, fölismerésével és fölismeretetésével is. Lehet mondani, persze, hogy Lucifer az igazságot olykor pusztításra próbálja fölhasználni, a *fiat iustitia pereat mundus* értelmében. Miért lenne azonban ez hibája a *Tragédiának*? Különös, hogy sokan mennyire ragaszkodnak a sematikus ábrázoláshoz: ami rossz, az legyen egyértelműen az, s a jó meg makulátlan. Úgy vélem, a művészet alapkérdéséről van itt valójában szó, arról, hogy a műalkotás mintegy szájbarágoan közölje-e a helyes állásfoglalást, vagy csupán az a dolga, hogy a helyes állásfoglaláshoz hozzásegítse a műélvezőt? „Csupán” — irtam, holott ez lényegesen több az előzőnél.

Töprengeni, gondolkozni, mérlegelni kell a műalkotást, egészében is, meg részleteiben is; Lucifer egy-egy mondását is például, s mint akár a színen Adámnak és Évának, a nézőnek (akár az olvasónak) kell eldöntenie, mikor igaz a szó, mikor

hazug, és mikor hamis. Madách — talán önkéntelenül — rátapintott arra, hogy az élet dialektikus egysége vezet előre a történelemben, s nem az ide-oda hintázás eszmék, célok, magatartások között, mert — mondjuk — tudás és érzelem nem egymást kizáró mozzanatai életünknek, hogy vagy az egyik, vagy a másik lehessen csak meghatározója magatartásunknak, hanem a kettő harmonikus, egyensúlyos egysége vezet előbbre. Meglehet, tévedések árán is.

Ezért jó, ha a *Tragédia* újabb és újabb értelmezéseit a néző mindig újra kiegészíti a maga vitatkozásával, töprengésével, gondolataival. Az a jó előadás, amely erre készletti nézőjét. Hiszen valóban igaz: a cél a gondolkodás.

Júdás könyvei

Bizonyára véletlen, hogy a közelmúltban több mű is foglalkozik egy másik „Lucifer”, Júdás problémáival (*Rónay György: Júdás könyve — Ördögh Szilveszter: Koponyák hegye — Fodor Sándor és Dömölky János tévéjátéka: A feltámadás elmarad*). Véletlen anynyiból, hogy — Rónay György esszéje sorolja föl — a Júdás-téma éppúgy izgatta az embereket a múltban, mint mostanában (s benne van például *Kodolányi János Én vagyok* című regényében is, amely régebben íródott, s néhány esztendeje jelent meg). Érthető, ha ez a kérdés sokszor és sokféleképpen felvetődött, s nem csak azért, mert sokak szemében Júdás is valamiféle értelmes megfontolás végrehajtójának, vagy épp áldozatának tűnik fel.

Kicsoda Júdás? Egy a tizenkettő közül. Az evangéliumok meglehetősen szűkszavúan szólnak Júdásról, olykor még kisebb-nagyobb eltérések is találhatóak az interpretációban. A közlések többnyire hozzáfűzik Júdás nevéhez, hogy ő árulta el Jézust. Legtöbbször említi Júdás nevét, de egyszersmind a legharagosabban is János: ő nevezi tolvajnak. Talán az evangéliumok szűkszavúsága, a közlések mostohasága is hozzájárult, hogy Júdás szerepét és személyét sokan vizsgálták. Rónay György esszéje megemlíti a legjellegzetesebb kísérleteket a Júdás-téma megoldására és feloldására.

Jóllehet nem ez a közvetlen célja, mégsem kerülheti meg Ördögh Szilveszter kitűnő könyve, a *Koponyák hegye*, hogy Júdás szerepét is ne vizsgálja. Ez a markáns stílusú, darabos, rusztikus

írás, amely a Szervátiuszok szobrára emlékeztet kidolgozottságában — Jézust egyértelműen embernek tekintí, a szelídség prófétajának. Erre az értelmezésre az evangéliumi szövegek is tápot adnak, hiszen Emberfiának nevezik gyakran Jézust. Ördögh Szilveszter szinte a passió stációi szerint veszi sorra Jézus történetét, különféle szemszögből, de egyértelműen a szelíd igazság, a béke, a szeretet magasra értékelésével. A Jézus — Júdás ellentét feloldását ő így kísérli meg: Jézus fölismerete, hogy a szelídség és az emberség hirdetése ily rövid idő alatt nem ért célt, s azt is, hogy — talán épp emiatt — könnyen ellentétbe kerülhet saját tanaival, mint a természetlen fügefá megátkozásakor, a kufárok kikorbácsolásakor a templom előteréből, s ezért úgy dönt: akkor maradhat továbbra is eleven erő, ha meghal. Ennek érdekében győzi meg Júdást — aki egyedül érti meg ezt a konfliktust —, hogy föl kell jelentenie őt.

Ördögh Szilveszter könyve azt mutatja meg, hogyan érti, hogyan értheti a ma logikusan és pszichikusan gondolkodó embere Jézus történetét, a két más feldolgozás a passió régebbi szemléletével fejezi ki a ma emberének gondolatait. Fodor Sándor romániai magyar író novellájából írta Dömölky János *A feltámadás elmarad* című tévéjátékát. Valójában két részre különül el a tévéjáték: az első a középkori kolostor lakóinak lelkiismereti vívódásait hivatott ábrázolni, de ezt eléggé szokványosan teszi, a második viszont egy szokatlan passiófeldolgozás kísérletét és kudarcát mutatja be. Benedictus atya, tudós gondolkodó különben, az esztendőnkint szokásos passióelőadás egyik mozzanatán tűnődik el. Mivel a passióelőadás az evangéliumi szöveg közvetlen interpretációja, a derék keresztyének, közöttük papok és szerzetesek, évről-évre elárulják, keresztre feszítik Jézust. Kísérlete az, hogy a passiójátékban főszerepet szán gyerekeknek, akik egy fontos pillanatban a „Krisztust vagy Barabbást” kérdésre természetesen kiáltják: Krisztust! A passiójáték innét tehát másképp folytatódik, mint eddig, s végül is Benedictus atya halálához vezet. A tévéjáték nem aratott sikert, fogadtatása nem mérhető Ördögh Szilveszter könyvének fogadtatásához. Ennek oka a többi között éppen az, hogy itt a művészi ábrázolás közvetlen, vagy elgondolkodó hatásának különbségéről is szó van, anélkül, hogy ez ki-domborodnék, s főként, hogy tiszt-

tázódnék. Főleggették, hogy a „Krisztust vagy Barabbást” kérdésének megrázóbb feldolgozása a *Karinthy Frigyes* novellája. Az erdélyi író elbeszélése s a belőle készült tévéjáték azonban más kérdéseket vet föl, mint Karinthy; itt az eszme s az eszme hatásának viszonya a kérdés, valamint az, hogy az eszme hivatalos őrzője, az egyház, a püspök, eltűrhet-e eltérést az interpretációban, még ha az eszme következetes alkalmazása tekintetében is. Mindenesetre a Júdás-kérdés tekintetében érdekes a játéknak egy párbeszéde. Miután Pilátus — a gyermekek szavára — szabadon bocsátja Krisztust, bizonyos magyarázódásokra kerül sor. Odalép Jézushoz Júdás is, bocsánatot kérve: van-e számára is bocsánat. „Hogyne — válaszolja Jézus —, hiszen megbocsátottam annak is, aki háromszor megtagadott, te pedig csak elárultál, de nem tagadtál meg”. Ez a mondat rokon Ördögh Szilveszter felfogásával, mindkettő arra utal, hogy Júdás valójában hitet tett Jézus Krisztus-voltá mellett.

Rónay György kifejezetten a Júdás-kérdés megoldását keresi, ezért is adta művének a *Júdás könyve* címet. Pontosabban: nem is megoldást keres, csupán figyelmeztet. Figyelmeztet arra, hogy senki sem születik Júdásnak, ha azzá lesz, abban a többieknek is szerepük van. Rónay György kitűnő színdarabot írt — pontosabban drámát — egy későközépkori passiójátékról. Itt tehát nem közvetlenül a Jézus — Júdás problémáról van szó, hanem arról, hogy ismétlődik meg ez a probléma a passiójáték alkalmából. Rónay művében maga Júdás lesz gyilkossá, vagyis az, akire Júdás szerepe hárul, s akit a közvélemény, a közgondolkodás Júdásnak is bélyegez. Arról van tehát itt szó, hogy Rónay szerint az lesz Júdás, akit a közvélemény — esetleg épp kegyes hipokritiából — kiszemel erre a posztra, s nem is enged el onnét. A dráma hőse már-már kitör e béklyóból, ugyanis a kiszemelt Jézus csak az utolsó percben érkezik haza, s amíg érkezését későbbre várják, Júdás korábbi alakítója „ugrik be” Jézus szerepébe. Engedi-e, engedheti-e ezt a közvélemény, ez is motíválja Rónay György kitűnő drámai töprengését.

Rónay György így foglalja össze intő szavát: „Van, aki jó hajlamokkal születik, s van, aki kevésbé jókkal; de végül is tehet-e valaki a hajlamairól? Nyilván csak arról tehet, hogy mit csinál a hajlamai-val; nem az örökségről, hanem

csak a vele való sáfarkodásról. Ehhez pedig mások is kellene, társak, akikkel sáfarkodást lehet folytatni: társadalom. Lehet, hogy valaki 'júdási' hajlamokkal születik; de hogy valóban legyen is 'júdás' belőle, abba többé-kevésbé a társadalom is 'besegít'... „Legvégső soron erről akartam írni. A júdásokért való felelősségünkről. Arról, hogy mielőtt kést döfnének, kötelet ragadnának, ököllel ütnének, torkokat átharapnának, talán a 'kárhózat fiai' is szeretnének legálább egyszer — s írig ható érvénynyel — az 'üdvösség fiai' lenni. Ha nem sikerül; a felelősség nem egyedül őket terheli érte” — írja Rónay György.

Máté evangéliuma

Passiójátéknak is mondható bizonyos értelemben *Pier Paolo Pasolini* filmje, a *Máté evangéliuma*, „forgatókönyve” csakugyan Máté evangéliuma, azt jeleníti meg, s a párbeszédek monológok szó szerint az evangéliumból valók. Mennyiben passió ez mégis? Mert Pasolini filmje arra emlékeztet: valahogyan így adnák elő olasz parasztok — talán déliek, netán épp szicíliaiak — a passiót, így az „evangélium-játékot”, ha ilyesmit rendeznének manapság a falujukban.

Ez a film 1964-ben készült és világszerte meglepetést keltett. Azóta különféle filmek készültek bibliai témákról, közöttük a *Jézus Krisztus Szupersztár* című monstre produkció, de akkor ez a témaválasztás már magában véve is szokatlan, meglepő volt. S még inkább az a rendező, a művész — és addigi életműve — ismeretében. Pasolini író és költő, aki később választotta kifejező eszközeül a filmet. Az olasz emberek munkások, hétköznapi emberek életét vitte filmre, szenvedélyesen és — pártosan. Haladó gondolkodó volt, világnézetét a marxizmusra alapozta, jóllehet katolikus voltát is megtartotta. Közel állt az Olasz Kommunista Párthoz, részt vett szellemi és politikai megmozdulásaikban. Csaknem valamennyi jelenidejű történelmi eseményhez hozzászólt, éspedig küzdő szenvedéllyel. Meglepő volt tehát, hogy marxista létére filmet forgatott a Máté evangéliumból.

Híre érkezett annak is, hogy baloldaliak és kommunisták bizonyos zavarral fogadták Pasolini filmjét, de gyűlölködő ellenszenv jobbról támadta a filmet. Tüntettek ellene, a keresztyénség védelmezőinek szerepében tetszelgő

neofasiszták tücsköt-bogarat előszedtek, hogy támadják Pasolinit. Fejére olvasták magánéletét. A filmet magát aligha bírálhatták, de kifogásolták elkészültét, csapdának nevezték, képmutatásnak tartották. A hivatalos egyház tartózkodó elismerését fejezte ki, a velencei fesztiválon egy katolikus zsűri a *Máté evangéliumának* adta kitüntetését. Igaz, másként aligha tehetett.

A *Máté evangéliuma* hiteles filmre-tolmácsolása az evangélium szövegének. Pasolini természetesen rövidebben „mondja” el, de „húzásai” nem változtatják meg az evangélium összképét. Nem kerüli meg a misztikusnak mondható, csodás epizódokat sem, minden kommentár, vita vagy hangsúlyozás nélkül viszi filmre ezeket a jelenségeket is. Szemére vetették, hogy hiányzik filmjéből a valláskritika: csakugyan hiányzik belőle a kritikai él, de ilyesmi aligha állt szándékában. Maga az ábrázolás sejteti, mi cél vezethette, s ezt későbbi filmjei — közöttük az *Ezeregyéjszaka*, a *Dekameron*, a *Canterbury mesék* — sem módosítják lényegesen.

Az ábrázolás vezérmotívuma nyilvánvalóan az, hogyan látják, hogyan képzelik el az evangéliumi történetet az egyszerű emberek, kivált a parasztok. A szereplők is jó részt ezek, akik csakugyan úgy adják elő a rájuk bízott szerepet, ahogyan egy passiójátékban tennek. Említést érdemel, hogy Jézus szerepét egy mexikói egyetemista alakítja, az idős Máriát a rendező édesanyja, *Sabina Pasolini*, Mária Magdolna alakját pedig *Natalia Ginzburg* írónő kelti életre a filmen. Péter itt igazi halászmester, János csodálkozó ifjú, s a farizeusok, a főpapok, a római katonák, Pilátus: valamennyien olyanok, amilyenek a parasztok, halászok, kisemberek képzelik őket. Plebejus passió az, amit Pasolini előad, s ezzel alighanem azt is kifejezésre juttatja, hogy az evangélium eredetileg ugyancsak plebejus történet, egyszerű parasztok, halászok, kisemberek szerepelnek benne, nem színesruhás, palástos, koronás szentek. Ebben kétségkívül van közvetett egyházkritikai él, közvetett antiklerikalizmus.

Másrészt Pasolini evangéliumképe azért is természetes, mert gyakran használja föl a kora-reneszánsz festészet evangéliumi témájú ábrázolásait, egyik-másik képre ráismerni a film jelenetein. De ilyestéle maga a helyszín is. Nem

Folytatás a 320. oldalon.

Olvasónapló

Az írástudó óhatatlanul odafigyel mindarra, ami magyar irodalmi kérdés és termék, s visszhang. Könyv és folyóirat, sőt a napilap is mellőzhetetlen az írástudónak, még akkor is, ha az elolvasás után kiderül, hogy egy és más nélkülözhető volt is. Az írásmű jelenléte leplező és leleplező, igazoló és irányító, tanulság és tanuskodás egyben. Aki olvasó-naplót ír, az a bajnyege, hogy elhallgat valami lényegeset, vagy áradozik valami lényegtelenről, netán félreérthető jegyzeteket készít. Ezt szeretném elkerülni. Olyan könyvekről írok, olyanokat idézek, amelyek élő gondolatot, figyelemreméltó érzelmet keltenek bennem.

Krúdy Gyula

Pár évvel ezelőtt kis, de hívó olvasórétegé volt Krúdy Gyula. Most divatban van. Egymás után jelennek meg könyvei, nagy példányszámban, két művének fel-tűnő sikere volt német nyelvterületen. S jelennek meg a németen kívül is idegennyelvű tolmácsolásai. Elolvastam az új Szindbád-kötetet, melyet Kozocsa Sándor állított össze a teljesség igényével, Szántó Tibor bújtatta a legszebb ruhába, amilyenben könyv élénk léphet. Itt sorakoznak a varázsköpenyben lejtő halálatlan gavallér törtéretei nőkről, akiket meghódított, s faképnél hagyott. Száz nő albuma, tearózsák és útszéli bogáncsok váltakoznak az elbeszélésekben, barnák és lángoló szökek, soványak és kövérek, egyik ezüsthangú kacagással, a másik néma szemrehányással. Csupa szerelmi kaland. Van olyan lány, aki egyedül maradvá véget vet életének. Am Szindbád urat ez nem zavarja, folytatja merész kalandjait. A legtöbb nő azonban tovább lép, tanult már e férfi csalafintaságából, csak megállónak tekinti a lelketlen, elvetemült úriembert, s tovatűnik pályáján. Szindbád ugyan az Ezeregyéjszaka keleti meséiből kelt életre, de Krúdy formálásában lányokat-asszonyokat a régi Magyarországon hódít, mint egy földrajzi gyűjteményt, főként Budapesten, tüneményes eredménnyel vidéki városkákban is, ahol nagyságos úrnak hívták a kalandok készségei segédei, félmúltunk jellegzetes alakjai, akik valószínűek is, miként Szindbád-Krúdy is az, huncut és fölényes mosollyal azonosodva a magyar Don Juan alakjával.

Don Juan, mondja az ember, mintaképként jelölve meg a spanyol lovagot, akit Mozart zenéje vont fénykoszorúba. Elavult példakép, a spanyol szerény kezdő a magyar mesterhez képest. Talán magyar Casanova-nak nevezzük hősünket, de Casanova is együgyű kalandornak tetszik a bonyolult magyar mellett. Krúdy Szindbádja, a nőcsábász telhetetlenje, sajátos magyar figura, visszajátszik az időben, itt kísért, mint egy zeneszó, melynek lemezét újra meg újra fölrajuk. Féltre ne értessem. Erkölcsi szempontból nincs mit dicsérni a hódítás örömeit hajszoló kérlelhetetlen, s könnyelmű szoknyapeccer históriában. Sőt, Szindbád története tulajdonképpen elszomorítóak. Egy férfi sétálgat előttünk, megbízhatatlanabb bárkinél, de kellet magat. Csinyjeinek emlékei veszik körül, ki tartja ezt kedélyesnek, vagy férfiasnak? Hisz ez egy maszk, amely mögött nincs hite az embernek. Egy könyörtelen önző fráter. Minősülhet kópénak, fickónak, színésznek, bárminek, csak férfiu érények hordozója nem lehet belőle.

Mégis, úgy tűnik, Szindbád esetei nem közönséges ponyvatörténetek. Látható itt valami többlet, amiért ezek a históriák tovább élnek, szövödményesek, hivatató fasorra változnak, távlatot kapnak. Éppen azon az oldalon, ahol jogosan felháborodunk egy hiszékeny lány

esetén, találunk egy bekezdést, mely a történetet hirtelen összezsugorítja, s földrajzi hangzatot teremt, vagyis tájmuksikát. Szindbád már nem nőknek hazudozik, nem költi át magát mesehősnek, aki mindenkit becsap, megilletődve körül néz, ezt mondja: „A kárpáti hőésének hangja van. Olyanféle hangja van mint a magánosan álló tornyok körül susogó éjszakai szélnek. A mély fenyeserdők, néma hegyek és beláthatatlan völgyek között mintha csöndesen aludna egy óriásaszszony, és halkán, mélyen lélegzene álmában: így hangzik a hőésés, amely tényérnyi dárabokban szakad a földre. Amikor az ajtó fel-felnyitott az országúti csárdában, a hőésés hangja kívülről erősebben hangzott, mintha sietve vonult volna végig az országúton egy kísértetsapat, és a köpenyek suhognak a lovagok vállain. Az ajtó most újra felnyitott, és a lovagok megállottak a láthatatlan szélfúvásban odakinn a fogadó előtt, és két feketeruhás lovag kiváltott a többi közül, és belépett az ajtón”. Ez Krúdy jellegzetes hangja. Ország és nemzet megismerése tudományos kutatások átvétele. A nemzeti múltat nemzeti történetírás deríti fel. De ország és nemzet nemcsak levéltári adat-állapot, sem módszertani okoskodás, hanem lírai igény is, olyan valami, ami nemcsak egyszer létezett, hanem aminek lennie kell folyvást, mint életerőnek és szépségnek. Ezt történetíró nem képes kifejezni, de kifejezheti a szépíró, aki képes egy ország érzékeltetésére adatok s évszámok nélkül.

Egy másik idézet: „A hold a veranda vadszóló levelei között Rozina arcába világított. Fehér volt és ábrándos, mint a színésznőké, midőn a kulisszák mögöl az ügyelő a lámpát irányozza. Szindbád elragadtatással nézte az asszony holdfényes arcát, mert csak késő öregségében tudta meg, hogy a nők mindig látják a saját arcukat egy láthatatlan tükörben. És visszafajított, halk szavakkal, amelyekben a nemes érzélem úgy csengett, mint a folyó felett egy távoli kis harang szava, arról beszélt Rozinának, hogy már gyermekkorra óta keresi ezt az arcot. Ifjú kora álmaiban, midőn a tanulóasztal lámpáját eloltotta, tündökölve ragyogott fel e női arc. Utazásaiban, céltalan bolyongásaiban ez az arc hívogatta, csalta maga után”. Romantika? De mennyi valóság-részlettel. Krúdy valóban romantikusnak rémlik, leírásai, hasonlatai mind realisták. Móríc írja róla: „Szindbád végighajózta emlékei minden folyócskáját, s oda ért vissza, ahonnan elindult”. Ez a muzsikáló próza nem Mozart-zenéhez hasonlít, hanem Bartók Fából faragott királyfiának és a Csodálatos mandarinnak ideg-élesztő muzsikájához, ami indulat és emlék, a szerelmi láz zenéje, sürítés feszül benne, az élet jelképszerűsége. Akik virágokként élnek, vagy csóksóvár mandarinként feltámadnak a halálból, olyanok, mint ez a csak hónapban élni tudó, csak saját társadalmában lélekző Szindbád-Krúdy, aki szerelmi emlékeit mondja el, de azzal az ürüggyel, hogy közben hazáját nagyszabású körképé formálja, felejthetetlen igazsággal és szépséggel. Krúdy és Bartók kortársak voltak, azonos időben, azonos környezetben örökítették meg az ember párkereső szenvedélyét, mindketten zenében fogalmaztak, amelyben minden gátlástalanul kifejezhető. A fa megrázkódik, kibújik belőle a királyfi, a mandarint hiába ölik meg, újra meg újra feltámad a vágtyól; Szindbád túléli az emberek életkorát, testi vándorlása folyvást tart, mert élteti a szerelmi játék, örökké hívják a nők, akik szeretik a szép szavakat, a búvölő szózenét, a nyíló rózsát, vagy egyszerűen tetszelegnek maguknak az ön-feláldozásban. „Hazudik, mint minden élő ember” —

írja Krúdy utolsó Szindbád-története utolsó mondataként. A Bartók-muzsika s Krúdy szózenéje egyaránt arról beszél, hogy minden szimatnyi levegőben érzéki-ség rezeget, mint a borpincék illata. (A gyönyör zenéje ez így érkezik meg a halandókhoz az élet érdemessége, az ország elmúlt ereje. Mily kár érte.)

Lehet, hogy Krúdy nevetett magában, mikor száz nőjét megírta a Szindbád-mesékben, hogy följük és mögük felrajzolta reneszánszmagasságban s a harangvirágok kékségében a régi Magyarországot. Liszt-rapszódiaikkal, kuruc tárogatószóval, a lőcsei városháza szelkákasainak csikorgásával, podolini meleg falakkal, nyírségi akácok székeségével, a Balaton zöld vizével, ahová Pestről konflison ment, mert csak Balatonfüreden készítették a magyar század igazi borjúpörköltjét. Nőkről írt, hazáját érzékeltette, eseményei ezért nincsenek is. Egy ősi lomb jobban érdekelte, mint tíz történet. A szerelmi kalandról az ország kalandja jutott eszébe, múlhatatlan szépség és hangulat, tavaszi permeteg, andalító borok. Alighanem ígéretet tett egykor, hogy soha nem hagyja el ezt az országot, melyről mindent tudott, a pécsi kesztyűsök nevét, a kolozsvári kofákat, a pozsonyi bortermelőket, s a körmőcbányai patikust. Csak ez a múlt izgatta. Szindbád alakoskodás, kalandjai egy megigazulás története a hazáért.

Jakov Ignjatovics

Szentendrén született, mutogatják szülőházát. Csuka Zoltán lefordította önéletrajzát. Ignjatovics a szerb realista próza megalapítója, az 1848–49-es szabadságharc idején élt s utána még. Története bőrünk alá borzong. Érző és világosan gondolkodó patrióta volt Magyarországon. Soha senkitől semmit nem fogadott el ezért, meggyőződése vitte rá, hogy szerette hazáját, népét s a magyarokat. Könyvének ez a címe: Szerb rapszódia. Minő indulatok mozgatják az emberi szívet! A szabadságharc idején kitör a pestbudai események sűrűjéből, magyarbarát hírével a homlokán, rendületlen magartással átbaktat puskaropogás közepette a határvidéken, honfitársai közé, délre szerb vidékre, ahonnan a magyargyűlölet ágyútüzét zúdítják Pest felé. Nem fél senkitől, olyan jellem, aki meg akar győződni az igazságról, kézzel foghatóan. Mikor le akarják löni, széttárja mellét s szótlanul várja a halált. Ilyen bátorságtól visszariadnak az aljas emberek. Bejárja mind a szerb városokat, Belgrádot is, amely nemcsak a szerb fejedelem és a török basa székhelye, hanem az osztrák konzulé is, aki besúgók és bérencek hadával irányítja a magyarság ellen a szerbeket. Ez az osztrák konzul a legravasabb politikus, mindent megígér a szerbeknek, ha hátbatámadják Kossuth kormányát. Majd ráérnek kijózanodni a Habsburg-ígéretekből, ha feladatukat elvégezték. Népgyűléseken, kocsmákban, templomokban bűjtogatják a népet törvényes kormánya ellen. Ignjatovics nyíltan elutasítja a Vajdaság önkormányzati követeléseit. Minket a magyarok Csernovics Arzén pátriárka vezetésével befogadtak, mikor pusztulásunk elől, vagyis a török elől, ide, magyar földre menekültünk. S most ki akarjuk szakítani ezt a részt az országnak? Karlócán, Újvidéken, sehol rem rejti véka alá véleményét. Megbizonyosodik róla, hogy a magyarokról terjesztett rossz hírek: hazugságok. Másfél századdal ezelőtt tanácsolja, hogy nézzék meg a szerb történészek a bécsi levéltári anyagot, megtalálják, ki és hogyan bűjtogatta a szerbeket a szabadságharc kormányzata ellen.

Mi úgy tudtuk, hogy a negyvennyolcas szlovák politikai vezetők azért fordultak Pest ellen s álltak Bécs zsoldjába, mert Kossuth elutasította a szlovákok

egyenjogúsági követeléseit. Ignjatovics írja, hogy Šturp pozsonyi liceumi tanár korában, vagyis évekkel 1848 előtt, a Pozsonyban tanuló vajdasági szerb diákokat rendszeresen izgatta a magyarság ellen. Hol a szerb magyar-ellenes gyűlölet tüzfészke? Megtalálja Rajacsics pátriárkánál, a nagyhatalmú főpápnál, aki osztrák granicsár katonából emelkedett a legnagyobb tekintélyt és vagyont biztosító polcra. Rajacsics ok és jog nélkül gáncsolja el a törvényes magyar kormányt. Jelasicsnak százezer aranyat ad ahhoz, hogy katonáit felszerelje és élelemmel ellássa. Így tudott a horvát-osztrák vezér Bécsbe nyomulni, hogy elfojtsa ott a forradalmat. Rajacsics börtönbe veti a szerb író, de végül is kénytelen szabadon engedni, hisz nem tudnak vádat kovácsolni ellene. Nem ijed meg a nyílt arcú, férfias író a főpaptól sem. Közben megteremti a szerbek irodalmi folyóiratát, s kéme, besúgók, orgyilkosok közt vacsorázva írni tud és gondolkodni. Előre látta, hogy testvérei azt kapják meg hálaként a Habsburgoktól, amit ők büntetésként rónak a népjogokért velük szembeálló magyarságra.

Disputa Debrecenben

Jó ideje már, hogy irodalmi vita zajlott le Debrecenben, de hullámai és fodrai szüntelen érezhetők. Nem volt az utóbbi években ennél felkavaróbb irodalmi disputa. A Magyar Írók Szövetsége rendezte a találkozó, mely Móricz Zsigmond emlékét idézte halálának harmincadik évfordulója alkalmából. Bár a felszólalók közt nem akadt senki, aki nyíltan kifogásolta volna Móricz realizmusát, mégis az egész tanácskozás a realizmus és irrealizmus igazságáról szólt. Az Írószövetség kiadta a vita egész anyagát. Irodalmi életünkről volt szó, Móricz csak ürügyül szolgált. Rendkívül érdekes dolgok ezek.

Király István előadásában erősen hangoztatta Móricz példaadását és módszerét, vagyis az igazmondás és valóság rajzát. Ez nem avult el, továbbfejlesztése kötelességünk. Móricz, részletezte Király, Adyval és Bartókkal az élen világszintre emelte a huszadik század Magyarországot. Nemcsak sorsát vállalta, hanem hitét és meggyőződését is. Hozzátette, hogy Móricz forradalmi módon meglátta és vállalta a magyar valóság irodalmi feladatait. Nem hódolt be a körülötte burjánzó irodalmi divatnak. Felrázó indulattal ábrázolta a magyar szegénységet, leleplezte kora félfudális társadalmát. Nem elvontan rajzolt, hanem kézzelfoghatóan. S nemcsak a magyar társadalom visszasságainak leleplezője volt, hanem egyik korai felismerője századunk betegségeinek, az elidegenedésnek. Megmagyarázta: nem írhatunk elvontan, hanem csak a velünk élő társadalommal törődve. Ez a korszerűség.

Illés Endre azt magyarázta, milyen nyugtalanul kísérletezett Móricz, míg rátalált az igazmondásra. Mindig úton volt, hogy lásson. S várt, míg meglelte a hangját, mint Ady. Más hozzászólók hangoztatták, hogyan tudott tömöríteni, egy mondatban három jelzővel, s egy igével teljes léggömböt teremtett. Említették felfedező útjait a szomszéd országok magyarjai közt. Móricz Virág apjának azt a mondatát idézte, hogy ő csak addig él, ameddig a gép mellett ül és ír. Mindenkinek akadt szava a Móricz-életmű megbecsüléséről. Egy ifjabb kritikus kijelentette, hogy ez az életmű meg fogja érni feltámadását, mivel a valóságot nem lehet elkerülni. A debreceni disputa bátor kezdeményezés volt.

Eszembe jut, hogy néhány évvel ezelőtt, egy tudományos minősítés vitáján, az egyik felszólaló kijelentette, Móricz realizmusa immár nem elégti ki a művészeti igényeket, lejárt az ideje. Hivatkozott egy jugoszláviai

magyar Móricz-tanulmányra. Erre válaszolnom kellett. Elmondtam, hogy Móricz életműve egész magyar univerzumot érzékeltet. Nem benne, bennünk van a hiba, ha ezt az univerzumot már nem érzékeljük. Móricz földrajzi és történelmi magyar valóságot rajzolt, izgalmasan és drámaian föltárta a magyar társadalmat, a régit s az újat, ami egy. Nem a felszínt fényképezte, hanem a társadalmi erőt és elesettséget. Amíg van magyar társadalom, addig korszerű marad az ábrázolása. Nem volt eléggé művész? Kosztolányi a Barbárok című novelláját elemezve rámutatott arra, mi a remekmű.

Társadalmi fázis-kiesésekért nem az író tehet, hanem a társadalom. Egy nemzet fejlődésének töréseit, bonyolult bizonytalanság-érzéseit, a megdöbbenést a nemzetelhalál láttán tudja palástolni és pótolni bizonyos fokok az író. Példa rá Jókai, aki behegesztette egy nemzeti fejlődés töréseit. Jókai ma is vigasztaló tudat az egész magyar és közép-európai nyelvterületen. Nem kétséges, hogy a tudati szintet, a gerincesebb magatartást realista művekkel éri el a nemzet irodalma, Mikszáth és Móricz révén például. Mikszáth és Móricz megtalálta a módszeréhez illő magyar valóságot s ezzel utat nyitott, ha éppen jónak találjuk Sűkösd meghatározását, egy magyar Balzac megjelenésének. (De mennyivel frissebbek mindketten Balzacnál!) Jókai sem mondható igazi romantikusnak, elbeszélő harmóniája hatott Mikszáthra s Móriczra. Az írói szó realista minőségben is lehet a szív és értelem tiszta öröme, vagyis a társadalmi-nemzeti lét alapja. Mikor mi Cseh-szlovákiában, fiatal magyar diákok, felfedeztük magunknak Ady, Móricz, Bartók, Szabó Dezső, Rudnay Gyula magyarság-megjelenítését, szembefordulva a Budapestről akkor áthúzódó ellentétes művelődéspolitikával, a húszas évek derekán, nemzeti reneszánsz fogott el, mint életérzés. Győry Dezső költészete például ezt fejezte ki. Ez nem volt véletlen.

A magyar irodalom, főként a próza, még nem érte el a magyar társadalom nagyobb részét, nem azonosult a nemzettel, ahogy ezt a debreceni dispután többen is megállapították, Móricz-cal kapcsolatban éppen Mocsár Gábor. Éppen az a réteg nem azonosodik irodalmunkkal, melyhez Móricz közel állott, a parasztság és a munkásság. Beszéltem szigligeti okos paraszttal, kik nevét sem ismerték, esett róla szó köztem s egy Kossuth-díjas szakmunkás között, aki egyetlen sorát nem olvasta Móricz-nak. Hogyan válják a nép nemzeté, ha nem ismeri a nemzeti tudatot formáló írásműveket? Ez a legnagyobb kérdés, amit a debreceni konferencia kitapogatott.

Nem érvelhetünk egyoldalúan, van a magyar irodalomnak szemellátható érvénye mai társadalmunkban. Nézzük meg a könyvvásárlási adatokat. De úgy rémlik sokszor, hiányzik az országos közös élmény, az irodalom jellemnevelő, lélekfinomító, erkölcsi elhatározásokra serkentő jelenléte. A közelmúlttal szemben ez az országos igény él bennünk. Élménnyé kell varázsolni milliiónknak irodalmunkat. A szocialista társadalom nem vehet fel kevesebbet, hanem éppen többet az irodalomból. De nemcsak az irodalom sikkad el egész rétegeknek, hanem az irodalommal szoros kapcsolatban élő történelmi és földrajzi ismeret, a nemzeti tudat két tartópillére. Irodalmi hetilapunk beszámolt arról, hogy az egri tanárképzős főiskolások nem tudták, merre keressék Petőfi szülőhelyét, sőt, egy kecskeméti lány sem tudta; képtelenségeket válaszoltak arra a kérdésre, melyik országban található Segesvár, ahol Petőfi elesett. Volt olyan, aki Lengyelországban vélte ezt a várost. Vagyis nem csupán az írók szavaival nem élünk együtt, de nem érzékeljük együtt és egyértelműen a magyar múltat s a valóságot. Csak le-

sütött szemmel nézhetünk Móricz nyílt arcába. Fekete Gyula mondta ki Debrecenben, hogy nem is Móriczról van itt szó igazán, hanem Móricz és epikánk kapcsán rólunk.

Ne mondja senki, hogy a „gyorsuló időben”, „a műszaki civilizáció hódításában” nem érzékelik az emberek az irodalom formáló erejét. Szakonyi Károly ugyan megrajzolta ismert tévé-szatírájában, hogyan butít a televízió, de számos jel igazolja, hogy a nemzet ma is kívánja a szó és valóság harmóniáját. Petőfi 1973-ban nemcsak jubileum volt, hanem óriási könyvsiker is. Éppen Móricz magyarázta meg, hogy az írói szó társadalmi erő. A magyar irodalomban benne van az egész magyar világ. Nem függeszthetjük fel a szavak törvényes rendjét semmiféle irodalmi divatért. Értelmetlen jelzők szökökútszerű megjelenítése legtöbbször köznevelő takar el. Vers, elbeszélés akkor épít, amikor érthető. Az érthetetlen írásmű lejárhatja az irodalom komolyságát. Ne fogadjuk el a felfoghatatlan világgépet egy felfoghatóért, mégha Brehm állatvilágának valamennyi jelzője, s a nemi élet jelzői kísérik is, mint ízesítő. Éppen a világot beborító szellemi, erkölcsi és fizikai szennyeződés korában van szükségünk az irodalom adta emelkedett életérzésre, világosságra, bizonyosságra, tájékozottságra. Az írásmű, mely nem veszi figyelembe az írást, mint európai jelrendszert: fejezhetetlenséget idéz elő.

Jaj annak a nemzetnek, amelynek költői s írói rászoktatják az ifjúságot s a nyegle olvasókat a való világ tagadására. Nem kell részleteznem, mihez vezet ez az út. Ne csak hirdessük Petőfi igazát, hanem higgyünk neki, aki a „vershúrok könnyelmű” pengetése helyett a szellem napvilágát kívánta Magyarország minden lakójának. A valóságtagadás nemzettagadássá züllik. Móricz, mint minden nagysággal lenyűgöző alkotó, egyenlősen életművet hagyott hátra, de egyenlően valót a nemzeti szó és nemzeti valóság harmóniájáról.

Képes Géza

Napfél és éjféli — ez a címe Képes Géza nagy kötetének, melyben összegyűjtötte fordításait finnugor rokonaink népköltészetéből. Elkésett ösztönzés, amely már csak megrendítő emlék, ezer évek különös titka, inkább taszító, mint vonzó erejű s mégis, mégis összeforrott velünk. Tájékpékként zord folyamok hullámverését látjuk, rénszarvasok vonulását, medvéket, s asszonyokat, sok óriás asszonyt, vad legényeket, akik úgy játszanak a fejszével, mint ifjúkori olvasmányaink indiánjai. Különleges, egyéni jellegű népköltészet ez. „Öt teli házat győző / Tíz teli házat győző / Repeszké asszony / Falubeli asszonytársait hívja: »Induljunk szaporán bogyószedő útra« Falubeli asszonytársai futnak / Szép szárnyas madárral ékesített / Ékes bődönjüket / Hónuk alatt hozva.” Így kezdődik az egyik asszonyórásról szóló ének. A medve szó tabu, azért „erőskarú karmos állatnak” nevezi az ének. Az asszony leszúrja a medvét s táncrea perdül a bábész falusiak előtt. Azt írja Képes, hogy ezt a költészetet bizonyos fokok népköltészetünk ősenek kell tekinteni. Nincs itt semmi népdalos könnyedség, ahogyan ezt nálunk értik. Zárt univerzum ez, vízi szellemek, szellemmé ugró emberek, halál és vad élet, zord erdők sűrűje, vágató szél, egymást ölő asszonyok s férfiak. De vannak szelíd kedves mondandók is. Mind közvetlen bizonyíték rokonainkról. A magyar művelődésből a latin kultúra elszívta ezt a hangot és zenét (mert muzsikája is van az énekeknek). Elmerült kincs. Reguly gyűjtötte össze az első ilyen dalokat és énekeket, nyelvtudósaink évtizedeken keresztül — megfejtetlenül hevertették az Aka-

démia kéziratárában. Most tudjuk, hogy nem nyelv- emlékekről van szó, hanem költészetről, nem néprajzi anyag ez, hanem naiv eposzok, vagy eposz-töredékek. Arany János érezte legfájdalmasabban naiv eposzaink hiányát, s az anyag, a lóáldozatkor énekelt szertartás vogul szövege, vagy a Bálványfejedelem éneke című osztyák hősköltemény ott feküdt mellette, mikor akadémiai titkár volt. Titok volt ez mind, a későbbi gyűjtéseket is a finnugor nyelvtudomány példatárának tekintették csak.

Ahhoz, hogy ezeket az ősi szövegeket mind összegyűjtsük, ugyanolyan kutatómunka kellene, mint amint a népzene felfedezésével produkált Bartók és Kodály. Vogul, osztyák, zürjén, votják, mordvin, csere- misz, lapp, észti és finn népköltészet ez. Milyen balladás erő, milyen elképesztő bővülés, csodálatos varázsszók ritmusa; ékesítésük olyan, mint az arany vagy ezüst. „Dolga nincs, hát énekelget” — mondja az egyik dal. Nekünk lírának rémlenek, nyilván munkadalok

voltak. E népek, kihalófélben levő kis nemzetek, ezer éve villan fel az énekekből. Az a világ, amikor az ugorok vadászó-halászó nép voltak, aztán lóra ültek, lovas pásztornéppé, majd lovas katonanéppé alakultak. Az Ural hegység lábától az Aral tóig elterülő pusztákon éltek, iráni eredetű szkíta törzsek szomszédságában. A Kalevala legrégebb szövege ebből a korból származik. Az anyajogú társadalom harcaiból az apajogú társadalommal. A magyar népmesékben is találni hasonló anyagot.

Képes Géza költészetté illesztette ezt a különös népi varázslatot és poézist. Az énekszóhoz valószínűleg odaszegődött a muzsika. Képes be is mutat ilyen hangjegyeket a könyvében. Milyen ösztönzés rejlik ebben a könyvben? S szólani kell a költői-fordítói kifejezés szépségéről és erejéről. Az egész kötet egy hatalmas művelődési kincs, művészi tökéletesség. Olvasás közben csak Bartókra s Kodályra gondolhatunk.

Szalatnai Rezső

Könyv- és folyóiratszemle

Az orthodox kereszténység

— Berki Feriz, Berki Zuárd Illés, Imrényi Tibor, Patacsi Gábor, Pikó Mózes, Popovits István; *Egyetemi Nyomda, Budapest 1976. 445 1.* —

Azóta, hogy görög nyelven ismertette a magyarországi orthodox kereszténységet (Thessalonik, 1963) és ugyanezt megtette magyar nyelven is *A Magyarországi Orthodox Keleti Egyház szervezése* c. munkájában (Bp. 1942), Berki Feriz számos tanulmányal, könyvvel gazdagította nemcsak a magyar orthodox egyház teológiai irodalmát, hanem az egész magyar teológiai irodalmat. Ezek közül különösen kiemelendő az ortodoxia liturgikus és kegyességi irodalma tekintélyes részének lefordítása, mert az mind teológiailag, mind filológiailag igen fáradságos, nagy hozzáértést kívánó munka volt, mondhatnám: nehezebb mint a bibliafordítás munkája. A középkori görög (bizánci) egyházi liturgiai és különösen teológiai nyelv nagyon sokban elüt a mi nyugati eredetű teológiai gondolkodásunktól, ehhez azután megtalálni a szép és érthető magyar nyelvet a *hűség* határain belül, túlnó azon, amit szokványosan fordításnak lehet nevezni. Az ortodox liturgiai irodalom istentiszteleti szempontból nálunk legfontosabb termékének, Aranyszájú (Chrysostomos) Szt. János Liturgiájának a fordítói bizottságában a 40-es évek elején magam is részt vettem, aki akkor a Budapesti Orthodox Keleti Hittudományi Akadémián előadó tanára voltam a héber és görög nyelvnek és az általános vallástudománynak 6 féléven át (a főiskolának az SS által 1944 tavaszán történt földúlásáig). Nekem akkor ott a jó magyarsággal és a nálunk már bevett teológiai nyelvvel kellett főképpen szolgálnom (a bizottság többsége nem volt magyar anyanyelvű), viszont én is nagyon sokat tanultam közben. Berki Ferizben megvolt mindkettő. Így ismeretségem az ortodoxiával és a most ismeretendő társas mű szerkesztőjével barátságom, több mint 30 évre nyúlik vissza. Ezt a gyűjteményes munkát már csak abból a szempontból is nagy érdeklődéssel, szinte egyhuzamban olvastam el, mert hű képét láttam benne annak az útnak, ame-

lyet magam is végigjártam az ortodoxia, közelebről annak magyarországi ágazatai megismerésében. Jó előkészítést kaptam néhai áldott emlékezetű *Révész Imre* professzoromtól, aki mind a magyar kereszténység eredetére nézve, mind az erdélyi vagy délvidéki-dunamenti ortodoxia, a városainkban szétszórt görög gyülekezetek felől igen gondosan és meleg szívvel tájékoztatta hallgatóit. Hogy sajnálkozott pl., amikor az 1790 körüli terveket ismertette: a főváros egyetemén a római katolikus fakultás mellett közös protestáns, illetve görög-„keleti” fakultás meg nem valósult terve miatt. Mily melegséggel tudott beszélni Tököly Popovics Száva gazdag szerb ortodox magyar emberről, aki nemcsak a pesti Tökölyanomot alapította szerb diákok nevelése céljából, de szerette a Debreceni Kollégiumot is és bőkezűen ajándékozta meg a Kántust, valamint hogy szorgalmazta magyarországi szerb és ortodox ifjak ottani tanulását. A budapesti főiskolán nemcsak heti 10 órában adtam elő, hanem amikor csak tehettem részt vettem istentiszteleteiken és minden egyéb összejövetelükön, el a vidám szombat délutáni együttélétekig is, amelyeken magyar, orosz, szerb és román énekek hangzottak el és a diákokat-tanárokat hertenként „kiporoló” vidám dalos krónika ön- és tanárnevelő csattanóinak megértéséhez nem egyszer kartársi élő szótárt kellett segítségül vennem. Legjobban a mintegy 50 fiatal ember éneklése fogott meg a számunkra túl hosszúnak tűnő, több mint kétórás istentiszteleteken. E felől a liturgikus éneklés felől, a liturgia szövegéből közelítettem meg az ortodox teológiát, az ortodox *phronema ekklesiastikont*, az ortodox kereszténységet, egyházat.

Berki Feriz és munkatársai — Berki Zuárd Illés, Imrényi Tibor, Patacsi Gábor, Pikó Mózes, Popovits István! — igen alapos és hasznos közös munkát adtak kezünkbe, amelynek „célja magyar nyelvű, átfogó tájékoztatást nyújtani a hazai olvasó közönségnek az *Orthodox Egyházról*” (5. lap). Hadd bocsássam előre: a könyv ezt a célt nagyon világos és egyszerű nyelven, sok adattal, mégis tömören és a részletekben el nem veszve, igen eredményesen el is éri. Mindent, amit eddig a hazai ortodox kereszténységről olvastunk, e

könyv alapján újból átgondolhatunk és a helyére tehetünk. Nem egyszer érezzük, hogy a szerző(k) többet is mondhatná(nak), és céltudatosan nemcsak beszélni, de hallgatni is tud(nak), mert nem kívánnak sem sebeket sózni, sem újakat adni. Pedig ha van felekezet Magyarországon, akkor a magyar nyelvű ortodoxok azok, akiknek, mondhatnók, egy évezredes panaszra lenne okuk. A könyv azonban valóban méltóságteljesen tartja magát az „átfogó tájékoztatás” ígéretéhez és kerül mindenféle egyháztörténeti vagy éppen egyházpolitikai hangulatkelést. Teheti, mert végre 1948 óta a magyar ortodoxok szabadon vehetnek lélegzetet, megtalálták egyházi keretüket, önmagukat, helyüket a nagy ortodox egyházközösségben, a mintegy 200 millió hívőt számláló Orthodox Egyházban. Inkább önvizsgálat és vallomás ez a könyv, befelé is, kifelé is. Bennünket mindkét szándékával komolyan érint, hiszen „protestáns öntudatunkat” még több választotta el az ortodoxiától az én diákkoromban — sokakat még mai napig is —, mint a római katolikusoktól, mert ez utóbbiaknak legalább egy része „magyar”-nak volt tekinthető. A legtöbb, még magát műveltnek tekintő magyar ember szemében is, az ortodox egyenlő volt a pravoszlávval (és ez a szó szótárián szoros értelmében így igaz is) —, de ezt meg egynek vette a pánszlávizmusként a cári birodalomból irányított mozgalmával, a történelmi Magyarország szétbontására összefogott erőkkel, amelyeket egy ideig Bécs is — a maga kárára — támogatott. Ebből a primitív szkématiszmból vezet ki bennünket a könyv, amikor „Elnevezésünk” címmel mindjárt a könyv elején (9—18) nagyon részletesen megírja ennek az egyháznak a hazai névtörténetét egy ezredéven át. Az *orthodox* görög szó, amely igazán gondolkodó, helyesen vélekedő embert, röviden *igazhitűt* jelent, a nem egészen jól sikerült ósláv tükörfordítása a *pravoszlavnij* és *pravoszlavnie* (orthodoxia) szónak, amelyben a görög *doxa* szót a szláv *szlava* = „dicsőség” szóval ültették át. A szlávok azonban sohasem keverték össze ezzel a *szlavjanin* „szláv” szót. A helyes értelmezésben tehát az *orthodox*-ot jelenti a *pravoszlav*, vagyis az „igazhitű”. Ez a szó nemcsak keleten, hanem nyugaton a latinításban is, sőt a protestáns egyházakban is a konzervatív-hagyományhű korszakokat vagy irányzatokat jelenti. De nevezik ezt az egyházat a görög „katolikus” szóval is, amelyet inkább szervezeti szempontok kidomborítására használnak. (Hadd említsen meg itt széljegyzetként, hogy a „katolikus” szó a birodalmi *jobból* való és a birodalom hatalmi-jogi igényét kifejező világi terminus technikus volt, mielőtt egyházivá fogadták volna el. A protestáns egyházak ezért is idegenkednek tőle, mert részben történetileg „lefoglalt” már a római egyház számára, részben — nem is részben — kérdéses bibliai szempontból: az Újszövetségben szó van az egyház egységéről, minden hívő egységéről, de ez nem világszervezeti egység, hanem lelki közösség Krisztussal és benne Istennel és egymással. Érdemes lenne egyszer megírni e szó történetét. (Jobb magyar szóval az egyház *egységéről* és *egyetemességéről* beszélünk).

Az Orthodox Egyházat hazánkban ezeréves történetük során sohasem nevezhették (vagy nevezték magukat) egészen helyesen, hanem kívülről rájuk kényszerített neveket viseltek: „óhitű”, ami ugyan őrizi annak népi emlékét, hogy a latin keresztyénsséggel később találkozott a magyarság, mint a keleti ortodoxiával. A „*szhizmatikus*” már arra az időre emlékeztet, amikor a nyugati keresztyénység államvallássá lett hazánkban. Ezzel párhuzamosan használták a *graeci ritus* kifejezést, „*görög ritusú*”-nak nevezve őket, már mint a hazai római egyházba beolvadt magyar ortodoxokat. A Kárpátokon túlról, keletről és délről meg a Balkánról

különböző veszedelmek elől futva, utánunk századokon át bevándoroltak hite *ortodox* volt és így lassanként az ortodoxokat egynek vették a *nem-magyarokkal*. A nálunk még mindig dívó „görög keleti” jelző nemzedékeken keresztül római katolikusban és protestáns magyar szóhasználatban egyenértékű volt a *bevándorló jöttment, balkán, csak keleti, nyilván pejoratív értelmű* jelzővel. Mögötte eleve valami szűkebbet, csökkentértékűt, az egyetemes keresztyénység ködös peremvidékén élő vagy vegetáló egyházat értettek. Kézelfogható megjelenésében görög keleti *román, görög keleti szerb, görög keleti görög* egyházakat láthatunk. Ez olyan, mintha valaki latin nyugati, svájci nyugati vagy német nyugati elnevezéseket osztana ki és kényszerítené is az ott élő egyházakat a nevek viselésére. Holott van egy Egyetemes Orthodox Egyház — amelynek lényegéből kifolyólag nincsen olyan világszervezete, mint Rómának — és ennek egyik része a magyar, de nincsen semmiféle Egyetemes Magyar Egyház, amelynek az ortodoxia lenne az egyik alkotórésze. Kívánatos, hogy minden egyházat úgy nevezzünk, ahogyan azt hívei nevezik és hogy végre honosodjék meg általánosan és végleg az „orthodox” és „orthodoxia” szó használata a „görög keleti” vagy „görög nem egyesült szertartású” egyházjelzők helyén.

A *Történetünk* című fejezetben (19—105. lap) nagy vonalakban megrajzolják előttünk az Orthodox Egyház tizenkilenc-évszázados múltját. A kép megalkotásában az Orthodox Egyház hitvallásos öntudata tartja kezében a ceruzát. Ez eleve kizárja előttünk azt, hogy másnak vegyük és egyik vagy másik ponton a magunk egyháztörténet-értelmezését állítsuk vele szembe. Az egyház e hit szerint krisztushívő eucharisztikus közösség, amelynek minden lényeges vonása az első két évszázada során kialakult. Küldetése: minden népnek tanítványá tétele. Szervezeti alakulásának középpontja a helyi püspök a presbiterekkel és diakonosokkal, jellemzője a hierarchikus fölépítettség. A *hangsúly a helyi eucharisztikus közösségen van, amely a maga teljességében egyház*. Ennek az egyháztannak éles megfogalmazója Szent Ignatiosz volt. Külső szervezete, bármily szükséges is, másodrendű. A helyi közösségeken túl van természetesen egy szélesebb és átfogóbb közösség is. A püspökök, Szent Kyprianosz szerint egy nagy *közös püspökség*, püspöki hivatal részesei. „A püspökség egyetlen egész, amelyet minden egyes püspök teljes mértékben megkap. Így az egyház növekedésével messzire terjed és az egyházak egész sokaságát hozza létre” (sz. Kyprianosz). Van ugyan sok helyi egyház, de egyetemes egyház csak egy van; sok püspök, de csak egy közös püspöki hivatal. A közös püspöki hivatal a *püspöki zsinatokon* válik láthatóvá: a zsinat a legfelsőbb szerv, amellyel Isten a maga népét vezeti, ezért az ortodoxia vallja, hogy az Egyetemes Egyház *zsinati egyház*. Ezt tükrözi az orosz-szlávban a „szobornij-szobornaja-szobornoje” melléknév (=általános, egyetemes, zsinati). „Az egyházban tehát *nincs helye az egyeduralomnak*, csak a harmóniának és egyetértésnek, hiszen tagjai szabadok és hitben, szeretetben és a Szt. Eucharisztiaiban egyesülnek egymással” (23. lap). Az egyháztörténet első zsinata Jeruzsálemben 48-ban, vagy 50-ben folyt le (Ap. Csel 15). Az egyháznak vannak helyi és egyetemes zsinatai. A helyi zsinatok közül a IX. századig 11 olyan volt, amely kánonokat is alkotott. Az *egyetemes zsinatok* kora a 325-ben tartott nikaiai, I. egyetemes Zsinattal kezdődött, a 787-ben ugyancsak Nikaia-ban („Nicaea”) tartott VII. egyetemes zsinattal zárult le. Ekkorára főképp a római birodalom kettéoszlásából kifolyólag egy egész sor különbség ütött ki az egyház keleti és nyugati vidéke között. A

római püspökök, azon a címen, hogy Róma a birodalom első városa, elsőseget kívántak maguknak. Az egyház azonban *sokközpontú közösség* volt kezdetől fogva. Történeti jogon Jeruzsálemben kellett volna „az első püspöknek” lennie, de a kialakult rendben csak az ötödik helyet kapta: Róma, Konstantinápoly, Alexandria, Antióchia, Jeruzsálem. A pentarchia e rendszerében volt egy *tiszteleti elsősége* Rómának, amelyet az a nagy szakadásig meg is kapott, de keleten nem lehetett hatalmi igényre beváltania. Ez lett az egyházszakadás legfőbb oka. Míg nyugat szilárd volt az igaz hitben, keleten a nesztoriánus és monofizita szakadás maradványai mindmáig megvannak. Viszont a reformáció óta — Róma püspöksége ellenére — is a nyugati kereszténység is elvesztette egységét. A keleti kereszténység végzetes korszaka az *iszlám és később a szeldzsuk-török agresszió volt*. A VII. sz. végére Konstantinápolyig hömpölygött a hullám. Ez az idő a nagy *képtisztelet-képrombolásharc* hosszú kora is volt. „Az ikonrombolókat kívülről *zsidó és mohamedán nézetek befolyásolták*.”² A szerzők a konstantinápolyi helyi zsinat 843-ban hozott határozatáról, amely a képtiszteletet a keleti egyházban végleg megszilárdította, úgy emlékeznek meg „az ortodoxia vasárnapján” mint „az ortodox hit győzelméről az ikonrombolók és minden más eretnekek fölött” (40. lap).

A keresztényen bizánci állam feje a császár volt, „akit nem egyszerűen uralkodónak, hanem *Krisztus király földi helytartójának*, az isteni hatalom földi jelképének tekintettek” (42. lap). Az állam és az egyház viszonya, illetve a császár és a hierarchia viszonya azonban nem volt pontosan meghatározva. A hatalmi harc akkor vált legélesebbé, amikor az ikonromboló császárok — III. Leo és V. Konstantin — az egyházi és világi hatalom teljességére törtek. A szerzők szerint a példát a mohamedán kalifátus intézménye adhatta nekik. Az ortodoxia szerint „az egyetemes zsinatokon *nem feltétlenül tökéletes emberek* vettek részt, ugyanakkor azonban azt is vallja, hogy *a zsinatok a Szent Lélek tökéletes vezetése alatt álltak*” (42. lap). Az ikonrombolás válságkorszaka után (726—843) ismét helyreállt az *egyensúly* az egyház és az állam között, ezért a nyugati történetírás a szerzők szerint alaptalanul vádolja Bizáncot *cezarpapizmussal*, mert a IX. századtól kezdve a császárok már nem tudták rákényszeríteni az egyházra a maguk teológiai nézeteit. Bizáncban egy nagy kísérlet látnak arra, hogy az emberi lét minden formáját beiktassák Krisztus megváltásának vonzásába. Nemcsak az egyéneket, hanem az *egész társadalmat* is meg lehet keresztelni. Császár és egyház nem két, hanem egy társadalmat képviselt, „a keresztényen társadalmat” (*Christeponymon politeyma*).

A nagy vonalvezetés mellett mindig jut idő arra, hogy a tradíció bővülésére emlékeztessenek (liturgia, szerzetesség kialakulása, az oltár fokozódó elkülönülése, a kísértések és torzulások közepette húmaradás a tiszta ideálokhoz, a püspöki tiszt lépcsőzetes fölépülése a birodalmi tartományok kereteihez igazodóan stb.).

Így fölkészít bennünket a könyv *A nagy egyházszakadás* (47—73. lap) fontos fejezetére, hogyan jutott odáig az egyház keleti és nyugati fele, hogy 1054. július 16-án, illetve 24-én kölönösen kiátkozza egymást. Ennek során rávilágítanak a szerzők a) az egyházszakadás történelmi-politikai okaira, b) faji, nyelvi, lelkiségi okaira, c) dogmatikai, liturgiai, diszciplináris okaira, d) egyházpolitikai és egyházszervezeti forrásaira, majd ezeknek a nagy egyetemes zsinatok során kiütköző feszültségeknek az ismertetése után e) az egyházszakadás lefolyása következik történeti rendben. Mintegy befejezés f) az újraegyesülési kísérletek és g) az anathema feloldása című két fejezet.

Külön részt kap a *szláv egyházak kialakulásának* története. Bizánc után a legrégebbi szláv egyház a bolgároké. Kyrillosz és Metódiosz apostoli munkája Pannónián át Morvaországig terjedt. Ezeket a területeket idő múltával a nyugati egyház vonzotta magához. De a bolgárok, szerbek, oroszok (és egészen a múlt század közepéig a románok) ortodox egyháza is megőrizte a szlávok apostola által a görög írásrendszer alapján teremtett, a szláv nyelvek írására alkalmas jelrendszert. A románok első saját érseksége az 1359-ben alakult havasalföldi (ungrovlachiai). Ezek az egyházak évszázadokon át (a bolgár több mint fél évezreden át) vonzólták nyakukon a török-iszlám ígát. Valóban a *mártírok egyházai* voltak. Bizánc bukása után a konstantinápolyi patriarcha a szultán közvetlen közelségében volt „kezes” és az egész iszlám birodalom területén minden püspök kezes, tús volt a maga „népéért”. Nem egy patriarchát, sok püspököt, száma nincs mennyi papot végeztetett ki a fegyverrel terjesztett és fönntartott iszlám hódítása. A nagy patriarchátusok közül most már nemcsak azért volt első Bizánc, mert ismét „fővárosban” volt, hanem azért is, mert a keresztényeket sokfelé áttérítették az iszlámra. Akik kis nyájként egy-egy püspök vagy patriarcha körül még megmaradtak, azoknak külön fejadót kellett fizetniük azért, hogy joguk legyen fejüket a nyakukon hordaniok. Így forrt össze az *ortodox hit a nemzeti léttel* mindenütt, amerre a kereszténység az iszlám hatalma alá került. (Ciprus szigetállama élén ma is Ciprus érseke áll, mint valami régi „ethnarcha”. És ma is tanúi lehetünk annak, hogy a hajdani török megszállók leiszármazottjaiból, akik a szigeten szétszórtan a lakoságnak mintegy 18%-át tették ki, milyen ügyesen és fegyveres erőszakkal megformálták a sziget legtermékenyebb részén, a termékeny területnek több mint 60%-át magába foglaló reménybeli ciprusi török köztársaságukat).

Főtisz patriarcha 864 körül az oroszországi szlávokhoz is küldött püspököt, az akkor legfontosabb szláv városba, Kievbe. Sorsdöntő volt — az első sikertelenség után — Vladimir fejedelem megtérése, aki országában 989-ben tömegkereszteleseket szervezett és államvallássá tette a kereszténységet. Az orosz egyház megpróbáltatása hamarabb következett be, mint a balkáni szlávoké; 1237-ben a kievi Oroszországot teljesen megsemmisítették a tatárok.

Az Orosz Egyház nagy korszaka c. fejezetben a szerzők előadják, hogy a tatáruralom 250 éve (1230—1480) milyen nagy szerepe volt a nemzeti lét megtartásában és a széthullott Oroszország lelki összefogásában. Neki köszönhető egy új orosz állam kialakulása, amely lényegesen más volt, mint a kievi. Ennek az újnak *Moszkva* lett a középpontja, ahová Péter, Oroszország metropolitája (1308—1326) áttette székhelyét. A tatár hódoltság korában három nagy személyiség emelkedett ki: Névai Sz. Sándor (= Alexander Nyevszkij), Permi Sz. István és Radonyezsi Sz. Szergij. Sz. Sándor volt a feje annak az egyetlen orosz fejedelemségnek, amelyet a tatárok nem dúltak szét. Ebben a nehéz időben Novgorodot és egyben Oroszországot nyugat felől fenyegette a veszély, ahol keresztieshadjáratot szerveztek, de nem a tatárok, hanem a keresztényen oroszok ellen. Sz. Sándor legyőzte a svédekét, a német lovagrendet; Permi Sz. István missziói munkát indított az északi és keleti népek között; Sz. Szergij monostort alapított, amely később Szent Háromság Lavra néven vált ismeretessé. A tatároktól fől szabadult Oroszország Orthodox Egyháza egyidőben nyerte el az egyházi függetlenséget. 1448-ban választották meg püspökeik

első patriarchájukat. Hamarosan Moszkvát kezdték emlegetni a leáldozott Bizánc helyén „harmadik Róma”-ként. Ezt nagyságánál és súlyánál fogva valóban elérte Moszkva: az ortodox hit védelmezője és terjesztője lett Bizánc helyett. Szerzőink ezen a ponton figyelmeztetnek: „Azonban a „harmadik Róma” fogalma könnyen félreérthető. A gondolat egyfajta „orosz messiánizmust” bátorított, amely időnként azt eredményezte, hogy az oroszok Isten választott népének tekintették magukat” (85. lap).

A XVII. század során Oroszország újból felbomlott a lengyel hódítások következtében. A kor kiemelkedő egyházi alakja Nikon patriarcha, aki revízió alá vette az istentiszteleti könyveket az eredeti görög szövegek alapján. Újításait elég sokan nem fogadták el; így keletkeztek az ún. ószertartásúak (sztarobrdjanci). Nikon szerette volna az egyházat az állam fölé emelni. Ez végül is Nikon letételéhez vezetett, de reformjai megmaradtak I. Péter cár nem engedte megválasztani Adrián patriarcha utódját (1700) és 1721-ben el is törölte a patriarchátus intézményét, egy 12 tagból álló Szinodussal helyettesítvén azt. Ezzel minden egyházi hatalom a cár kezébe került, akit a szinódusban az „oberprokuror” képviselt — egészen 1917-ig. Az egyház ezt az állapotot és fogságát sohasem tekintette normálisnak. Az utolsó orosz cár lemondása után 1917 augusztusában, illetve novemberében visszaállították a patriarchátust.

Az iszlám és az ellenreformáció között c. fejezetben részletesebben visszatér a török uralom alatt élt egyházak történetére. Az egyháznak tilos volt térítenie. Térítőnek és térítettjének fejével kellett bűnhődni. Az egyház vezető papjai a szultánok kezébe kerültek. Az egyes nemzeti egyházak pedig a konstantinápolyi patriarcha joghatósága alá. A szultánok gyakran váltogatták a patriarchákat, ebből hasznot húztak. Volt, aki több ízben is viselte a patriarchai tisztet. Voltak számosan, akiket kivégeztetett a szultán. Ugyanakkor az ortodox egyházak nyugatról nem segítséget kaptak, hanem hódítókat. Ortodox vezető emberek segítséget váró szorultságukban hajlandóságot mutattak az unióra, a helyzettel visszaélő ellenreformációs katolicizmus, ahogyan azt a lengyelek és az osztrák birodalom képviselték, kényszerrel is unionáltak ortodox területeket. Ezt a kényszeruniót 1945 után visszafordították.

Foglalkozik a könyv a többi szláv népeknek a török uralom alól történt felszabadulásával és egyházi önállóságuk helyreállításával. Ezek között számunkra legérdekesebb Havasalföld és Moldva egyesítése orosz segítséggel (1828—1829) és az önálló román ortodox egyház megalakulása — 1865-ben. Ebben az időben a magyarországi ortodox román és szerb egyházak már régóta a maguk életét élhették és vezetőik ethnarchai státusában egyben a nemzetiségük ügyeit is képviselhették. Külön fejezetben van szó a XX. sz. fejleményeiről, amelyeket az jellemez, hogy az autokefálitásból az önálló patriarchátusig eljutottak a nemzeti egyházak. További jellemzője a helyzetnek az a tény, hogy a világ ortodoxainak mintegy 80%-a szocialista államokban él, hogy az Orosz Orthodox Egyháznak a II. világháború után messzemenően sikerült a külföldi orosz egyházi képződményeket a patriarchátus elismerésére bírnia.

Az olvasók számára bizonyára legérdekesebb lapoknak ígérkeznek azok, amelyeket *Hazai történetünk* címmel tettek elének a szerzők. Érdekes látnunk azt, hogy a magyar kereszténység kezdetének keleti (ortodox) eredetei mily hosszú távon követhetők történelmünkben, jöllehet hazai ortodox hierarchia eddig még

nem volt kimutatható sem a magyarság, sem a nemzetiségek körében. Viszont tény az, hogy „görög” alapítású rendek (alapító okmányuk görög) és görög jellegű kereszténység a magyarságban a XIV. századig kimutatható. Pl. a lateráni (1215) zsinat utasította a magyarországi latin szertartású püspököket, hogy a *Tiszta mentén lévő ortodox magyar egyházakba* olyan római katolikus papokat küldjenek, akik magyarul végzik szertartásaikat és így vonják el a híveket „szakadárságukból”. A tatárjárás erre az ortodox magyar kereszténységre halálos csapást mért, elpusztult. Az ortodoxokra általában pedig igen nehéz idők vártak: kiűzetés, kényszerszertartás. Ez vezetett később a formális uniók kikényszerítéséhez, amely részben önkéntesen történt, részben valóban erős kényszer alatt. Az ortodox hitűek bevándorlása nagyobb mértékben a XIII. században kezdődött meg. Ha a szerzők a legutolsó nagy hullámról említést tesznek — a Csernojevics Arzén pétyi (ipeki) érsek vezette 40 000 szerb család átmeneküléséről és vendéggé fogadásáról 1690 táján — akkor meg lehetett volna említeniük azt is, hogy ilyen nagy, csoportos bevándorlások máshol is történtek, mint az oroszok csoportos bevándorlásairól a jól őrzött északkeleti gyepűkre, így pl. 1241 után Ratiszlo orosz herceg vezetésével Csicsva vidékére. Sáros, Bereg, Ung megye területére számos „soltészesség” (kenézség) települt. Ezek esetében a földesúr legtöbbször mellőzte az okiratok latin nyelvét és magyarul állította ki az okiratot. Az utolsó legnagyobb tömegű vándorlás e megyékbe 1360-ban történt, amikor *Korthovics Tódor* podolisi és litvániai herceg 40 000 orosz telepített be. 1360-ban. Szlávok azelőtt ezen a területen bolgár-besenyő elemek formájában éltek, ők voltak több helynév adói is, amelyeket a honfoglaló magyarok természetesen átvettek a hegyekkel, folyókkal, rétekkel együtt. Ezek elpusztultak a tatárjárás idején, csakúgy mint a magyarság többsége. Ezek az elszlávosodott bolgárok Moesia-Superiorból, Felső-Szerbiából jöttek, nem keletről vagy északról és nyugatról.³

De nem részletezem a könyv tartalmát, ezeknek az adatoknak a megcsillogtatásával csak étvágyat akartam gerjeszteni a könyv mielőbbi megvásárlására és elolvasására. Talán csak a szerb bevándorlással foglalkozom egy pillanatra. Milyen nemzeti tragédiánk vált abból, hogy a menekültekként befogadottakat Bécs ellenünk lázította és ez a lázítás déli ország részünk végleges elvesztésével zárult le. Bocskai István 9000 ortodox hajdút is telepített több községbe, ezeknek a lezármazottai adják ma a magyar unitusok (ún. görög katolikusok) zömét.

Differenciálódás és a magyar ortodoxia újjászületése. Ezt a fejezetet nem lehet megrendülés nélkül olvasnunk. Miközben a XIX. század során a hazai nemzetiségi egyházak mind elérték azt, hogy erős önálló nemzetiségi-egyházi szervezetet kaptak, amelyben a nemzetiségen olyan erős volt a hangsúly, hogy a szerbek, románok és oroszok, nem tudtak közös magyarországi ortodox egyházat alkotni, addig a magyar ortodoxia kívánságai 1948-ig nem találtak meghallgatásra, és folyvást vesztett is lélekszámából. Hiszen pl. az idővel teljesen elmagyarosodott görög eredetű ortodoxok igen jelentős része részben házasság útján nemcsak a magyarságba, hanem a római vagy egyéb keresztény egyházba is felszívódott. A szerzők irodalmi termékek felsorolásával dokumentálják a XVIII. századtól kezdve azt, hogy a hazai magyar érzésű ortodoxok, elsősorban laikusok, szertartási könyvek lefordításával akarták menteni az ortodox állagot, de ezekkel a törekvésekkel szemben az idegen nemzetiségi érdekeket az ortodox hit elé helyező hierarchia ellenséges érzületet tanúsított (127—140. l.). Nyilván közrejátszott ebben az

a hivatalos magyar politika is, amely viszont a római katolikus vallást tekintette I. osztályú államvallásnak és félt attól, hogy az unitus magyarok egy önálló Magyar Orthodox Egyház megalakulása esetén fölmondják az uniót, és a magyar liturgia kedvéért ehhez az ortodox egyházhoz csatlakoznának. Erre sok jel mutatott. A konstantinápolyi patriarcháig elérték a különböző ellenhatások, amelyeket nem lehetett legyőzniük a legjobb igyekezetű embereknek sem. A XIX. században sokan voltak magyar ortodoxok, akik emiatt a magatartás miatt örökre elvesztek vagy a magyarság vagy az ortodoxia számára. Sokakat hitük miatt deklaráltak romának vagy szerbnek, akik csak hitük miatt ragaszkodtak az ortodox egyházakhoz, ha pedig magyarok akartak maradni, ki kellett lépniük az ortodox egyházból. Ennek a torz helyzetnek a tükre az, hogy amikor a magyarországi görög ortodoxok — akik javarészt elmagyarosodtak — kérték azt, hogy a román és szerb ortodoxok mellett ők is kapják meg önállóságukat, csak annyit tudtak elérni, hogy az 1895. évi XLIII. tc. 6. §-a kiegészítéseként a 9. § megemlíti a „se nem szerb, se nem román” megjelölést. De templomaikban továbbra is oly nyelven kellett folynia az istentiszteletnek, amelyet a hívek nem értettek, mert sem románul, sem szerbül, sem görögül nem tudtak. Trianon után sem javult a helyzet. Hazánkban többféle ortodox juriszdikció létezett. A szerb egyházat Jugoszláviából irányították. A román 1928-as törvény szerint a külföldön élő román egyházak nem tartozhatnak a romániai püspökök joghatósága alá („hogy ezáltal kölcsönösségi alapon, a romániai magyar katolikusok és protestánsok se tartozhassanak magyarországi főhátsághoz”, 141. l.). De a románok lényegében ott maradtak és ott is vannak mind a mai napig. 1932-ben Zubkovics szentendrei szerb püspök Memorandumában külön esperességet ígért a kormánynak „a sem román, sem szerb és görög” egyházközségek számára — az ő juriszdikciója alatt... de minden újabb fejlődést ezeknek az egyházközségeknek a liturgia magyarsága stb. tekintetében elutasította. A magyar állam is hibákat követett el, amikor nem magyar egyházközségeknek iparkodott a magyar maghoz csatlakoztatni — akaratuk ellenére. Ebben az időben, a negyvenes évek elején 6 szemeszteren át működött Budapesten egy olyan ortodox hittudományi főiskola, amelyben a diákok között valami új kezdett kialakulni: egy minden nemzetiséget magába foglaló, a gyülekezetek nyelvéin istentiszteletet tartó ortodox egyház körvonalai.

A magyar ortodoxok a felszabadulás után érték el fölszabadulásukat, amikor 1948-ban megkapták azt, amit a konstantinápolyi patriarchátus mindvégig megtagadott tőlük: a moszkvai patriarchátus joghatósága alá fogadott minden olyan ortodox gyülekezetet, amely ezt maga kéri és élére esperesadminisztrátort nevezett ki. Nagy érdeme volt ebben a szervezésben Kopolovics Ivánnak, akit később a Szovjetunióban püspökké neveztek ki — nyelvünket is beszéli —, és Berki Feríznek, aki őt a hivatalban követte. A magyar ortodoxia lemorzsolódása megállt, sőt némi növekedést tud kimutatni lélekszámban; a román és szerb ortodox egyház fogyóban van. A magyar ortodox egyházban minden nyelven még egyazon istentiszteleten belül is, lehet végezni az istentiszteletet. Ezért hozzájuk csatlakoztak a Magyarországon élő görög emigránsok, ortodox diplomaták is. De az egységes ortodox egyház kialakulásának a megvalósulása még nem látszik a horizonton. *Ígéretes első szengéje azonban szép rendben előttünk áll a Berki Feriz vezette egyházban.*

A továbbiakban már csak utalok a könyv még hátralevő, nem kevésbé érdekes fejezeteire: *Kánoni be rendezkedésünk* (161 kk), amelyben a szerzők az orto-

dox egyház dogmatikai és szervezeti tanításait ismertetik: *A hierarchia* (161—169) *A helyi egyházak szervezete és önállósága* (170—173), *Egyetemes egyház és egyetemes zsinatok* (174—178), *A mi helyzetünk a világban* (179—202) c. alatt végig veszi a világ ortodox egyházait és röviden ismerteti őket. Az ortodoxia szórványkérdése, hithirdető tevékenysége (203—214) után *Hittanításunk* címmel az ortodoxia dogmatikáját és etikáját ismerteti, valamint szertartásai lényegét és kellékeit (215 kk). Ebből nagyon érdekes a hagyományfogalom meghatározása, a hagyomány és Biblia viszonyának kérdése. Ugyancsak sok meglepő adattal lehet megismerkednünk az egyházi költészet, az ígéhirdetés meghatározása, az ortodox lelkiség és szerzetesség címei alatt előadottakban. Ugyanezt mondhatjuk az egyházi művészet, az ökumenikus és az ortodox egyházak békeszolgálatára kérdéseiről szóló fejezetekről.

A könyvhöz nyelvek szerint csoportosított bibliográfia van csatolva, de hiányzik egy *tárgymutató*, amit én olvasás közben azért is nagyon sajnáltam, mert vannak — szükségszerűen — ismétlődések, és sok időt vett igénybe a „visszakeresés”. Ez nagyon segített volna a könyv használhatóságán. *Ki kell emelnem egyszerű, világos és igazán izés, tiszta szép magyar nyelvét.* Sajtótípus is alig akad a könyvben. Egyet még kézbe adás előtt kijavítottak: a 142. lap 3. bekezdése helyesen: „A második világháború...”, ehhez még néhányat hozzátették, amelyek már nem zavarják az értelmet: 28. lap 1. szakasz utolsóelőtti sora, helyesen isten-emberi. 32. l. s: helyesen szír-jakobita. 265 lap 2. sz. 3. s: helye-1, l. s: helyesen szír-jakobita. 255 lap 2. sz. 3. s: helyesen: Rómában és másutt. 308. lap, 2 sz. alulról 3. s: helyesen archaizáló.

Hadd hívjam föl e mű nagy jelentőségére olvasóink figyelmét. Kényszerű vázlatossága ellenére is *rengeteg munka* fekszik benne és *hézagpótló mű.* Az ortodox egyházat nem ismerjük eléggé, sem a hazait, sem a világ ortodoxiáját. Több nem „keleti” már, hanem nyugaton is rendezti sorait és szaporodnak hívei — nyugatiakból. Az ökumenikus mozgalomban szerepe és súlya egyre növekszik. Azt a sajátos magyar illúziókat e könyv olvasása után föl kell áldoznunk, hogy mi voltunk évszázadokon át a kereszténység legkeletibb előretolt bástyája. Az ortodoxiával közvetlen szomszédságba kerültünk. Párbeszédben vagyunk vele. Nemzetközi konferenciákon a legszorosabban együttműködünk velük. Egy új testvériség érzése tölt el bennünket. Evangéliumi igazságainkban nem rendít meg bennünket az ortodoxia számos eltérő tanítása, sokkal inkább megrendítő a története. Mindazonáltal nagyon sokat tanulhatunk az ortodox egyházak életéből. Ezt a könyvet minden protestáns lelkésznek meg kell vennie, el kell olvasnia. De nem egyházi embereknek, így történészeknek, művelődés- és művészettörténészeknek is hasznos útmutatójuk lehet.

Megismétlem: lehetne a könyvben foglaltakkal szemben kifejtjenünk a mi dogmatikai álláspontunkat is. De maga a könyv annyira irénikus és annyira bemutatkozás testvéri szelleme hatja át, hogy nagy hibát követtünk volna el egy ilyenfajta megközelítéssel. A testvérietlenségéből kifelé vágyakozó ortodox magyarokat ökumenikus testvériséggel zártuk karjainkba már évekkel ezelőtt, fogadjuk hát így őket „nyomtatásban” is. Köszönjük Berki Feríznek és munkatársainak ezt a szép vállalkozását.

Az Egyetemi Nyomda is szép munkát végzett. A könyv 19 színes képmellékletet foglal magába. Borítójának aranyozott színe és ikondísz megcsap bennünket az ortodoxia illatával amint kézbe vesszük. A 445 lapos könyv ára 180 forint.

PLM

1. *Popovics István* volt teológiai professzor, orthodox lelkész, időközben elhunyt. „Ökumenikus együttműködésünk” jele Egyetemes Egyháztörténelem I/1 c. munkája = Görög Keleti Teológiai Tankönyvek I. kötet, Budapest, 1944 (Az egyház alapításától a Nagy egyházszakadásig I,1 a Milánói Ediktumig). E könyv csendes munkatársaként az őskeresztény kor vallástörténeti kérdéseiben adhattam tanácsokat, amint azt a szerző előszavában hálásan nyugtatja, valamint a fejezetek bibliográfiáját állítottam össze. Nem római katolikus részről ez eddig a legújabb keleti egyetemes egyháztörténet. — 2. A *képtisztelet* kérdésében nem tartjuk ezt a zsidó és mohamedán hatásra való utalást, mert a képzés vallásos célra már a Tízparancsolatban tiltva van és a kereszténységben belül jó időnek kellett eltelnie, míg hellenisztikus-római hatásra, a laresek és penatesek adaptálódtak. A dolog sokkal inkább azalatt függ össze, hogy az istentiszteletek egyre pompázatosabb alakulással, a misztériumkultuszok nyilvánvaló hatásával egyre többen nem értékelték egyet és visszaemlékeztek arra, hogy az őskeresztény istentisztelet, a *kenyérnek házáknaként való megtörése az egyszerű zsinagógiai istentiszteleti forma átvetelén alapult*. A legrégebbi ismert úrvacsorai imádságban úgyszólván alig van említve Jézus Krisztus — hiszen zsinagógiai istentiszteleti imádság keresztényen átdolgozása (vö. Didache IX—X. rész; a Knopf-féle kommentárban a héber szöveg is olvasható, HZNT Ergänzungsband I. Tübingen 1920, 24. köv.). Sok mindenféle okokból megindult egy visszafelé áramlás az egyszerű zsinagógiai prédikációs istentiszteletek felé. Ez az államegyházból fölháborodást váltott ki. A történeti kapcsolatot az allegorizáló és tipologizáló exegézis miatt megszakadt a kereszténység eredetével, az őskereszténység idején vitathatatlan tekintélyű Oszóvetséggel. Erős keresztény anti-judaista és antiszemita mozgalmak támadtak. Zsinagógákat gyújtottak föl, zsidó házakat raboltak ki és embereket öltek meg. Amikor pl. a császár rendet akart teremteni a Kallinikonban megsemmisített zsinagóga tárgyában és egy törvényt adott ki, amely megtiltotta az el nem tiltott zsidó felekezet bántalmazását (393. szeptember 29.), Ambróziusz milánói püspök — szembezárt I. Theodoziosz császárral. Félreérthetetlen volt Joannes Chrysostomos állásfoglalása is, aki a zsidók elleni prédikáció sorozatot tartott, mert a zsidó ünnepek és istentiszteletek különösen a keleti birodalmi területeken olyan erős vonzással hatottak a keresztényekre, hogy az aggasztó volt. Vö. Chrysostomos, Adv. Judaeos = Patr. Graec. 48, az irodalomból: Ch. Baur, Joh. Chrysostomos und seine Zeit, Bd. I. München, 1929, 192—206; Bernh. Köttling, „Die Entwicklung im Osten bis Justinian”, in: Kirche und Synagoge, Handbuch z. Gesch. von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen, Hrsg. v. K. H. Rengstorff u. S. v. Kortzfleisch, Stuttgart Bd. I. (1968) S. 136, köv. 153 kk.: „6. Joh. Chrysostomos”, uo. a pontosabban idézett Homiliái. Meg kell mondanunk, J. Chr. nem akarta a zsidókat direkt diffamálni, csak a keresztényeket oltalmazni; de az ilyenfajta egyházi jószándéknak mégis csak legtöbbször a nyílt antiszemitizmus lesz az eredménye: a pogromok. — A képtisztelet elutasításának szerintünk egyfelől a bibliai képtilalom, másfelől komoly vallási és társadalmi viszonyok voltak fő okozói. — Egyébként a képek tisztetét teológiailag az orthodox egyház az inkarnáció misztériumából kiindulva magyarázza. — 3. *Haraszty Károly*, az Ungi Református Egyházgye — Református egyházi könyvtár, Nagykapos 1931. (Csehszlovákia) 27. lap.

Két könyv a Kálvin-irodalomból

Ha az ember csak belekukkant a tengernyi Kálvinnal és teológiájával foglalkozó irodalomba, akkor is a legszembetűnőbb az az általános elégedetlenség, amelyet mindegyik mű megemlít: hatalmas űrök vannak a Kálvinra vonatkozó ismereteinkben. Szinte egybehangzó a szakemberek véleménye: Luther és a többi, „kisebber” reformátor sokkal inkább ismert és feldolgozott, mint éppen Kálvin. Ezt leginkább azért jó tudnunk, mert úgy vélem, hogy a felfedezés örömeire váró igazi kutató lelkesedését megsokszorozhatja az a tudat, hogy kutatási területén még „fehér foltok” is vannak.

A fent említett számos űrt tartalmazó, de mégis tengernyi Kálvin irodalomból én most két művet szeretnék ismertetni. Az egyik mű református szerző tollából Kálvin teológiájának a reformáció szempontjából talán legfontosabb kérdésével foglalkozik, a másik pedig — szintén református szerzőtől — a 20. századi katolikus Kálvin-kutatás történetét tárgyalja.

Tjarko Stadland: Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin (A megigazulásról és megszentelődésről szóló tanítás Kálvinnál) (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche c. sorozat XXXII. kötete.

Hrsg./kiadók): Hannelore Erhart Walter Kreck, Gottfried W. Locher, Jürgen Moltmann. Neukirchener Verlag 1972. 224 l.

A szerzőről annyit lehet tudni, hogy a nyugat-németországi Enden mellett egy kis faluban lelképásztor és könyvtér napi munkája mellett írta. Talán mondanom sem kéne, mégis megemlítem: a könyv mondhatni felerészben lapalji jegyzetekből áll és a végén található hatalmas bibliográfiai mutató teszi vitathatatlaná, hogy alapos tudományos művel van dolgunk.

Nem túlzottan hálás dolog, mégis szabadon javasolnom, hogy mindenekelőtt vegyük sorjába a tartalomjegyzéket. Ez esetben ezt az unalmasnak tűnő eljárást azért tartom indokoltnak, mert példászerűnek ítélem a könyv munkamódszerét és szerkezetét. A mű tartalmát és szerkezetét megindokoló rövid *bevezetés* után az *első fő rész*: A megigazulásról és megszentelődésről szóló tan eredetisége és értéke körüli vita az ún. szekunder irodalomban. E két tanítás forrásait a következő címszók alatt tárgyalja a szerző: 1. Augustinus, Pelagius, pelagianizmus és szemipelagianizmus 2. A görög („keleti”) teológia 3. A skolasztika 4. A humanizmus 5. A reformatori kör. Kálvinnak a Rómával való explicit vitáját így osztja fel a mű: 1. Sadoletus 2. A regensburgi könyv 3. Trident. Külön egység az Osianderrel való vita ismertetése: 1. Kontroverziák a krisztológiában 2. Osiander megigazulásról szóló tanításának alapvonásai 3. Kálvin kritikája Osiander megigazulás-tana fölött. A *második fő részben* következik Kálvin megigazulás-tanának szisztematikus ábrázolása: A megigazulás és megszentelődés helye az Institutio különböző kiadásaiban és az ordo salutis (iustificationis) kérdése a kálvini teológiában; Kálvin Római Levél kommentárjának „argumentumai” mint megigazulás-tana szorosabban vett rendszere; A megigazulásról és megszentelődésről szóló tanítás különböző szisztematikus vonatkozása: 1. Az unio cum Christo 2. A megigazulásról és megszentelődésről szóló tanítás „szentháromság-teológiai” vonatkozásai; A megigazulás és megszentelődés „antropológiai” vonatkozásai. A könyv végén pedig az elmondottak összefoglalásaként néhány sémát és téziseket találhatunk.

A *bevezetésből* megtudjuk, hogy e témakör végképp nincs feldolgozva a Kálvin-irodalomban. *Wilhelm Niesel* Kálvin-bibliográfiája alapján el lehet mondani, hogy nagyon keveset foglalkoztak ezzel a témával a kutatók és a meglevő művek is nagyjából túlhaladtak: tudományos analízis nélkül készültek, az egyéb kapcsolatok feltárása nélkül. A Kálvin-kutatókat mindig jobban érdekelte a predestináció, a teológia naturalis, az ekkleziológia és a pneumatológia. Pedig a megigazulásról többet beszélt Kálvin mennyiségileg is, mint pl. a predestinációról (8:5 az arány). — Az alapvető kérdés e téma összefüggésében, hogy hogyan viszonyul egymáshoz a megigazulás és a megszentelődés? A válasz: nem kétséges a megigazulás elsődlegessége. A vizsgálat szempontjai: 1. Tradícióörténetileg kell ezt a kérdést vizsgálni. Ma már nem tartható *Karl Holl* tétele (J. Calvin 1909): elég Augustinust és Luthert tanulmányozni, hogy az ember megismerje Kálvin iniciatívát. 2. A megigazulásról szóló tanítás mindig kontroverzteológia; Kálvin explicit polemikát fejtett ki a „herezisekkel” szemben. 3. E munka teológiai és dogmatörténeti szemléletmódja mellett szigorúan rendszeres. Ha igaz *Ernst Wolf* tétele, hogy a megigazulástan „a reformatori teológia közepe és határa”, akkor ennek Kálvinnál is így kell lenni. (E három aspektus közös vonása: a történetkritika „Sitz im Leben”-jének következetes szem előtt tartása.)

A szerző szerint Kálvin nem olyan állandóan újat alkotó gondolkodó, mint Luther. Zseniális gyűjtője és átgondolója a már meglévő reformátori felismeréseknek. Kálvinnak a megigazulás tant a Tridentinummal és a lutheri quietizmussal szemben kellett értelmeznie és megvédenie. Tulajdonképpen a sola fide megigazulást kellett megvédenie a lutheranizmus korabeli félértéseitől. Kálvin csodálta Luthert, de mi maiak tudjuk, hogy Kálvin nélkül nem lenne meg a reformáció mai gyümölcse. (Kálvinnál a teológia és az élet csodálatos egységben van.) A reformációban a megigazulást nem egy a reformált pontok közül, hanem kritikai funkciója van. Kálvint ebben az összefüggésben az a konkrét kérdés érdekli, hogy hogyan kapcsolódik egymáshoz a Krisztus-hit, a krisztológia és a megigazulás-tan.

Az első fő részben először a múlt század végétől számított mai irodalom kritikai elemzését kapjuk e témakörben. Kálvin forrásainak elemzéséből egy személyt szeretnék kiemelni, aki Stadland szerint igen nagy hatással volt Kálvinra: *Johannes Major* (Mair). Párizsban volt Kálvin tanára. Major annyira ismeretlen, hogy pl. az RGG harmadik kiadásában nem található a nevét sem — egy elfelejtett teológus. Művei alig hozzáférhetők (Münchenben és Párizsban találni egy-két írását). Pedig pl. Szentencia-kommentárja (Petrus Lombardus művéhez) kora egyik leghíresebb műve volt, 1510—1528 között három kiadást ért meg. Major kora ún. reformcsoportjához tartozott (többek között ő is követelte a zsinatok elsőbbségét a pápákkal szemben). Teológiailag a Duns Scotus-Ockham vonalon helyezkedik el. A 16. század első három évtizedében ő kora skolasztikusainak tipikus alakja. Nem tartozott szorosán véve egyik iskolához sem, függetlenségében csak a párizsi egyetem tradíciójához tartja magát. Major közvetítésével találkozik Kálvin először Augustinnussal és nem Luthernél. (Így Kálvin pl. a bűnről szóló tanítását Luther nélkül is kifejtette volna.) Kálvin valószínűleg Major polemikus szemszögéből is megismerte a reformációt. Majornál tanulta meg Kálvin Istennek az emberhez való viszonyát személyes viszonyként érteni. Ebben az összefüggésben Kálvin etikájára hatott is Major.

Kálvin Rómával való polémiájából a *Tridentinumra* vonatkozó részt szeretném kiemelni Stadland elemzéséből. A reformátorok közül Melancthon mellett Kálvin felelt legátfogóbban a tridentini zsinatra. Kálvinnak már semmi reménye sem volt a megegyezésre Hagenau, Worms és Regensburg után, különösen pedig III. Pál „Admonitio paterna” (1544 — erre válaszol is külön Kálvin 1545-ben) kezdetű irata után, amely kifejezetten ellenzett mindenféle egyenlőséget katolikusok és protestánsok között. Farel már az első publikált tridentini dokumentumok után kéri Kálvint, hogy cáfolja meg azokat. Kálvin a Tridentinummal való polémiájában nem ellenfeleit akarja meggyőzni, hanem övéit kívánja felvértetni azzal szemben. Egyébként a Tridentinum főként Luther ellen irányul, mert a zsinati atyák Kálvint és a többi reformátort alig is ismerik. Kálvint pl. az úrvacsora kérdésében zwingliánusnak tartják. Kálvin keményen beszél a zsinati atyákról, többek között oly butának mondja őket, hogy a Szent Lélek sem tud rajtuk segíteni, valamennyien pápai cenzúra alatt állnak, s a kevés jót akarót meg úgyis leszavazzák. Stadland szerint Kálvinnak nem volt igaza: Tridentinben szabadon lehetett beszélni, jóllehet a Kúria befolyása uralkodó volt. Nekünk maiaknak — folytatja a szerző kritikáját — egy kissé kínos Kálvinnak ez a polémiája, mert ahogy elvitatja a tridentini zsinattól a Szent Lelket, úgy ezt megtehetné az általa oly igen

szeretett ó-egyházi zsinatokkal is, hiszen azok is gyakran ki voltak téve a szellemi „csöcselék” nyomásának.

Kálvin a tridentini zsinat megigazulás-tanát nyolc fő témakörben cáfolja: 1. Szünnergizmus 2. Az akaratról szóló tanítás 3. A megigazulás sakramentalizálása 4. A hit-fogalom 5. A megigazulás és a megszentelődés viszonya 6. Törvény és evangélium 7. A megszentelődésről szóló tanítás 8. Az üdv-, hit-, és kiválasztottság felőli bizonyosság.

A második fő részből mindenekelőtt a kálvini *unio cum Christo* jelentőségének elemzését szeretnék kiemelni. Jézus Krisztus feje és közbenjárója a gyülekezetnek. Amikor Kálvin e funkciók hatékonyságáról beszél — mint pro nobis üdvültségéről — akkor tulajdonképpen az *unio cum Christo*-ról van szó. Az *unio*-gondolat Kálvin teológiájában való jelentőségével mindig tisztában voltak a teológusok. Az viszont ma válik egyre világosabbá, hogy a Krisztussal való közösségnek Kálvinnál reális, univerzális, totális, centrális és feltétlen tematikus jellege van. Az *unio* az összekötő kapocs a dogmatika és az etika között, egy igen fontos „központi tanítás” Kálvin rendszerében.

A Krisztussal való közösség kálvini értelmezése: a mennyei Krisztus életünkben ható ereje cselekszi azt, hogy mi Vele egy testté forrunk össze. Kálvin nagyon fontosnak tartja, hogy az ember ne gondoljon a szubsztanciák valamilyen keveredésére: Krisztus teste az *unio* alatt a mennyben marad. Egyáltalán nincs szó többé a mi létünkről, mert a magunk természetéből átvándoroltunk a Krisztus természetébe. Tehát Kálvin nem egy *unio identica*-ról beszél, hanem a Fő megfordíthatatlan cselekvéséről velünk. Kálvin nagy hangsúlyt helyez e szubordinációs viszony meghatározására: ezért lehet olykor látszólagos ellentmondást érezni, mert egyszer a Krisztusban való szubsztanciális részsedésről beszél és aztán újra vitatja, hogy Krisztus velünk szubsztanciáját közli az *unio*-ban („csak” annak javait.) Ugyanakkor viszont Kálvin a legfőbb Krisztus közösséget akarja kifejezni (*unio mystica*), másrészt óvni akar a misztikusok félértéseitől. E cél érdekében több oldalról is meghatározza azt. A trinitás Kálvinnál az *unio cum Christo* szisztematikai gyökere: a Krisztussal való közösség, mint kiválasztás az Atya, Fiú és Szentlélek Istenben. Még egyértelműbben határozza meg Kálvin ezt az *unio*-t, mint a Szentlélek által létrehozott közösséget. A Szentlélekben van a mi egyetlen kapcsolatunk Jézus Krisztussal. Csak lélekben ismerjük azt a Krisztust, aki bennünk szállást akar venni. A trinitárius meghatározások ellenére az „egyedül Krisztusban” szigorúan megmarad: amiye van az embernek, az Krisztustól van. — Kálvin azt is tisztázza, hogy az *unio* nem egy magasabb fokozata a hitnek, de azt sem lehet mondani, hogy a hit és az *unio* azonos: nekünk a hit által van részünk az *unio*-ban; az *unio* tehát *fidei effectus*. Nincs oki összefüggés és idői egymásután, hanem csak logikai különbség. Az *unio* és a fides ugyanabban a pillanatban történik, amikor az *unio*-ban megvalósul a hit közösséget teremtő jellege.

Milyen kapcsolat van az *unio* és a megigazulás-megszentelődés között? Krisztus kegyelme által vesszük mi mind a Krisztussal való közösséget, mind pedig a megigazulás és megszentelődés „kettős kegyelmét”. Vagy másként: Kálvin az egész üdvösségről szóló tant úgy érti, mint a Szent Lélek által Krisztusban létrehozott új lét egyetlen kifejtését, kibontakozását, amikor is mind a Krisztus igazságának beszámítása, mind szentiségének nekünk ajándékozása a legszorosabb viszonyban áll a hitben megtapasztalt *unio cum Christo*-val. A hívőknek Krisztussal való e pneumatologikus életkapcsolatában megy végbe megigazításuk és megszentelődésük.

sük. A megigazulás és az unio tehát Istennek ugyan-
azon értünk való cselekedete. Az unio nemcsak a meg-
igazulást inkludálja, hanem a megszentelődést is.

Még egy, talán érdekesebb részletre szabadjon fel-
hívnom a figyelmet: A megigazulás és megszentelődés
ábrázolásának összehasonlítása a páli teológia és a Ja-
kab 2. 14 skv. vonatkozásában. Hogyan látja ezt Kál-
vin? Luther válasza közismert. Kálvinnal távolról sem
olyan nagy probléma e kérdés helyes értelmezése. Kál-
vin megigazulás tana másként fogalmazódott, ponto-
sabban: Kálvinnál a megigazulásról és megszentelődés-
ről szóló tanítás nem teszi a Jakab levelet „szalma
lévéllé”. Azt is ki lehet mondani nyugodtan, hogy Kál-
vin az ún. újabb kutatási eredményeket már elővéte-
lezte. Mint minden reformátor számára, úgy Kálvin
számára is a páli megigazulás-tan az első, exkluzív és
alapvető kijelentés. Jakab levele viszont Kálvin szá-
mára a legfontosabb második kijelentés e témakörben.
Maga a levél is a második generációhoz szól, mégpedig
egy olyan konkrét gyülekezethez, ahol Pált félre-
értették. Jóllehet Jakab gyülekezete azt mondja, hogy
sola gratia, sola fide, viszont Jakab helyteleníti azt a —
nem tagadott! — hitet (jobban mondva: látszathit),
amely cselekedetek nélkül henyél. Ez tehát azt jelenti,
hogy Jakab a „megigazulás” fogalmat másként hasz-
nálja, mint Pál; Pál a bűnök bocsánatáról beszél és
imputáció-ról, Jakab a megigazultság bizonyítékáról.
Jakab a libertinusok ellen harcol, akik „Krisztus ár-
nyékában” visszaélnék a szabadsággal. Az igazi hit
szakadatlanul össze van kötve (coniointe) jó csele-
kedetekkel és anélkül halott, még erősebben mondva:
nincs (elle est nulle). Ily módon tehát Jakab nem az
igazi fides-ről beszél, amely a promissiot átfogja és
amely által a mi üdvünk bizonyos. Kálvin számára
egyértelmű, hogy Jakab nem a cselekedetek általi
megigazulást akarja tanítani.

Végül pedig nézzük Tjarko Stadland téziseit, ame-
lyek egyben műve frappáns összefoglalását is adják:

1. Míg Luther megigazulástana főként a törvény és
evangélium páli antitézisére irányul, addig Kálvin
megigazulástana — exegetikailag nézve — őszövszé-
gi felismerések által is meghatározott (a törvény Isten jó
adománya, Isten szövetséges cselekedete, stb.). Ez az
„őszövszégi” oldal biztosítja Kálvin megigazulástana-
nak univerzális jellegét.

2. Kálvin megigazulástanának dogmatörténeti tradi-
ciója belső okokkal nehezen határozható meg. Minden-
esetre Augustinus és Bucer majdnem teljesen kiesik
problémakörünkől — jóllehet, mint koronatanúkra
hivatkozik rájuk Kálvin — és pedig mindkettő azért,
mert a megigazulást beleolvasztják a megszentelődés-
be; nem különböztetnek egzakt módon. Kálvin meg-
szentelődésről szóló tanítása kapcsolatot tart a „keleti
teológiával” (Athanasius, Alexandriai Cyrill, Nagy Ba-
silius és más Kálvin által említett és használt szerzők-
kel), jóllehet — reformátori felismerések következté-
ben — csak szelektíve és járulékosan. A megigazulás
és megszentelődés közötti különbségtételnél — Mon-
taigu iskolája közvetítésével — gondolni kell Rimini
Gregorra, Johannes Majorra és részben Duns Scotus-
ra. Kálvin az üdvntana számára központi jelentőségű
unio cum Christo tant — ha másként is — Bernhard-
nál találta meg. A szűkebb megigazulástannál Luther
a meg is nevezett atya. De Kálvin saját úton jár a
megigazulást és megszentelődést elválasztó Melanch-
thon és az azt összekeverő Bucer között. A megigazu-
lás és megszentelődés helyes viszonyának meghatáro-
zásánál (megkülönböztetni, de nem elválasztani) Kál-
vin a legtöbbet a „református” Zwinglitől, Bullingertől
és Oekolompadius-tól tanulta; a legmesszebb Bucer
közvetítő-teológiájától távolodott el.

3. A római katolikus teológiával és az Osiander-rel
való kontroverzteológiai viták azt mutatják, hogy Kál-
vin a megigazulás és megszentelődés minden szynerge-
tikus együvértartozásától (Ineinander) tartózkodott.
Ezek a kontroverziák azt is megmutatják, hogy a sola
fide megigazulás — másként mint Luthernél — adja a
hit- és üdvbizonyosság szilárd alapját. — Keményen
elutasítja Kálvin a megigazulás sakramentalizálását a
bűnbánat sakramentumában.

4. Luther megigazulástanának lehetséges indivi-
duális értelmezésével szemben a pneumatológikusan
közvetített unio cum Christo univerzálteológiai hori-
zontja az a hely, ahol a megigazulás és megszentelődés
megtörténik (egyház — világ).

5. A megszentelődésnek a megigazulás elé való hely-
yezése az 1559-es Institutio III. fejezetében csak for-
mális természetű (egy ordo salutis-t, vagy ordo ius-
tificationis-t különben sem ismer Kálvin). Lényegében
a megigazulásban a mindig előbb levő „praeci-
pium ... religionis cardinem”-ről van szó, mint ahogy
a — megigazulástán után tárgyalt — predestinatio tan
is csak formálisan következik Krisztus kettős kegyelmi
ajándéka után, tárgyilag előbb van.

6. A megigazulásnak a megszentelődés elé való hely-
yezése Krisztus közbenjárói hivatalán alapul, az ő ke-
resztjén (amely a feltámadás előtt volt).

7. A „megigazulás” és a „megbékülés” Kálvinnál
szinomin fogalmak.

8. A megigazulás a bűnöknek nem-beszámítása és
megbocsátása.

9. A fides Kálvin megigazulás tanában megközelí-
tőleg se játszik akkora szerepet, mint Luthernél. A
particula exclusiva Kálvin számára félreérthető. A
hangsúly Krisztus (objektív) cselekvésén van, a hit
(csak) felfogó edény.

10. Kálvin bűnbánatról szóló tanítása tartózkodik
azoktól a lutheránus tendenciáktól, amelyek a poeni-
tentia-t részben a törvényből (dolor a megtörtént bű-
nök felett) vezeti le.

11. Az üdvbizonyosság kérdésében is más feleletet
ad Kálvin, mint Luther. Egyrészt a kísértés kérdése
nem játszik uralkodó szerepet. Az üdvbizonyosságra
vonatkozó könnyed, individualisztikus, wittenbergi kér-
dés nem ad okot a megszentelődésre irányuló kérdés
megrövidülésére, hanem éppen az univerzális meg-
szentelődés megindoklására.

12. Isten predestinációja és providenciája nem zárja
ki az ember felelősségét, hanem éppen magában fog-
lalja, minthogy az Isten szoteriológiai, üdvözítő tette.

13. Az imago Dei-re újjáteremtett bűnös egész életé-
ben harcban áll a testtel (mortificatio carnis az abne-
gatio nostri és a crucis tolerantia által), de — a Szent
Lélek által, aki a bűnöket bennünk lerontja (vivificatio,
vita nova, meditatio futurae vitae) — a végső győ-
zelem bizonyos. „Új” a Krisztus képére való elváltozás
(irányulás) és a donum perseverantiae.

14. Ez az egész életen át tartó eschatológiai folyamat
csak — a halál után — a halottak feltámadásával fe-
jeződik be.

15. A törvény az újjászületettek kijelentése és nor-
mája; a „törvény és evangélium” wittenbergi alterna-
tíváját ebben a formában Kálvin nem ismerte.

16. A meditatio futurae vitae kapcsolata az unio
cum Christo-val biztosítja a megigazulás és megszen-
telődés univerzális történeti horizontját. Az unio Jézus
Krisztus közösséget létrehozó műve, kozmikus távla-
tokban.

17. Isten felismeri a saját, az újjászületettekben meglévő, cselekedetét (akkor is, ha ez beszennyező-dött) és jutalmazza azt, jóllehet az önmagában „érték-telen”. A cselekedetek a bűnösök első megigazulásánál nem játszanak szerepet, de a cselekedetekkel való megigazulást (igaznak bizonyulást) határozottan meg kell különböztetni a cselekedetek általi megigazulástól.

18. Pál és Jakab (2, 14 skv.) úgy viszonyulnak egymáshoz — hermeneutikailag nézve — mint egy indikatívus és egy imperatívus. Jakab Kálvin teológiájában megkapja az őt megillető helyet.

19. A libertas Christiana-t, mint appendix iustificationis-t nem szabad libertinus módra félreérteni. Itt nem másról van szó, mint arról, hogy a bűnök rabszolgái felszabadulnak és egy irgalmas, szerető Atya gyermekeivé válnak.

Hans Scholl: *Calvinus Catholicus. Die katholische Calvinforschung im 20. Jahrhundert.* (A katolikus Kálvin-kutatás a 20. században). A bevezetést *Alexandre Ganoczy* írta. (Megjelent az Oekumenische Forschungen c. kiadványsorozatban, az ekkleziológiai művek hetedik köteteként. Hrsg. [kiadók]: Hans Küng és Jürgen Moltmann, munkatársak: Eberhard Jüngel és Walter Kasper. Herder 1974. 240 l.).

A szerzőről és a mű keletkezési körülményeiről annyit lehet tudni, hogy a szerző svájci református lelképásztor, ezen a művén hosszú éveken át dolgozott, csak a hollandiai Kálvin-kutató történetével egy évig foglalkozott a helyszínen. Ezt a művét a berni teológiai fakultáson doktori disszertációként nyújtotta be. A mű tudományos értékét fémjelzi, hogy Hans Küng híres ökömenikus kiadványsorozatában jelent meg.

Miért is érdeklődnek a katolikusok Kálvin iránt? E kérdés megválaszolásához tudnunk kell azt — mondja a szerző —, hogy századunkban egy fordulat ment végbe: lezárult végérvényesen (legalábbis elméletileg) az ellenreformáció korszaka; eljutottunk az ellenreformációtól az együtt-reformálásig. Ez pedig a reformáció vonatkozásában azt jelenti, hogy a katolikus teológia (annak sok progresszív képviselőjelöltje) eljutott a reformátorok negatív megítélésétől a pozitívig. Ezen belül is Kálvin iránt még nagyobb az érdeklődés, mint Luther iránt, mégpedig Scholl szerint három okból következőleg: 1. A megigazulás lutheri értelmezése ma is idegen a katolikusoktól. Dogmatikai helyek válogatása ellentmond az ún. katolikus teljességnek. Kálvin az egész teológiával foglalkozott. A teológia teljessége, az egész *evangélium*, nemcsak az evangélium lutheri tisztasága az, ami Kálvin életművében érdekes a katolikusok számára. 2. Még nyilvánvalóbb ez az érdeklődés az ekkleziológia területén. A katolikus tanításban és Kálvin rendszerében is központi jelentőségű az egyházzal való tanítás. Kálvin egyházi emberként teologizált, az egyházban és az egyházért. 3. A fentiek alapján nem csodálatos, hogy a katolikusok Kálvinnál egy katolikus felépítésű spiritualitást állapítanak meg. Többük véleménye szerint Kálvin kegyességén érezhető katolikus gyermekkor.

A katolikus Kálvin-kutatás történetéből én most csak a legutóbbi idők főbb jellemvonásait szeretném kiemelni Scholl művéből. A legújabb Kálvin-kutatás különösen két témacsoporttal foglalkozik: az egyik Kálvin Isten-kepe, az Istenről szóló tan Kálvinnál, amelynek egyre jobban felismerik krisztológiai színezetét és minőségét. A másik témakör: az ekkleziológia, a hivatalról szóló tanítás és a sakramentum tan. E témakörök vizsgálatakor igen erősen befolyásolja a katoliku-

sokat a II. Vatikáni Zsinat teológiája és a barthi teológia. A *konvertiták* nagy szolgálatot tettek a katolikus Kálvin-kutatásnak. Egyik példaként említi a szerző *Louis Bouyer*-t (*Reformatorisches Christentum und die eine Kirche 1959.*), aki szerint Kálvin korrigálja Luther szubjektivizmusát és antropocentizmusát, miközben az Isten egyedüli hatalmát az ember fölött (és üdve fölött) helyreállítja. Ez a reformáció a reformáción belül ment végbe, amikor Kálvin a sola gratia, sola fide elvekhez hozzáfűzte a soli Deo gloria elvét is. Bouyer azonban tartja a kálvini soli Deo gloria-t az ignatiusi Deus semper major-ral.

A katolikus kutatók logikája szerint, ha Kálvin krisztológiája jó — s többnyire quasi-katolikusnak ítélik — akkor *ekkleziológiája* sem lehet rossz. Ebben az összefüggésben azt kérdezik a katolikus ekkleziológusok, hogy honnan jön Kálvin? Itt ők nem Kálvin forrásaira gondolnak, amely — mint láttuk is — a Kálvin-kutatások egyik legnehezebb kérdése, hanem arra, hogy hogyan viszonyul Kálvin az egész keresztyén tradícióhoz? Teológiája, ekkleziológiája identitás-vesztéséget jelent-e, vagy talán a keresztyén, egyházi identitás új felfedezése? A katolikus válasz ma majdnem kizárólag pozitív: nem veszteség, hanem nyereség. Kálvin nem rombolja, hanem valódi reformátora az ecclesia catholica-nak. Kálvin „honnan”-jára A. Ganoczy egy jelentős művet szentel (*Le jeune Calvin 1966*), amely egyháztörténeti kontömben tulajdonképpen ekkleziológiai vizsgálódás. Emellett szó van benne Kálvin ún. megtéréséről és önértelmezéséről is. A könyv summája: az 1557-es Zsoltár-kommentár híres megtérési „tudósítását” nem szabad a későbbi pietista-konfesszionalista megtérésképlet szemüvegével olvasni. Ez a tudósítás sokkal inkább azt tanúsítja, hogy szükséges az egyház megtisztítására és megszentelésére való elkötelezettség. Ezért a hangsúly nem a pápás babonától való eltérésen van, hanem annak tudatlan és tudatosá válásán, hogy Isten keze nyúlt bele az eseményekbe. Kálvin megtérése tehát az egyház reformációjának egyik faktora. Ganoczy fáradhatatlanul bizonygatja, hogy Kálvin programja soha sem volt katolikus ellenes. Programja sokkal inkább a keresztyén tradíció lényegére vezet vissza. — A Kálvin ekkleziológiája körülötti katolikus vita azt mutatja, hogy a kálvini gondolkodás szerkezetét igenlik és vele szemben nyitottak. Az bizonyos, hogy Kálvin teológiájának és gondolkodásának dialektikus struktúráját az ellenreformációval szembeni harcban fejlesztette ki. De nem ez gondolkodásának legmélyebb gyökere. Végso soron gondolkodásának dialektikája a bibliai kijelentés dialektikáján nyugszik. Ezt elismeri ma a katolikus Kálvin-kutatás is és a teológiának ezt a módszerét nem utolsósorban azért igenli, mert segítséget lát benne a katolikus ekkleziológiában meglévő racionális-új-skolasztikus szűkeklúséggel szemben.

Végso soron a katolikus kutatás csak egy lényeges hibát talál Kálvinban, hogy ti. nem volt katolikus. A hasonlóság, sőt azonosság az alapvető dolgokban ezeket a katolikus teológusokat az egyházzakadás tulajdonképpen okainak kutatására serkenti. Sokak számára egyre kérdésesebb a szakadás ténszerűsége. Nagyon valószínű, hogy a Kálvinnal való ilyen szellemű katolikus foglalkozás egy új katolikus teológia kifejlődéséhez ad jelentős hozzájárulást.

A katolikus Kálvin-kutatás hiányosságai: hiányzik egy alapos és önálló Kálvin-életrajz katolikus szerző tollából. Jó lenne, ha foglalkoznának Kálvin pneumatológiájával, megigazulástanával, etikájával, az imádságról szóló tanításával, a predestinációval. Katolikus részről is meg kellene vizsgálni Kálvin hatásának a

történetét, különösen a kálvinizmus és kapitalizmus összefüggésében.

Meg kell még említeni azt, hogy 1950-ig a katolikus Kálvin-kutatást messzemenően a holland katolikusok uralták. Ez összefügg nyilvánvalóan a neokálvinizmus hollandiai virágzásával. 1950 után a katolikus Kálvin-kutatás — a dialektikai teológia kerülvútján át — erősen internacionalizálódik. Ma már az összes világnyelven írnak Kálvinról.

A szerző szerint a legújabb Kálvin-kutatás elsősorban a katolikusoknak a saját tradíciójukra vonatkozó kérdését fejezi ki: mit jelent tulajdonképpen a teológia és az egyház katolicitása, hol vannak a kötelező mértékek, amelyekkel Kálvin is mérhető lenne? A katolikus reformáció-kutatás általában és a katolikus Kálvin-hermeneutika speciálisan a katolikus identitás keresés segítségének bizonyul, valamint fontos része az ún. ökumenikus teológiának. Ez katolikus részről nem jelent irenikus megalkuvást, mert tökéletesen tisztában vannak azzal, hogy Kálvin katolicitásában nincs helye egy csatkozhatatlan primátusnak, a hivatal nagyrabecsülése ellenére sem. De — idézi a szerző Ganoczy-t — sem Kálvin ekkleziológiája, sem a katolikus ekkleziológia nem hordja magán a megkövesedés jelét.

t. k.

Egyház a válságban

A Hollandiában megjelenő, német nyelvű katolikus nemzetközi teológiai folyóirat, a „*Concilium*”, melynek szerkesztőségi bizottságában napjaink legismertebb katolikus teológusai foglalnak helyet, s működési területüket tekintve valóban a vilákkatolicizmus reprezentánsai, f. év áprilisi számát a válság kérdésének szenteli. (Egyébként is valamennyi szám tanulmányai egyetlen középponti témát közelítenek meg különböző szempontokból.)

A szám szerkesztői, N. Greinacher tübingeni és A. Müller luzerni teológiai tanárok, ezt a címet adják bevezető írásuknak: „A válság ambivalenciája”. Ez a kifejezés mintegy előlegezi — vagy összefoglalja — a következő, részletesebb tanulmányok egyik legfontosabb és közös eredményét: a válság kétértelmű. Nem egyértelműen rossz és nem magától értetődően jó. Az egyház életében inkább lehetőség, amellyel élhet rossz szul is és jól is.

„Hogy a kat. egyház az egész világon válságban van, azt komolyan többé senki sem tagadhatja” — ezzel a mondattal kezdődik az előszó. Ez a krízis minden egyháztagot és egyházi tisztségviselőt érint, és mindenkittől változást követel. A változás folyamatában arra kell ügyelnie az egyháznak, hogy megőrizze a hagyomány lényeges pontjait, az evangéliumi értelmet integrálókát. A válságot megélt és azt értelmezni akaró keresztyének magatartásában két elemnek kell dominálnia: a részvétnek és a bizalomnak. Részvét azok iránt, akik mint hívők forgószélbe kerültek, megrendült alattuk a talaj, s szenvednek attól az érzéstől, hogy a válság áradata elsodor mindent, ami érték és bizonyosság volt; és bizalom abban, hogy az így érintettek, a megrendültek szenvedése a szükséges változást szolgálja. Greinacher és Müller Karl Rahner kifejezését idézik: „az üdvtörténeti kell”-ről —, s hozzátesszik: „Igen, bizonyos értelemben „kell” hogy krízisek legyenek az egyházban”.

A krízis ambivalenciájához tartozik — a hit reménysege számára — az a tény is, hogy a válsághelyzetből

kegyelmi helyzet válhat, ha komolyan vesszük Pál apostol szavát az erőtlenségben céljához érő isteni erőről, az elégséges kegyelemről (1Kor 12,9).

Éppen ezért következetes a tanulmányoknak az a közös kicsengése, hogy az egyháznak ebben a helyzetben meg kell állnia, félelem, pánik, menekülni akarás, vagy a jelentől való makacs elzárkózás — egyébként mindig sikertelen — kísérlete nélkül. A történelmi krízis nem a „végromlás” jele, hanem a megújulás alkalma.

A szerzők — akik közül csupán néhánynak fejtegetéseit ismertethetjük kissé bővebben — a történelemben ágyazottan foglalkoznak a jelenbeli katolikus egyház válságával. Milyen kapcsolatban áll az általános, társadalmi válság az egyházból mutatkozóval? És melyek a szigorú értelemben vett — némiképpen mesterségesen izolált — egyházi válságnak legszembetűnőbb jelei?

A válság történetével, e történet fontos szakaszaival a következő írások foglalkoznak: J. D. Quinn: Az első évszázad keresztyén egyházának válságai; B. Plongeron: Az európai egyház a 19. században, szemben ezzel a kérdéssel: renováció vagy restauráció? Egy válság diagnózisa; J. Hennesey: Az egyház és állam szétválasztása az Egyesült Államokban és Franciaországban; G. Bourgeault: Québec: Egy egyház próbálkozása saját krízisének diagnosztizálása érdekében.

Az egyház mai válsághelyzetének vizsgálata során a következő kérdések merülnek föl: az erkölcsi normák változása; a tekintély gyakorlásának problémája; a hit gyakorlatának kérdése, s végül a válság előállásával kapcsolatos felelősség, mulasztás és véték kérdéscsoportja.

A folyóirat jelen számának utolsó tanulmánya, amelyet közösen írt egy protestáns és egy katolikus szerző (Yorick Spiegel és Rolf Zerfass), a válságból kivezető utat keresi, főként a tennivaló kategóriájában, amely mindegyikünk saját felelősségére utal vissza.

*

Amikor mindenki — vagy legalábbis igen sokan — a válságról beszélnek, elsőrendű feladatunk a „válság”-fogalom megvizsgálása. Mit is gondolunk, amikor ki-mondjuk? Vajon azonos dolgot értünk az azonos szóhasználat mellett? És milyen önkéntelen érzelmi kísérőjelenségei vannak a szóhasználatnak? „Félelemmel és rettegéssel”, vagy elégtétellel, kárörömmel és a jobb jövő közeli reményében mondjuk ki a „krízis” szót? Történelmi kivételnek kell tekintenünk, vagy a történelem normális helyzetének —, abban az értelemben, hogy az ember történelme nem más, mint a válságok szüntelen sorozata? Ezek a fogalmi — formális és ugyanakkor tartalmi — kérdések több tanulmányban is előbukkannak.

Különbséget kell tennünk *konfliktus* és *krízis* között —, hangsúlyozzák a már említett zárótanulmány szerzői (263 s köv.). A konfliktus mindig lehatárolt és megoldható, míg a krízis olyankor áll elő, mikor a konfliktusok egymásba kuszálódott szálait a „válság alanya” (egyen vagy intézmény) nem tudja kibogozni, s ez egyrészt megbénítja az eddigi cselekvési mechanizmust, másrészt pedig — éppen ezért — megéri azt a döntést, melynek mindenképpen változtatni kell az eddigieken.

Hasonlóképpen tesz különbséget a kitűnő luzerni teológus, D. Wiederkehr is, aki a hit válságának formáival foglalkozva egyrészt a „hit részleges nehézségeiről”, másrészt pedig a „hit fundamentális válságáról” beszél (246). — Akár egyetértünk az idézett szerzők véleményével, akár nem, azt a figyelmeztetésüket okvetlenül meg kell szívlelnünk, hogy a két fogalmat:

konfliktust és válságot, nem használhatjuk szinonimaként és különbségtevés nélkül. Főként pedig azt nem tehetjük meg, hogy egyiknek a problémáit a másiknak fogalmi és gyakorlati eszközeivel akarjuk megoldani.

Különösen fontosnak tartom a rendszerező jellegű tanulmányoknak azt az eredményét, hogy más a „rendszer-válság” (az egyháznak mint társadalmi-történelmi intézménynek, „rendszer”-nek válsága) és megint más a személyes hitnek, ill. az egyes hívőnek krízise. Az intézmény válságát nem magyarázhatjuk meg pusztán személyes okokkal, főként nem az egyháztagok szellemi „liberalizmusával” és erkölcsi lazaságával, ahogyan a válságból kivezető út bizonyára nem a hangsúlyosabban hirdetett buzdításokon át vezet. Ketté kell választanunk és külön kell foglalkoznunk az intézmény válságával, másrészt pedig az egyes keresztyén ember hitbeli krízisével. Ugyanakkor a keresztyén gondolkodás számára evidens, hogy a két dimenzió merev szétválasztása lehetetlen; csupán munkamódszerről, vizsgálati eljárásról lehet szó.

Az intézmény — a maga mulasztásaival, göggye magabiztonságával, zártságával, korlátoltságával — felelős az egyes hívők részleges vagy teljes kríziséért: ugyanakkor azonban a „rendszer-válság” nem okvetlenül hitbeli krízis. Ez a vizsgálódásoknak egyik paradoxnak ható eredménye. Ehhez a ponthoz csupán annyit még: *Spiegel* és *Zerfass* szerint jogtalanul vonatkoztatjuk a „hitbeli krízis” megjelölést azokra a keresztyénekre, „akik jelenleg kiszakadnak az egyházi hagyományokból, mert nem látnak semmiféle elfogadható összefüggést köztük és a saját életük között” (265).

Ez az utóbbi megállapítás azért is jelentőségelteljes, mivel a tanulmányok „diagnosztikai” és kritikai vezérszólama éppen az itt is szóhoz jutó inkongruencia, diszkrepancia —, vagyis az egyházi szavak és tettek lemaradása tagjainak a mában élt élete s a tényleges életet követő gondolkozásától. Az egyház — tanítói és pásztori tisztségében — elmulasztotta a korral való lépést tartást. Hozzátehetjük: az Urával való lépést tartást. Nem mintha az evangélium s az egyetemes keresztyén teológia főáramának tanítása szerint Isten azonos volna a történelem menetével! Abban a meggyőződésünkben hívást hivatkozhatunk a teljes Szentírásra, hogy a mindenkor történelmi jelenben velünk van az Úr — és hogy *abban* van jelen. Ezért nevezhető „Gottesdumheit”-nek a kor szintjétől való elmaradásunk —, ahogyan Thomas Mann nevezte ezt a jelenséget. A Biblia „keményszívűséget”, „válságot” és hasonlókát mond ugyanennek jelölésére.

Az egyházi tanítás nincsen összefüggésben a tényleges étellel és a tényleges ismeretekkel. Gondoljunk a történelem, a természet és a társadalom területeire, ezeknek ismereteire, melyeknek légkörében „élenek, mozognak és vannak” azok, akikkel az egyháznak dolga van. — Az *Evangelische Kommentare* című protestáns folyóirat júliusi számában — vagyis három hónappal a Concilium-szám után, tehát gyakorlatilag egyidejűleg — „Hit a kudarc megtapasztalásában” (Glauben in der Erfahrung des Scheiterns) c. cikkében ezt írja E. Schillebeeckx, egyik legismertebb mai katolikus teológus: „Sok keresztyén ember problémája, a válságuk, nem abban áll, hogy az idők megváltoztak s a keresztyének ehhez hozzáigazodtak. Sokkal inkább abban áll a válság, hogy Jézust egy régi (letűnt) kultúra terminológiájában hirdetik nekünk, nem pedig mai tapasztalatunk nyelvén.” (402). Az itt ismertetésre kerülő „Concilium”-számban D. Wiederkehr egészen hasonló körképet ad: Az emberi tapasztalat (újkori) korszakos változását nem követte a hit horizontjának változása, s így a kettő nem adekvát többé; úr tátong közöttük. A hit elveszíti integráló erejét; nem képes be-

lülről összetartani az emberi lét és a történelem egészét, s mint vallásos erekleje, izoláltan elmarad a kitárgult világ újabb tapasztalataitól (246). Ebben a lemaradásban nemcsak hogy nem magától értetődő (plauzibilis, mint a vallásszociológusok egy csoportja mondja) a hit, hanem egyszerre csak — s esetleg valóban drámai módon — előtűnik eddigi látásmódjának és a hívők új életérzésének teljes meg-nem-egyezése, diszkrepanciája (247).

Az egyház elmaradása nemcsak kognitív síkon mutatkozik, hanem a strukturái mozdulatlanságában is, amely B. Donanue szerint a tekintély válságának egyik legfőbb okozója. A szélsőséges centralizmus lehetlenné teszi az egyház „begyökerezését” (Einwurzelung) abba az életbe, környezetbe, tevékenység-rendszerbe, melyben tagjai élnek. A begyökerezés nélküliség pedig, amely majdnem teljességgel kizárja a felelősségben való részesedést, rontja az egyházi tekintélyt, melynek csupán belső hatalmi súlya van, nem pedig tartalmi és közösségre megosztott. Nem csoda — írja az észak-amerikai teol. professzor —, hogy a közösségi élményre és életre vágó fiatalok a centralizált egyház helyett alternatív-strukturákra orientálódnak, melyekben napjainkban nincsen hiány. A hagyományos és formális tekintéllyel őrzött egyházi strukturák nem elégítik ki a valóságos igényeket. Donanue megjegyzéseiből annyi még föltétlenül idekívánkozik, hogy a mai világ arculatát éppen azok az emberek munkálják leghatékonyabban és dinamikusabban, akik az egyház kulturális- és lokális, valamint epochális begyökerezésével vetelik (242 s köv.).

A merev strukturák táborából való kivonulás igénye megfelel a bibliai szemléletnek, amely sohasem a status quo apologiája, hanem az exodus mozgató ereje. A Bibliát nem az „ordo”-gondolat uralja; ez legföljebb az 1. évszázad végén (Római Kelemen!) szivárgott be a gyülekezetekbe a görög és hellenisztikus világnézetekből. Nem a mitizált „Rend”, mozdulatlanság, stabilitás a Jézus Krisztus egyházának alappillére. Ha „proprium”-ról beszélhetünk (amiről annyit s olyan negatív ill. eltérő eredményekkel beszéltek a történelem folyamán), akkor ezt sokkal inkább a mozgás, a „dynamis”, az escaton felé ívelő lendület irányában kell keresnünk. A keresztyénség nem e meglévő világ rendező elve, principiuma, hanem az eljövendő aión ígérete, s az ígérethez mért magatartás. Éppen ezért nem e világ törvénye, hanem a Jézus Krisztushoz tartozók szabadsága.

A szabadság mindig krízist is jelent —, főként ha a fogalmat biblikusan értjük: „nem a környező világ, hanem Jézus Krisztus és az ő evangéliuma követeli azt a döntést, amelynek most, sürgősen kell megtörténnie”; „az Újszövetségben a krízis nem olyan valami, amit az egyház elszenved, hanem amit kivált” (261).

A régi táborhelyről tovább vonulók, az Isten vándorló népének szabadsága empirikusan védtelenséget és kísértéseket jelent. A pusztában nemcsak Jahwe van közel, de a démonok is. Éppen ezért a funkcióját veszített egyházi szervezettől és a ma élt valóságos étellel összefüggés nélküli hagyományokból való kiválás azt a veszélyt is magában rejti, hogy a meglévő szervezettől való eltávolodással együtt arányosan veszik el az ilyeneknek keresztyén profilja. Mégis: „ameddig életük iránypontja, Jézus Krisztushoz kapcsolódva, Isten marad, nem beszélhetünk a hit válságáról” (265).

Az egyház válsághelyzetében — melyet az vált ki, hogy az élet egészének változása után a változásokat sajátosan integrálni képtelen szervezethez nem marad funkciója tagjai életében — analógiaként gondolhatunk az individuum három alaplehetőségére: Válságba kerülve vagy összetörik, nem bírja el a szakítási pró-

bát, vagy látszatmegoldásokba menekül, vagy pedig a leomlott falak törmelékén átfúrva magát, új életlehetőségeket talál.

A „rendszerválságot” élő, valóságos tagjainak életében — változatlan formájában — fölöslegessé váló egyház esetében látszatmegoldás és menekülés volna a kiútnak hátrafelé történő keresése. Ez a konzervatívok, az integralisták kísértése. A jelenség maga az egyházon kívül is világszerte ismerős, éppen a fölgyorsult változások okozta bizonytalanság idején: nosztalgia az „érintetlen” múlt iránt. Az egyházban: visszavágyás a kritika előtti hitbiztonságba, amikor a világ és ember új dimenziói (a legújabb kor) figyelmen kívül maradtak, s a kritikai kérdéseket elhallgattatták, „a Bibliára való kijelentés-pozitívista hivatkozással...”, vagy pedig a hit racionális felelősségének megkerülésével, a Szentlélek hitet munkáló kegyelmére utalással” (250). Az egyháznak és a teológiának ilyesféle regresszív tendenciái, melyeken belül még csak lehetőség sem adódik a kérdésekkel való őszinte találkozásra, felmérhetetlen károkat okoznak a hívőkben. Arról nem is beszélve, hogy ha valahol, akkor ezeknél a restauratív, nem-őszinte irányzatoknál joggal beszélhetünk lelki erőszakról.

Kiutat, új életlehetőséget csak előre lépve kereshetünk. Elméleti-tanbeli területen ez pl. azt jelenti, hogy a keresztyén teológiának ilyen kulcsfogalmait, mint „Teremtő”, „bűn”, „kijelentés” és „kegyelem” a szekularizáció tapasztalatán belül, arra vonatkoztatva kell újra megértenünk. „Újra”: ez a ma élő nemzedék esetében azt jelenti, hogy „igazán”. Mert annak értelmi tudomásul vétele, hogy az elmúlt évszázadok hívői hogyan értették ezeket a fogalmakat, távolról sem azonos a hitben való valóságos megértéssel.

A válságból kivezető út keresése során tudatában kell lennünk annak, hogy amennyiben nem akarunk megmaradni a kívülről szemlélő, kritizáló és tanácsokat osztogató harmadik pózában, akkor az első kérdés feltétlenül így hangzik: „mit tehetek én magam?” Mert ameddig élünk, valamit mindig tehetünk, még a passzivitásunkkal is. Erre tanít a Názáreti Jézus passiója.

Az egyéni felelősség hangsúlyozását azonban nem használhatjuk arra, hogy elföldjük vele a dolog másik felét: változniuk kell az intézmény, az egyház struktúráinak. Nem tehetjük felelőssé az egyént azért, annak érdekében, hogy az intézmény változatlan maradjon. Az emberrel szemben támasztott túlzott követelmények úgysem érnek el mást, mint a „túlkövetelt” ember összeomlását, megbetegedését vagy közönyössé válását. Az egyes hívő tehát, a válság meghaladásáért való minden felelőssége ellenére sem felelős a „rendszer”, az intézményes egyház kríziséért. Ahol az utóbinak kell változnia, felelőtlen és válságot növelő magatartás volna az egyháztagok hitben való meggyöngyülését és erkölcsi lazaságát ostorozni. Egyes hívőre és az egyházra mint szervezetre egyaránt érvényes a „térj meg!”

Ha ezt az első lépést megteesszük (reformátori felfogás szerint nem is egyszer, tegyük itt hozzá), akkor reménykedhetünk a bibliai „krízis”-fogalom tartalmának érvényesülésében. Abban, hogy nem csak a változó világ és emberi tudat szorítja válságba a Krisztus-hitet, hanem megfordítva is: a jól értett és hirdetett evangélium kérdéssé teheti és megrekedt álláspontjaiból tovább segítheti a szűk horizontú és rövid perspektívájú „világot” is: vagyis azt a környezetet, amelybe — a fentebb említettek értelmében — belegyökerezik. A só és a kovász újszövetségi képeire kell gondolnunk.

Dr. Vályi Nagy Ervin

Xavier Léon—Dufour irányításával szerkesztette Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc—Francois Lacan. A francia eredeti címe és kiadója: *Vocabulaire de théologie biblique, Deuxième édition révisée et augmentée Les Éditions du Cerf — Paris, 1970. A magyar kiadás szerkesztői: Szabó Ferenc SJ és Nagy Ferenc SJ. (759 lapnyi, 18×23 cm formátumú könyv vászonkötésben). Róma 1974, 1976.*

Megjelent Rómában Szabó Ferenc és Nagy Ferenc szerkesztésében magyar nyelven is. Xavier Léon—Dufour ismert Biblikus Teológiai Szótára. A fordítás alapjául szolgáló VTB (*Vocabulaire de Théologie Biblique*) keletkezésének története — önmagában harminc évet fog át. Szerkesztője, Xavier Léon—Dufour nevét először az (*Introduction à la Bible I—II, 1959*)-ben ismertük meg, amelyben ő írta a szinoptikusokról szóló részt. Önálló művei: *Les évangiles et l'histoire de Jésus* című monográfiája, *Études d'Évangile* címen összegyűjtött tanulmányai. 1945-ben készített egy „Biblikus szöveggyéket” ennek készítése közben gondolt egy ilyen szótár elkészítésére. A terv megvalósításához 1958-ban kezdett hozzá a Lyon-környéki exegeták egy találkozója alkalmával. Felelős szerkesztőbizottság felkérte a közreműködésre valamennyi francia nyelvű bibliai tudományokkal foglalkozó teológusát. Végül a cikkeket hetven munkatársa között osztotta fel, bemutatásukra itt nem vállalkozhatunk. A szerkesztőbizottság közös munkával átnézte a szócikkeket, így aztán a kötetből nem lehet a bizottságban résztvevők egyéni arculára következtetni. A nagyobb nevek viselői természetesen saját kutatási területük szócikkeivel szerepelnek: Bois-mard, Feuillet a jánosi teológia fogalmával, Gazelles, Grelot az ószövetségi teológia kulcsszavaival, Lyonnet a páli problematikával. Tanulságos a közös munka, ennek a hetvenegy tudósak összességének. Mindnyájan franciák: nemcsak konferenciákon találkoztak, iskolázottságuk is közös; hiszen elemista koruktól kezdve végigvezették őket az „explication de texte” hagyományos francia útjain. Léon—Dufour Szótárának megjelenése Franciaországban is esemény volt. Tizennégy nyelvre lefordították, ez nem gyakori dolog. De, hogy magyar fordításban is megjelent, az különösen is nagy jelentőségű. A csak magyar nyelven olvasó közönség végre hozzájutott egy könyvhöz, amelyből a katolikus bibliai tudományok szemléletéről megbízható képet alkothat. Ezt a képet nem elnagyolt helyzetjelentés alapján, nem is tankönyvszerű feldolgozásból, hanem egy olyan műfajú összefoglalásból kapja meg, amely a tudomány műhelyébe vezet be. Aki a Szótárt arra akarja használni, hogy a Biblia olvasása közben egy-egy nehezen érthető szó értelmét, pontos jelentését tisztázza belőle, az részben csalódnia fog, mert lehet, hogy meg sem találja benne, így a műnek csak néhány lapját fogja megismerni. Ahhoz pedig nemigen szoktunk hozzá, hogy egy szótár olvasmány is lehet. A Szótár olyan szavakkal foglalkozik, amelyeket mi is jól ismerünk, de nem ismerjük eléggé a hozzá tapadó összefüggéseket, amiben élnek, és Isten üzenetének kifejezőivé lettek. Érdekesítő cikkeket olvashatunk olyan ismert szavakról pl.: adomány, alvás, pecsét, példa, szolgálni. Nem ír például az apokalipszis, káosz stb. szavakról. Ezek csak a tárgymutatóban tűnnek fel. Ott derül ki, hogy milyen más szócikkekben derül rájuk fény. Érdemes megismerkednünk röviden, hogy pl. a „béke” címszó alatt mit olvashatunk: „Az ember lénye legmélyéből vágyakozik a béke után. De gyakran nem ismeri annak a jónak a természetét, amelyre minden

vágya irányul, és azok az utak, amelyeken el akarja érni ezt a jót, nem mindig az Isten útjai.” — Három fejezetre tagolva tárgyalja tovább a címszót: 1. A béke, tökéletes boldogság, 2. A béke, Isten ajándéka, 3. Krisztus békéje. „Végül egyedül az Isten előtti és az emberek közötti igazságosság lehet a béke alapja, mert csak ez az igazságosság törli el a bűnt, minden megoszlás forrását. A keresztyén a békéért folytatott erőfeszítésben hallgat arra az Istenre, aki egyedül adja a békét...”

A Szótár magyar szövege, sajnos nem mindig kielégítő. Igaz az a mondás itt is, hogy a fordítás gyakran nyelvtéremtés. A művet mindenképpen haszonnal forgathatjuk mi is, hiszen apologetikus indulat sehol sem lobban benne. Természetesen a jellegzetes katolikus tanításokkal szemben fenntartást kell gyakorolnunk. De értékelnünk kell a katolikus bibliai tudományok fejlődését, melynek bemutatása már meghaladja ennek az ismertetésnek a kereteit.

Szabó József

Egy új gyakorlati teológia

Handbuch der praktischen Theologie. Zweiter Band. — William Nagel und Eberhard Schmidt: *Der Gottesdienst.* — Hans-Hinrich Jenssen: *Die kirchliche Handlungen.* — Friedrich Winter: *Die Predigt.* — *Evangelische Verlangsanstalt GmbH, Berlin 1974, 312 lap, EVP 16,50 M*

A nagyszabású mű három kötetben jelenik meg és Leonhard Fendt „Grundrisse der Praktischen Theologie” című 1949-ben megjelent munkája óta bizonyosan a legátfogóbb feldolgozása a gyakorlati teológia egész területének. „A gyakorlati teológia az egyház mostani szolgálatáról szóló tanítás. Ebbe a szolgálatba kíván ez a kézikönyv bevezetni, röviden de átfogóan”, olvassuk a kísérő szövegben. Valóban kézikönyv ez; diákok, de gyakorló lelkészek kezébe is való. Előnye, és egyben korlátja is, hogy főként leíró jellegű. Ez azonban nem baj, mert a más szerzők véleményével való vitát egyéb, sajátos irodalomban is megtalálhatja az érdeklődő.

A műnek ez a második kötete első részében (1—137 lap) az istentiszteletről szól. Az egyes részek illetőleg szakaszok sorszámozása a teljes műből érthető: a — még meg nem jelent — első kötet tartalmazza az 1—5. részt, ezért kezdődik a II. kötet a 6. fejezettszámmal.

Kötetünk végén hiányoljuk a név- és fogalmi regisztert. Lehet, hogy ezt majd a harmadik kötet végén pótolják.

William Nagel írta az első részt: *Az istentisztelet.* Az elején a liturgika lényegéről, területéről és módszeréről szól, ezután rövid exkurzust találunk az evangélikus liturgika történetéről.

A második fejezetben adja az istentisztelet értelmezését és ennek alakulását az újszövetségi kortól napjainkig. Az istentiszteletet a szerző így határozza meg: „A keresztyén istentisztelet Istennek ó- és újszövetségi kijelentését realizálja és aktualizálja a Jézus nevében egybegyűlteknek, és ezzel megnyitja a mindennapok elhivatása számára is. Beletartozik ebbe szükségszerűen a gyülekezet válasza, amint az a liturgiában hangzik és a hétköznapi istentiszteletében megvalósul.”

A továbbiakban a keresztyén istentisztelet lényegét a kultusszal való ellentétében fejtja ki. A keresztyén is-

tentisztelet pontosan ellentéte a kultusznak, mert profán és a világ felé nyitott, vagyis hiányzik belőle a szakrális exkluzivitás.

Ennek a szakasznak az irodalmi utalásában nélkülözzük a hivatkozást *Eduard Schweizer* alapvető munkáira („Zur Liturgie des Neuen Testamentes”. Neotestamentica, 1963. 333—399, „Gottesdienst”, Beiträge zur Theologie des Neuen Testamentes, 1970. 219—283).

A *reformátori* felfogására az istentiszteletnek jellemző, hogy Istennek üdvösségszerző munkája jelenik meg benne. Ennek a felfogásnak legtalálhatóbb megfogalmazását Luther torgauai templomavató prédikációjában találjuk, amely szerint az istentiszteletben mennyei Atyánk szól hozzánk igéjében és szentségeiben, mi pedig mint gyermekei válaszolunk neki énekekben és imádságban. Az istentisztelet dialogikus jellege itt nyilvánvaló.

A következőkben az ortodoxia korától napjainkig kapunk áttekintést az istentisztelet értelmezésének és gyakorlatának *történeti fejlődéséről.* Az a megállapítás, hogy az ortodoxiában egyoldalúan hangsúlyozták az istentisztelet informatív jellegét, elgondolkodtató aktuális párhuzamokra figyelmeztet. A pietizmusban éppúgy, mint a racionalizmusban a szubjektív oldalra helyeződik a súlypont; itt a kegyes hívő, illetőleg részben már a misszionáló elvilágiasodott ember, — ott a pedagógiai törekvések tárgya, akit valláserkölcsei személységgé kell formálni. Ez utóbbi pedagógiai beállítottság teszi érthetővé, hogy a felvilágosodás kora hozta létre az első „liturgikus mozgalmat”.

Schleiermacher új szempontot hoz, az ünneplést. Az istentisztelet „A közös keresztyén érzület bemutatása”. Ez a bemutatás ünnepi aktus, benne érzelmi és hangulati elemek dominálnak. Szerzőnk azzal próbál igazságot szolgáltatni *Schleiermacher*nak, hogy idézi úrvacsorát, amely szerint „Az úrvacsorában minden hatás közvetlenül a szereztetési igékből származik, amelyekben Krisztus szeretete nemcsak megjelenik, hanem mindig újra megbizonyítja erejét”.

Schleiermacher gondolatai sokáig hatnak a későbbi liturgikus mozgalmakban, így például amikor azt kívánják, hogy az istentiszteletben az ünnepi és a művészi (esztétikai) mozzanatok uralkodjanak. Így térnek vissza ezek a gondolatok a kultúrprotestantizmusban is.

A legújabb kor jelentős liturgikusai közül *Rudolf Otto* említi és 1925-ben megjelent *Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes* című művéből vett bőséges idézetekkel szemlélteti, hogy Otto sok tekintetben megelőzte korát és még ma is van számunkra mondanivalója.

Fontosnak tartjuk azt a megállapítást, hogy a *hitleri Németországban*, az egyházi harcban a gyülekezet újra felfedezte az istentisztelet központi helyét és jelentőségét az egyház életében. Így azután az újabb liturgikus mozgalmakban szinte közkinccsé vált az a felismerés, hogy az egyház élete csak akkor egészséges, ha benne „felbonthatatlan egységben van jelen a mar-tyiria, leiturgia, diakonia”.

Az istentisztelet jelenkori értelmezését két, szerinte legtipikusabb megszólaltatójának, *Peter Brunner*nak és *Ernst Langenak* a felfogásán ismerteti. Brunner az istentiszteletet az isteni üdvökönómia összefüggéseiben látja. A szerző részletesen ismerteti Brunner főgondolatait, melyek szerint az istentisztelet az üdvösségtörténet hordozója.

Ernst Lange idevonatkozó felfogását *Chancen des Alltags* című (1965) könyve nyomán ismerteti. Nála a súlypont az élet istentiszteletére esik, Róm 12. értelmében. A szorosabb értelemben vett istentisztelet, tehát a gyülekezet összefüggése is, innen nyeri értelmét, il-

letőleg ezt a célt szolgálja. Így tulajdonképpen az istentisztelet totális értelmet nyer, átfogja az egyház egész valóját. Ebből adódóan Lange a konkrét gyülekezet istentiszteleti együttlétét így értelmezi: „A gyülekezeti együttlétnek, a liturgiának az a funkciója, hogy az embereket képessé tegye arra, hogy mindennapi életüket a Krisztus ígérete fényében valósítsák meg.”

Amint látjuk a súlypont Brunnernál egészen máshova esik, mint Langénál. Szerzőnk egyértelműen inkább Brunner koncepciója mellett foglal állást.

A következő szakaszban az istentisztelet *nyelvi és egyéb szempontokból való kialakításáról* hallunk. Szabadságnak és kötöttségnek, a vertikális és horizontális mozzanatoknak az istentisztelet eseményében egyensúlyban kell maradniok, nemkülönben a kontinuitás és az aktualitás szempontjainak is. Az *istentisztelet hordozója az egész gyülekezet*. Örömmel üdvözljük, hogy a szerző ezt a szempontot erőlesen hangsúlyozza; vegyen részt a gyülekezet a lehető legaktívabban minden egyes istentisztelet előkészítésében és végzésében. Ennek a követelménynek elvi alapja a minden hívők egyetemes papságáról szóló — sajnos oly gyakran elhanyagolt lutheri tanítás. Az istentisztelet megvalósításában tehát nemcsak a lelkész, hanem a gyülekezet más ezzel megbízott tagjai is részt vesznek. Az istentisztelet párbeszéd, dialogikus jellege csak így juthat igazán kifejezésre.

Az *istentisztelet helyéről*, vagyis az istentiszteleti helyiségekről (templom stb.) szóló szakaszt kissé rövidnek találjuk, összevetve ennek a liturgikának egyéb részeivel (az egyházi ének és zene tárgyalására 30 oldalt szánt a szerző!). Az istentisztelet *idejéről*, vagyis az egyházi esztendőről is több mondanivalót várnánk. Az istentiszteleti helyiségek *berendezésének* viszonylag szintén elég sommás tárgyalásánál fontosnak tartjuk annak kiemelését, hogy az „oltár” tulajdonképpen nem más, mint az *Úrnak asztala* (trapeza kyriu, mensa domini), vagyis egyetlen célja és értelme, hogy megterítsük rajta az Úrnak vacsoráját. Úgy tűnik, hogy a római katolikus egyház, post Vaticanum II, asztalszerű, előrehozott népoltárával jelentősen előbbre van ennek a lutheri felismerésnek a megvalósításában.

Egy következő szakaszban, amelynek címe: *Istentisztelet az ökumenében*, a különböző felekezetek istentiszteleti típusait ismerteti a szerző. Az ortodox liturgia legjellemzőbb vonása, hogy benne a mennyei és a földi istentisztelet összefonódik, a liturgia mintegy az egész üdvösségtörténetet szemlélteti a teremtéstől a paruziáig.

A római katolikus misét természetesen a II. Vatikáni zsinat utáni formájában ismerteti, amelyre jellemző egyrészt a variábilis formák sokasága, másfelől a gyülekezet tagjainak a régihez képest sokkal aktívabb részvétele. A prédikáció immár a mise szükséges tartozéka.

Az evangélikus (lutheránus) istentiszteletet Luther irataira való gyakori hivatkozással ismerteti, először történeti kialakulásában, azután a jelenleg érvényben levő ágendális rendjében.

A református istentiszteletben a prédikációs istentisztelet jellegzetes típusát látja, ahol az úrvacsora ünneplésére csak évente néhányszor kerül sor. Megemlíti azonban, hogy az utóbbi időben itt is jelentkezik a törekvés a teljes, tehát úrvacsorás istentiszteleti rend visszaállítására.

Az istentiszteleti típusok szemléjét az anglikán és a puritánbiblicisztikus gyökerű, egyéb felekezeti istentiszteletek felsorolásával fejezi be.

A következő szakaszban az *istentisztelet állandó és változó elemeit* (Ordinarium és Proprium) és ezek je-

lentőségét tárgyalja. Itt — joggal — különös figyelmet szentel a perikóparend kérdésének. Az istentiszteleti imádság, pontosabban annak korszerű és gyülekezetszerű megfogalmazása szintén szívvügye a szerzőnek. Jelentőségéhez méltó alapossgal tárgyalja az úrvacsora és a gyülekezeti gyónás rendjét, nem leplezve a kettő jelenlegi összekapcsolásának súlyos problémáit, nevezetesen azt, hogy a gyónás (bűnvallás) aktusának hangulata sötét tónust ad az úrvacsorai ünnepnek is, pedig ebben az örvendező hálaadásnak (eucharisztia) kellene dominálni.

Egy rövid, de jelentős szakasz szól az *istentisztelet aktuális problémáiról*. Az istentisztelet „válsága” köztudott és irodalma szinte áttekinthetetlen. A megoldást célzó, illetőleg az istentiszteleti esemény megújulására irányuló törekvések, konkrét kísérletek fogas kérdését helyesen ismeri fel: hogy tudniillik ezekben gyakran a kérdező ember és ennek kérdései válnak az istentisztelet kialakításának döntő elvévé. Persze itt nemcsak az istentiszteletéről van szó, hanem az egyház és a teológia identitásának, önértelmezésének alapkérdéseiről (vö. H. D. Bastian: *Theologie der Frage*). E liturgiában viszonylag önálló és nézetünk szerint túlságosan terjedelmes fejezet az *egyházi énekről és zénéről* szóló szakasz, amelyet *Eberhard Schmidt* írt. Négy hosszabb fejezetben szól az istentiszteleti liturgikus éneklésről — a gyülekezeti éneklésről —, a többszólamú zenéről az istentiszteletben, s végül az egyházi zene hordozóiról. Nézetünk szerint a mi viszonyaink között legtöbb érdeklődésre számíthat a gyülekezeti éneklésről szóló szakasz és itt is az énekszövegek teológiai mondanivalójának elemzése.

Az egyházzenei rész után ismét *William Nagel* tollából olvashatunk néhány magvas befejező gondolatot a *liturgika művelésének értelméről és céljáról*.

A *Könyv második részét Hans-Hinrich Jenssen* írta: *Az Egyházi cselekményekről* (140—195. lap).

Már a cím is örömet kelt, mert az „Egyházi cselekmények” megfogalmazás azt fejezi ki, hogy ezekben nem csupán egy személy, a lelkész végez funkciót, hanem érdekelve van és felelős az *egész gyülekezet*, amelyben maga az egyház Ura cselekszik.

Szerzőnk szerint e cselekmények tulajdonképpen *alkalmi istentiszteletek*. Ebből két probléma adódik: egyfelől az a veszély fenyeget, hogy az alkalom érdeke elnyomja a cselekmény istentiszteleti jellegét. Másfelől, hogy e cselekményekben Istennek egyes ajándékait kívánjuk csupán elnyerni és megfélekedünk arról, hogy az önmagát egészen, tehát nemcsak ajándékaiban, odaadó Isten tőlünk is teljes önátadást kíván.

E veszélyeket a cselekmények trinitárius, vagyis a teljes Szentháromság felől adott megalapozottságával lehet kivédeni. *Rudolf Bohren*nal vitázva a szerző hangsúlyozza, hogy e cselekmények végzése a megfelelő tapasztalatokkal és szakértelemmel rendelkező teológusra hárul, ami azonban nem jelentheti azok klerikalizálását. Fontos a cselekmények *diakóniai* jellegének hangsúlyozása is.

Az egyes cselekmények *vezérszempontja* az, hogy mindegyiknek a háttérében ott van Istennek a mi emberi cselekvésünket megelőző és megalapozó tette. Minden egyes egyházi cselekmény ismertetését ezért a szerző a cselekmény lényegének tételekben megfogalmazott összefoglalásával kezdi.

A jelenlegi teológiai és egyházi helyzetből, legalábbis az ottaniból (NDK) keletkezik, hogy a *keresztelés* megbeszélésénél sok szó esik a gyermekkeresztelés problémájáról, beleértve annak kialakulása történetét is. Az úgynevezett „szükségkeresztelést” csak, mint az érdekeltek iránti lelkipásztori indulat megnyilvánulását tudja menteni.

Csak helyeselhetjük, hogy a házasság egyházi megáldásának („esketés”) cselekménye előtt rövid eszmélődést találunk a házasság keresztyén értelmezéséről. Erre éppen ma égetően szükség van. Magának a cselekménynek felfogása egyértelműen diakóniai jellegű; hasznos útmutatásokat találunk a házasulandókkal folytatandó pásztori beszélgetésre és az igehirdetésre nézve. Új feladatként jelentkezik az általános szekularizációs folyamat következtében a keresztyén és nem-hívó felek „vegyesházassága” megkötésével kapcsolatos egyházi cselekmény kialakítása.

A temetés is istentiszteleti cselekmény, ahol az igehirdetés az élőkhöz szól. Ennek a prédikációnak a kérdéseiről egy jól átgondolt fejezetet találunk. Eszerint az elhunyt életéről való megemlékezést bele kell szőni az igehirdetésbe. Köztudott, hogy ez vitatott kérdés és vannak egészen ellentétes vélemények is (v. ö. Ernst Saxer: Zu Hinterbliebenen reden, 1973.)

A konfirmációról szóló szakasz helyesen utal arra, hogy itt tulajdonképpen egyházi szokásról van szó, amelynek rövid történetét és mai gyakorlatának kérdéseit szerzőnk jól ismerteti.

A könyv harmadik része: „Die Predigt” cím alatt a homiletika, Friedrich Winter tollából. Három részre tagozódik: 1. az egyházi tanúságtételről szóló tanítás, 2. az egyházi tanúságtétel föltételei, 3. az egyházi tanúságtétel végzése. Ezek a szakaszok igen aránytalanok terjedelmüket tekintve, ment az első mindössze 6 lap, a második 31 és a harmadik 70 lap.

Az első szakaszban homiletikai alapelveket találunk. Itt kell megjegyezni, hogy a szerző által az igehirdetés, illetőleg prédikáció helyett következetesen használt kifejezés: „Zeugnissrede”, a német nyelvben is rendkívül szokatlan és magyarra szinte lefordíthatatlan. (Mi „tanúságtétel” kifejezéssel próbáltuk visszaadni).

A második fejezetben, ahol az igehirdetés föltételeiről van szó, először az emberi beszéd jelenségéről és valóságáról, tehát a prédikálás emberi műveletének tapasztalati valóságáról van szó és ennek összefüggéseiről a statisztika, retorika stb. tudományához. Csak ehhez csatlakozik az emberi beszéd jelentőségéről és valóságáról való teológiai eszmélődés, amely nézetünk szerint kissé rövidre sikerült. Szokatlan, hogy ez után kerül sor az igehirdetés anyagára, vagyis arra, amit prédikálnunk kell. E szakaszban az igehirdetés teológiai feltételeiről hallunk, vagyis a Szentírásról, annak középponti tartalmáról, Jézus Krisztusról, az egykori és a mostani tanúk elhivatásáról.

Az igehirdetés hermeneutikai és exegetikai föltételeit történeti összefüggésükben is áttekinti a szerző. Ezután beállítja a prédikáció eseményét a liturgiába, vagyis az istentisztelet egészébe és vizsgálja az ige és szentség egymáshoz való viszonyát az istentiszteletben.

Egy rövid szakaszban tárgyalja az igehirdetés és az egyházi tanítás (katechézis) egymáshoz való viszonyát.

Az igehirdető személyével kapcsolatban a charizma és az ordináció kérdéseit vizsgálja és az igehirdetését való személyes felelősségvállalás lehetőségét és határait.

Winter homiletikájának ez a szakasza a gyülekezet-re való pillantással végződik. Hasznos gyakorlati tanácsokat hallunk a mai hallgató megközelítésének kérdéseiről. Ehhez csatlakozik a keresztyén igehirdetés rövid története.

A harmadik, legterjedelmesebb, fejezet a prédikálás gyakorlatának, kivitelezésének kérdéseinek van szentelve. Őt szakaszában az első a prédikáció tartalmáról szól. „Az egyházi tanúságtétel tartalma az evangélium a történelemben”. Elég különösen megfogalmazott tételét más homiletikai felfogásokkal vitázva fejti ki. Szerinte „ál-

talában bibliai textusokhoz fűzzük a prédikációt, ez azonban nem feltétlenül szükséges”. Tételét a textuális és a textus nélküli igehirdetés lehetőségeit összemérve fejtegeti, s közben szemügyre veszi a textus felhasználásának lehetőségeit a homiliától el egészen a mottó-prédikációig.

A szerző szerint prédikációnk textusa lehet: katechizmus részlet, egyházi énekszöveg, idézet e reformátoroktól vagy esetleg valamely világi írásműből vagy lehet egyszerűen valamely téma. Ezeket a nézeteket rendkívül veszélyesnek tartom, mert tág lehetőséget nyitnak a visszaélésekre! A fejezet végén ezt olvassuk: „Természetesen a hitnek a témáiról vagy egyéb témákról előadásokat is lehet tartani”. Persze, hogy lehet, csak hogy ezek előadások és nem igehirdetések. Ezen a ponton elválnak az utak. Mert éppen az az alapkérdés: *micsooda is valójában az igehirdetés?* Erre a fundamentális kérdésre azonban, amennyire én látom, sajnos ebben az egyébként gondosan elkészített homiletikában nem találok kielégítő feleletet.

A prédikáció alaki kérdéseiről szólva a felépítés, szerkezet és stílus kérdései, a világosság, szemléletesség és a hallgatókkal való kontaktus megtalálásának kérdései kerülnek elő.

A prédikáció típusaiként a törvényprédikációt, a missziói, a gyülekezeti, vagyis vasárnapi istentiszteleti prédikációt sorolja fel. Az itt említett bibliaórát és gyülekezeti előadást azonban mi inkább a katechétikai alkalmak közé sorolnánk. Szó esik végül a laikusok (nem lelkészi gyülekezeti tagok) prédikálásának és gyülekezeti csoportok prédikálásának lehetőségeiről.

A rádiós igehirdetésről Heinz Wagner, a gyülekezeti tagok által felolvasott prédikációk (Lesepredigt) kérdéseiről pedig Johannes Afler írt egy-egy rövid szakaszt.

Jóllehet már egyszer volt szó a prédikáció hallgatóiról, ez a kérdés most ismét előkerül egy más szempontból. Figyelmet érdemel ebben az összefüggésben a politikai prédikáció lehetőségeinek a mérlegelése.

Utolsó szakaszában a prédikációra készülés (exegézis és meditáció), valamint a prédikáció előadásának a problémáit tárgyalja a szerző.

Amint látjuk e gyakorlati teológiai kézikönyv, bár nem minden része egyforma értékű, mégis hézagpótló jelentőségű és ezért érdeklődéssel és várakozással tekinthetünk a nagylélegzetű vállalkozás folytatására, az I. és a III. kötet elé.

Groó Gyula

Isten markában

Zs. Tüdös Klára; Református Sajtóosztály, Budapest, 1976.

Hogyan tud kimustrált, színes ruhadarabokból egy asszony derűs szőttest készíteni? Erre már Zs. Tüdös Klára könyvének címlapja is felel. A könyv elolvasása közben aztán a megkopott életkelet, semmire se jó sors-darabkákat, félredobott emberi pálya-töredékeket szövi valaki csodálatos, vonzó mintává. A mintán nemcsak egy bővölködni és nélkülözni, imádkozni és tréfálkozni megtanult, a mennyei Atyát és az embereket nagyon szeretni tudó, hihetetlenül eredeti gondolkodású idős asszony arca mutatkozik meg az olvasó előtt, hanem Annak a Krisztusnak az arca is, Aki által ennek az idős asszonynak az élete ilyené formálódott.

Mikor belelapoztam Zs. Tüdös Klára könyvébe, először csalódní véltém, mert 1—2 részletét már olvastam a Reformátusok Lapjában. De aztán arra gondoltam: hát nem akartam-e azokat a nagyszerű írásokat is kivágni az újságból és összegyűjteni. Lám, most sok-sok még nem olvasott írásával együtt más gyűjtötte egybe nekünk, az olvasóknak. Köszönet érte egyházunk Sajtóosztályának!

Még nem olvastam ennyire más idő- és térrendszerben mozgó írást, mely ennyire most és itt érvényes igazán. Semmit se kezdhet vele, aki csak annyit tud, hogy egy nap 24 órából áll, a fiatalság után pedig öregség és halál következik. Zs. Tüdös Klára ideje például a múltó értékek hajszolásának zsúfolt és hamar elröppenő napjaiból és örökkévaló kincsek gazdagsága derűs éveit felé tart. Azt hinnénk olyan korlátok közé szorult, mint egy fehér bottal tipegő, vakoskodó aszszony szűk látóköre, mint egy elsüllyedt világ emlékekbe préselt szorgossága. De „hipp-hopp, ott vagyok, ahol akarok” mondja a mesebeli tündérrel együtt, vagy a zsoltárossal szólva „tágas tere állítottad lábaimat”, és Ausztriától Afrikán át Balatonlelléig mindenütt ott van és mert isteni erőterben él, nemcsak „ott van”, hanem „hatást gyakorolva” van ott. S mégse ugrabug-

rál a valódi tér és idő fölött: 1976-ban, most és itt éli elének Krisztus követését.

Utánozhatatlan a stílusa és lélekteli a tartalma. Mi ez a könyv? Önéletrajz? Evangélicációs kötet? Remekbe készült karcolatok gyűjteménye? Mindez és mégis több. Egy olyan vonulat folytatása, mely Bunyan: Zarándok útjától Medgyesi Pál: Praxis pietatis-án át Árva Bethlen Kata: Naplójáig vezet. A két lapnyi „Rongyszőnyeg” című fejezetben országépítési tervet vázol fel a református történelemszemlélet távlatában, az „Imádkozzatok és buzgón kérjétek”-ben az ideg orvosok munkáját könnyíti meg. Az evangéliumot mondja akkor is, ha törvényt hirdet: a rend, a családi élet vagy az öregedés („Kár és szemét”, „Keresztyén házirend”, „Gerontológia”) szabályaival nem megretenteti a bűnös lelkiismeretet, hanem a másfajta élet lehetőségének örömét hirdeti.

Aki nem veszi észre ebből a könyvből a másfajta élet lehetőségét, az nem értette meg egyetlen sorát sem. De aki elolvasta, lehetetlen, hogy ne vette volna észre ezt a „mást”. Így csak „Isten markában” lehet írni — és élni.

—i —s

(Folytatás a 268. oldalról.)

és egyben elég sok új szóval, polarizálódott fogalmakkal áll szemben, amiből nagyobb szabadságot meríthet munkájához. — 36a. A Botterwerk & Ringgren féle *Theol. Wörterb. z. AT* Bd. I. megjelent részletűzetének (1970., I., 104—127) három szerző feldolgozta címszavában nem említi sem a synonymák, sem az antinomiák között a *hšd*-et. Ez természetes, mert az

'*hš* kifejezheti a hűség ellentétét is („Buhlen”, házasságtörésben szeretni valakit). Egyedül Jer 31,3-ra utal és megmagyarázza a Deut különleges szóhasználatát (113., 126. hátsó). — 37. A *perisseyein* ige a LXX görögségén át a *marbit* szóval az *rbb* gyökre utal, ebből származik a targumi *ribbóta* = „Myriade” stb.

Folytatás a 301. oldalról.

rekonstruál egy korabeli Szentföldet, hanem délolasz tájakon helyezi el a film helyszíneit. S ezek korántsem hitelrontóak; itt nincs semmi a kései reneszánsz, a barokk pompás palotáiból, katedrálisáiból, amelyekbe későbbi festők a bibliai témákat elhelyezték. Egy-szerű és puritán képek azok, amelyeket Pasolini mintául választott, s így egyszerre kétféleképp horgonyozta le képeinek hitelességét: a korai művészettörténet révén, s a mai olasz paraszt megjelenítő készsége révén.

Mi lehetett ezzel a célja? Alighanem az, hogy hangját hallassa az

emberiség kultúrájának egysége mellett, hogy hangsúlyozza: a hagyományoknak helyük van a jövő emberének életében is. Az olasz progresszió számára ez természetes, és éppen akkoriban, amikor Pasolini ezt a filmet forgatta, különösen is fontossá vált. Abban az országban, amelynek tájain műemlékek teremnek, a katolikus egyház konzervativizmusa sokáig visszatartotta a progresszió támogatását, mondhatni békejobbát. XXIII. János pápa — akinek ajánlja is filmjét Pasolini — hozzálátott ahhoz, hogy a katolikus egyház me-rev konzervativizmusát oldja, re-

formokkal váltsa föl, s ezzel egyszer-smind ajtót nyitott a hívők előtt a progresszió támogatására, jelképesen szólva elfogadta a progresszió kéznyújtását.

A *Máté evangéliuma* filmváltozata mindenestre jelzi azt a törekvést, hogy a progresszió vállalja történelmi hagyományként a „szegények evangéliumát”, a pénzemberekkel és a hatalmaskodókkal szembeszegülő Jézust, egyszer-smind figyelmezteti is a hívőket, a katolikus egyházat, hogy ezt a hagyományt önekik is vállalniuk kell.

Zay László

Notes of the Editor

STUDIEN: D. Dr. L. M. Pákozdy: The Role of the Structures of the History of Ancient Israelite (Old Testament) Religion in Biblical Theology — Dr. Elemér Kocsis: The Structures of the Love — Ernő Imreh: Albert Schweitzer's Ethics of Culture — János Bolyki: Relations of Natural Sciences and Theology with Karl Barth — Dr. Mihály Bucsay: International Calvin Research in the Mirror of the Most Recent Congresses — Dr. Géza Kathona: The Doctor's Degree of István Szegedi Kis

WORLD REVIEW: Dr. Ervin Vályi Nagy: In Memory of Rudolf Bultmann — György Horváth: On the Decease of Imre Nagy, Transylvanian Painter

CULTURAL CHRONICLE: László Zay: „The Tragedy of Man” by Imre Madách on the Open Air Stage in Szeged — The Character of Judas in Contemporary Novels — Piero Pasolini: On the Gospel According to St. Matthew — Rezső Szalatnai: Reading Diary.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Dr. Feriz Berki (Editor): Orthodox Christianity (P. L. M.) — Two Books on Calvin Literature (t. k.) — Church in Crisis. A Review of the No 4, 1976, of the Periodical „Concilium” (V. N. E.) — Xavier Leon-Dufour (Editor): Biblical Vocabulary of Theology (József Szabó) — Handbuch der praktischen Theologie. Vol II. (Dr. Gyula Groó) — Zs. Tüdös Klára: In the hollow of God's hand (János Bolyki)

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIES: D. Dr. L. M. Pákozdy: Die Rolle of den Stukturen der altisraelischen (alttestamentlichen) Religionsgeschichte in der biblischen Theologie — Dr. Elemér Kocsis: Die Strukturen der Liebe — Ernő Imreh: Die Kuturethik von Albert Schweitzer — János Bolyki: Bezeihung zwischen Naturwissenschaft und Theologie bei Karl Barth — Dr. Mihály Bucsay: Die internationale Calvin-Forschung im Spiegel def jüngsten Kongresse — Dr. Géza Kathona: Der Doktorgrad von István Szegedi Kis

WELTRUNDSCHAU: Dr. Ervin Vályi Nagy: Zum Gedächtnis Rudolf Bultmanns — György Horváth: Über den Tod von Imre Nagy, Maler in Siebenbürgen —

KULTURELLE CHRONIK: László Zay: „Die Tragödie des Menschen” von Imre Madách auf der Freilichtbühne in Szeged — Die Gestalt von Judas in heutigen Romanen — Piero Pasolini: Über das Matthäus-Evangélum — Rezső Szalatnai: Lesetagebuch

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Dr. Feriz Berki (Herausgeber): Orthodoxe Christenheit (P. L. M.) — Zwei Bücher über die Calvin-Literatur (t. k.) — Kirche in Krise. Besprechung der No 4, 1976, der Zeitschrift „Concilium” (V. N. E.) — Xavier Leon-Dufour (Herausgeber): Biblisches Wörterbuch der Theologie (József Szabó) — Handbuch der praktischen Theologie. II. Band (Dr. Gyula Groó) — Zs. Tüdös Klára: In der Hand Gottes (János Bolyki).

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Rsz.

Forint

BIBLIÁK ÉS BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK

101	Újszövetség 14×10 cm, félvászon — — — — —	40,—
104	Biblia (Károli) 17×12 cm, grabolit — — — — —	105,—
106	Családi Biblia (Károli) 24×16 cm, egészvászon —	215,—
156	Biblia (Újfordítás!) 20×14 cm, fekete nyíl — — — —	156,—
267	Örökéletnek beszéde (Képes bibliai tört.) ev. — —	73,—
209	Bibliai Atlasz 21×19 cm, gr. — — — — —	74,—
213	Újszöv. gör.—magy. szómagyarázat (Kiss S.), mb. —	150,—
214	Újszöv. gör.—magy. szótár (Kiss J.) kartonk. — —	75,—
242	Bibliai fogalmi szókönyv fv. — — — — —	60,—
266	Csendes percek: Máté ev. (Dr. Victor J.), grabolit kö- tés, 192 old. — — — — —	39,—
270	Csendes Percek: Márk ev. (Dr. Victor J.), grabolit kötés, 164 old. — — — — —	33,—
271	Csendes Percek: Lukács ev. (Dr. Victor J.), grabolit kötés, 268 old. — — — — —	52,—
272	Csendes Percek: János ev. (Dr. Victor J.), grabolit kötés, 184 old. — — — — —	36,—
273	Csendes Percek: Apostolok Cselekedetei (Dr. Victor J.), grabolit kötés, 128 old. — — — — —	26,50

A PÁSZTORI SZOLGÁLATOT SEGÍTŐ KÖNYVEK

230	Keresztyéni Tanítások és Imádságok (Szikszai) mb.	130,—
234	A Siónnak hegyén (Muraközy Gy.) ev. — — — — —	30,—
220	Apáczai Csere János (egyh. tört. tan.) ev. — — — — —	67,—
221	Templomablak (verses ant.) II. kiadás, fol. kart. —	65,—
222	Kincsesláda (elbeszélések) ev. — — — — —	66,—
223	Isten markában (Zs. Tüdös Klára) fol. kart. — —	26,—
243	Vigasztaló szó (Szilháti S.) ev. — — — — —	34,—
249	Nem jó az embernek egyedül (Ablonczy D.—Ador- ján J.—Gyökössy E.) gr. — — — — —	39,—
255	Akarjuk-Ígérjük (a keresztségről) (Szamosközi I.) ev.	13,—
261	Hitünk hősei (Bottyán J.) ev. szb. — — — — —	56,—
262	Ige, egyház, nép I—II. (Dr. Bartha T.) ev. — — — —	208,—
268	Hiszem és vallom (Dr. Bakos L.) fv. — — — — —	65,—
276	Ünnepnapok — vasárnapok (Dr. Bakos L.) — — — —	76,—
260	Istenes énekek (Bódás J.) ev. tsz. — — — — —	33,—
278	Isten holdjai (Bódás J.) ev. — — — — —	53,—

EGYHÁZZENEI KIADVÁNYOK

235	Református Korálkönyv, 2 kottaletétben, ev. 234. old.	250,—
521	Öregbetűs énekeskönyv, 24×17 cm, ev. — — — — —	70,—
523	Kis énekeskönyv, 12×9 cm, ev. — — — — —	51,—
524	Nagybetűs énekeskönyv, 17×12 cm, hajlékony mű- bőrkötés — — — — —	108,—

Fentiek kaphatók minden református lelkeszi hivatalban és a Re-
formátus Sajtóosztályon, 1146 Budapest XIV., Abonyi u. 21. vagy
1440 Budapest, Pf. 5. Telefon: 227-870, 227-878.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

400 éve volt a hercegszöllősi zsinat

A puritanizmus kutatásának újabb eredményei

Csoportdinamikai lelkigondozás

A keresztyén hit és a társadalmi haladás

Németh László egyetlen nagy ügye

Kulturális krónika: Az ötödik pecsét

Galeria omnium sanctorum

ÚJ FOLYAM (XIX)
ALAPÍTVÁ 1925

11-12

1976

THEOLOGIAI SZEMLE

1976. november–december

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

76.2610/2-11-12 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:
D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Ádám
D. D. Káldy Zoltán
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Ráski Sándor
Szamosközi István

Társ szerkesztő:
D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:
Kömlös Attila Péter
Kovács Attila
ifj. Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:
egy évre 216 Ft
fél évre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

321 A szerkesztő jegyzete: Szocialista demokrácia — becsületes együttműködés (Dr. Pröhle Károly)

TANULMÁNYOK

- 322 KÁTHONA GÉZA: A baranyai és hercegszöllősi kánok ősi és egykorú alkotóelemei
- 328 DR. NAGY JÓZSEF: Az ordo sulutis a baptista hitvallásokban I.
- 333 BARCZA JÓZSEF: A puritanizmus kutatásának újabb eredményei
- 335 KÁDÁR KATALIN: Amesius magyar tanítványainak névsora
- 336 DR. GYÖKÖSSY ENDRE: A csoportdinamikai lelkigondozás
- 339 DR. LADÁNYI SÁNDOR: A vallási türelem eszméje a Rákóczi-szabadságharcban

DOKUMENTUMOK

- 342 PHILIP A. POTTER főtitkári jelentése az EVT Központi Bizottságának ülésén (1976. augusztus 10–18. Genf, Svájc)
- 348 DR. TÓTH KÁROLY: A keresztyén hit és a társadalmi haladás
- 354 S. A. J. PRATT: Béke, fejlődés és igazságosság — a mai Afrika gondja
- 361 DR. JÁNOSSY IMRE: Krisztus egyházának társadalmi felelőssége
- 367 DR. ARANYOS ZOLTÁN: Reformáció — új reformáció — megújulás a szolgálatra

HAZAI SZEMLE

- 371 HEGEDŰS LÓRÁNT: Németh László egyetlen nagy ügye I.
- 378 LENKEY ISTVÁN: Emlékezés „A falu roszsza” írójára
- 379 h. I.: Tamási Áron. Halálának 10. évfordulójára

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 380 ZAY LÁSZLÓ: Az ötödik pecsét

KÖNYVSZEMLE

- 382 Galeria omnium sanctorum (Márkus Mihály)
- 384 Könyvek Berzsenyi Dánielről az évfordulón (—tb—)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1976. november 8.

Szocialista demokrácia – becsületes együttműködés

SZÉLES KÖRŰ VISSZHANGOT keltett mindenütt az a cikk, amely Aczél György miniszterelnök-helyettes „A szocialista állam és az egyházak Magyarországon” címen írt a Világosság októberi számába. Az elért eredményeket értékelve és a nehéznek látszó kérdéseket ki nem kerülve beszél annak a becsületes együttműködésnek elvi feltételeiről, humánus tartalmáról és céljáról, amely hívők és nem hívők, marxisták és keresztények között elvitathatatlan valósággá vált Magyarországon. A cikk meggyőző ereje abban van, hogy nem szépnek tűnő vágyálmat ír le, hanem harminc év tapasztalataira épül, és így, miközben a múltra és a jelenre tekint, egyúttal előre is mutat.

KLASSZIKUS rövidséggel, világosan határozza meg a cikk azt a szocialista demokráciát, amely az együttműködést minden becsületes ember számára lehetővé teszi: „A szocialista demokrácia — amelynek fejlesztését az MSZMP legutóbbi, XI. kongresszusa is oly határozottan előtérbe állította — megköveteli az őszinte eszmeცserét, az egymás *meggyőzésére* és *nem legyőzésére* irányuló törekvést, amelyben valamennyi résztvevő kölcsönösen gazdagodik, amely az emberi kapcsolatok elmélyüléséhez, az érvek finomodásához és — nem utolsósorban — a döntések jobb megalapozásához vezet. Ez a demokrácia feltételezi a gondolat, így a személyes és intézményes vallásosság, a hit szabadságát is. Így ez a demokrácia az együttes társadalmi cselekvés áramkörébe kapcsolja be a különböző forrásból származó impulzusokat, felszabadítja és egyesíti a társadalmi erőket a köz javára.”

A REÁLIS HELYZET felismerésén és elismerésén alapul a keresztények és marxisták együttműködése: ugyanabban az egy világban élünk, és pedig bizonyára még hosszú ideig. Így fogalmazza meg ezt a cikk: „Két dolog bizonyosnak látszik. Az egyik: a marxistáknak és a keresztényeknek *ugyanazon világ ugyanazon kérdéseire* kell választ adniok,

ugyanazt a háborús veszélyt megakadályozniok, ugyanarról a kapitalista és ugyanarról a szocialista rendszerről kell a maguk módján véleményt mondaniok. A másik: a marxizmus és a vallás még hosszú ideig él egymás mellett. Ha ezek az eszmerendszerek nem is egyeztethetők össze, e rendszerek képviselői megegyezhetnek azokban a *cselekedetekben*, amelyekre — eltérő világnézeti motivációk esetén is — az ember boldogulása érdekében, a humanizmus nevében és a gyűlölet lángjai, a háború ellenében vállalkoznak.”

BECSÜLETES együttműködésről van szó, amelynél mindegyik fél a maga ideológiai vagy hitelvi alapjai felől közelíti meg az együttműködés közös emberi céljait. A becsületes viszony egyenesen kizárja a meggyőzésés különbségeinek elhallgatását vagy hamis egyeztetését. Minden ilyen szándék és kísérlet károsnak bizonyult, és jó eredmények mindig csak az eszmék becsületes konfrontációjából, az egymásra figyelésből, egymás tiszteletben tartásából született, mert ez mindig mindkét felet, marxistákat és keresztényeket egyaránt gazdagította.

HAMIS ALTERNATÍVÁK állítását az együttműködés becsületesége érdekében egyszer s mindenkorra el kell háritani. Külföldi egyházi körökben szeretik úgy feltüntetni, mintha az együttműködésből az egyházi munka belső erejének csökkentése és az egyházi keretek leépítése következne. Ha ez így volna, akkor az együttműködés lényege nem volna más, mint rövid lejárátú, elvtelen, oportunistikus. A valóság éppen az ellenkezője. Magától értődő, hogy mindkét fél propagálja saját elvi meggyőzésését, hiszen mindegyik fél saját meggyőzéséből következik az együttműködés. „A marxisták szövetségi politikája azért is szilárd — írja Aczél György —, mert a szövetségeseikkel folytatott ideológiai párbeszédben önmaguk jobb megértésére, partnereik jobb megértésére törekcsenek, és arra,

hogy a párton kívül is terjedjen a tudományos világnézet. A marxisták, éppen mert tisztelik szövetségeseik őszinte meggyőzésését, azt is természetesnek tartják, hogy az egyházak folytatják a vallásos nézetek propagandáját, szilárdítják híveik meggyőzésését. Nincs ideológiai értelemben békés egymás mellett élés. Ezen azt is értjük, hogy nem békülhetünk meg az ideológiai közömbösséggel, annak demoralizáló hatásával. Az eszmék konfrontációja teszi tisztességgé és meggyőzésésből eredővé az együttműködést. Emellett az is tapasztalati tény, hogy minél jobb a gyakorlati-politikai viszony a hívők és marxisták között, annál *mélyrehatóbb* az *eszmei* kérdések körül kibontakozó párbeszéd.”

KÜLÖNÖS FIGYELMET kell azonban fordítani az eszmei konfrontáció tartalmára és céljára, mert nagyon ellentétes céllal és tartalommal lehet folytatni a vitát a keresztények és marxisták között. Ökumenikus területen jól ismerjük azt a jelenséget, amelynél az ateizmus támadása és a marxista ideológia kritikája mögé rejtik az antikommunista propagandát. Éppen ezért: „Az ideológiai vitákat, így a tudományos materializmus és a vallások vitáját is összhangba kell hozni az emberiség nagy történelmi céljai megvalósításáért vívott küzdelemmel.”

VILÁGSZERTE foglalkoztatja az emberiség jövőjéért aggódó és dolgozó embereket az a kérdés, lehet-e és hogyan lehet becsületesen együttműködni világnézeti különbségek mellett. Nekünk erről nemcsak elképzelésünk, hanem tapasztalatunk is van. Ebből következik jelentős ökumenikus feladatunk: el kell mondanunk, hogy ilyen együttműködés nemcsak szükséges, hanem lehetséges, és javára is van emberiségnek, keresztényeknek egyaránt.

Dr. Prőhle Károly

A baranyai és hercegszöllősi kánonok ősi és egykorú alkotóelemei

A hercegszöllősi zsinat 400. évfordulójára

A magyarországi protestantizmus kánonalkotásának legrégebbi emléke a korábban meszleninek, illetőleg Réczés-félének, újabban azonban baranyainak nevezett 55 cikkből álló kánonoskönyv (ezentúl BK),⁴ melyet Zoványi Jenő hitelt érdemlő következtetése szerint Szegedi Kis István állított össze a lutheri szempontoknak megfelelően 1554 táján, miután a baranyai egyházkerület püspöke lett.² Azt is megállapította Zoványi, hogy ez az ősi kánonoskönyv, melyből terebélyes családot alkotva számos más rendtartás is ered, leginkább kiemelkedve közülök az ugyancsak Szegedi által 1563 körül már ráckevei papsága és alsódunamelléki püspöksége alatt a helvét reformáció szellemében átdolgozott változat, melyet azután az unitarizmus térfoglalását követően soraikat újrarendező alsó- és felsőbaranyai egyházak 1576. aug. 16. és 17. napjain Hercegszöllősön tartott zsinata szabályozó tekintélyül fogadott el a Skaricza Máté által rendelkezésre bocsátott latin s az ehhez mellékelt átdolgozott magyar szövegben. E rendtartás törvényerőre emelésének helyéről kapta a hercegszöllősi kánonok (ezentúl HK) nevet.³

A BK és a HK Szegeditől feltételezett származását utóbbi latin szövegének bizonyos megnyilatkozása is igazolja. Ebben a lelkész megjelölésére használt *pastor* szó 41-szer, a *minister* 11-szer, a *doctor* 2-szer és a *sacerdos* 3-szor fordul elő. Tehát, aki e szöveget fogalmazta, a lelkészi tiszttel kapcsolatban előszeretettel a *pastor* terminust vette igénybe. Emellett a *minister* szó használata alig haladja meg a *pastor* kifejezés előfordulásának egynegyedét, míg a *doctor* és *sacerdos* szavak igénybevétele egészen jelentéktelen. Ha azonban a *doctor* terminust a *pastor*-ral párosítjuk össze, igen figyelemre méltó megállapítást tehetünk. A *pastor*-*doctor* fogalompárosítás Kálvin genfi rendtartására utal, hol a lelkészek e két rendbe vannak sorolva, a *pastor* terminus jelölve a gregárius papok tömött sorát, a *doctor* pedig a teológiai tanítás értelmezésében jártas kiemelkedőbbeket.⁴ Szegedi ismerte a lelkészek e kettős tagozódásának rendjét s nagy teológiai kézikönyvében behatóan ismertette azt.⁵ A HK szövegében a *doctor* kifejezésnek a *pastor* mellett való előfordulása csak tudatos magatartás eredménye lehet. Emlékeznünk kell arra is, hogy az 1554. évi laskói zsinat, mely Szegedit a baranyai egyházkerület püspökévé választotta, ezen az alapon sorolta őt a *pastorok* közül az egyház doktorai közé. A *doctor* terminus még a BK 15. cikkének magyar szövegében is felbukkan, nyilván az elvesztett latin szövegváltozatot követve. Mindezt figyelembe véve a BK és a HK szerkesztője, illetőleg előbbi átdolgozója azon a helyen és az akkori körülmények közt csakis Szegedi Kis István lehetett, amire különben a HK 39. cikkében a zürichi egyház rendtartására a *Bullinger* iránti rokonszenv jegyében eszközlött utalás is mutat. Ez adja kezünkbe kulcsát

annak a rejtélyes dolognak is, hogy miképpen került az ő neve első aláírásként az 1576. évi HK alá, noha már 1572-ben elhunyt.⁶

A hazai reformáció kánonalkotásának primér forrására vet világosságot Szegedinek ez a rendelkezése: „Ha valami nehéz dolog támadna valamiből az keresztények között, abban az tanító semmit ő magától ne cselekedjék, hanem mindjárt az Isten igéjére és a régi keresztényöknek Isten igéje szerint való *canonira* tekintsen és az szerént tegyen minden dolog felől ítéletet” (BK 26), azaz „Si quis casus aut aliqua difficultas orientur in Ecclesia, nihil Pastores privato iudicio decernant, sed mox ad verbum Dei, et ad *Canones sanctorum Patrum, qui cum verbo Dei consentiunt, recurrant*” (HK 22). Egyértelműen kitűnik innen, hogy az új egyház törvényszerkesztése kezdetben azt az ősrégi kánonanyagot ölelte fel, mely az ó- és középkori ökumenikus, valamint provinciális zsinatok hagyományaként a régi egyház praxisában maradt fenn. De itt nemcsak elméleti tanácsról van szó, mert maga Szegedi gyakorlatilag is ebben az értelemben járt el, mikor a HK 11. cikke forrásának megjelöléséül a „*secundum veterum canonum instituta*” kifejezést alkalmazta, s hogy a „régie keresztényöknek Isten igéje szerint való *canonit*” hol kell keresni, erre nézve is ad útmutatást, mikor ugyanitt a 14. és 43. cikkek forrását az egyik Apostoli Kánonban és az agathai zsinat végzésében, illetőleg az antiochiai és az egyik toledói zsinat kánonában jelölte meg. De kezdetben más helyütt is ezt a gyakorlatot követték. A Szegedi rendtartásával egészen közelkorú 1555. évi második erdői zsinat 10. kánona is az övével egyező fordulattal „*secundum veterum canonum instituta*”, tehát a régi kánonok rendelkezései szerint készültnek van mondva⁷, s ez eredetmegjelölést ugyanennek 18. kánona megismétli, sőt még a 20. is szükségesnek látja kihangsúlyozni, hogy „*maxime probanda est veteris Ecclesiae consuetudo*”.⁸ Ezek után már legkevésbé sem feltűnő, hogy *Melius* a debrecen-egervölgyi hitvallásban sorozatosan több mint 20 régi „józanabb zsinatra” (*concilia seniora*) hivatkozik, közülük is feltűnően gyakran a milevei és orangei zsinatra.⁹ Tehát Szegedi eljárása e tekintetben nem tért el az általánosan követett hazai gyakorlattól.

E tradicionalista szemlélet fő képviselője *Melanchthon* volt, aki a *Zwingli*, majd *Servet* nézeteivel szemben folytatott polemia során egyre inkább szükségét érezte annak, hogy a vitás kérdésekben a helyes állásfoglalás kialakításához a Szentírás és az egyházatyák megnyilatkozásai mellett a régi zsinatok végzéseit is ajánlatos igénybe venni. És támaszkodott is ezekre, mert az volt a nézete, hogy az egyházi tanítás kétes eseteiben a Szentírással való egyezés esetén nagyobb tekintélyt kell tulajdonítani a zsinatoknak, mint a magános személyeknek.¹⁰ *Kálvin* is a Szentírás mellett

gyakran hivatkozott a régi egyház consensusára, Bullinger hasonló felfogásban az első hat ökumenikus zsinatot ismerte el mérvadó tekintélynek, Béza pedig tartózkodott attól, hogy bármit is kétségbe vonjon azok közül, melyeket ezek megállapítottak.⁴¹ Általában véve a református teológusok (Johannes Laski, Wolfgang Musculus, Benedictus Aretius, Zachariás Ursinus) az ökumenikus zsinatok megnyilatkozásait egészen a 680. évi III. konstantinápolyi zsinatig bezárólag szabályozó tekintélynek ismerték el.⁴² Ez a tradicionalista szemlélet lehetővé tette a magyarországi reformáció szervezőinek, hogy a régi egyházban használt ősi zsinati kánonokra továbbra is úgy tekintsenek, mint amelyekből felmerült problémáikhoz eligazítást nyerhetnek. Sőt akadnak olyanok, akik túl is lépték a Melancthon és a svájci reformátorok által megszabott határt és mértéket, mert a 680. évi III. konstantinápolyi zsinatot megelőző, de az azt követő időből is egész csomó ókori és középkori provinciális zsinat kánonait érvényesítették intézkedéseik igazolására, ha azok a Szentírásal nem állottak nyílt ellentétben. Ezt az utat járta Szegedi Kis István is.

De miből is állott ez a régi zsinati anyag? Állott első sorban az első hat ökumenikus zsinat, éspedig 1. a 325. évi niceai, 2. a 381. évi I. konstantinápolyi, 3. a 431. évi efézusi, 4. a 451. évi kalcedoni, 5. az 553. évi II. konstantinápolyi és 6. a 680. évi III. konstantinápolyi (Trullanum) zsinatok által alkotott kánonokból.⁴³ A tradicionalizmus buzgó hívei által előszeretettel felkarolt provinciális zsinatok közül felemlíthető a 300–312 körüli elvirai, a 314–325 körüli neocézareai, a 314. évi ancyrai, a 341. évi antiochiai, a 348., 428., 430 (körüli), 436. és 438. évi karthagói, a 343–381. körüli laodiceai, a 347. évi sardikai, a 416. évi milevei, a 441. és 529. évi orangei, a 475. évi arlesi, a 490 körüli tarraagonai, az 500 körüli agathai és illerdensi, az 552. évi párizsi, a 619. évi sevillai, a 630 körüli bragai, a VI. század közepe táján tartott öt orleansi, a VII. század közepétáji számos toledói, a 813. évi mainzi stb. zsinat. Ez anyag mellett foglal helyet még a legősibb törvénygyűjtemény, a *Canones Apostolorum* is, mely a hagyomány szerint apostoli eredetű, de valójában a IV. század végén keletkezett. Szegedi Kis István törvényszerkesztésénél bőségesen merített mindebből, de leszámítva a már említett két ízbeni nyílt hivatkozását, sehol sem nevezi meg régi zsinati forrásait.

De módszerének tüzetes megismeréséhez mégis hozzásegít bennünket a XVII. század elsőnegyedbeli dunántúli és felsődunamelléki kánonalkotás, mely régi folytonosság alapján továbbra is nyíltan operál az ó-egyházi zsinatok legkülönfélébb végzéseivel. Így Pathai István az 1612. évi köveskúti rendtartásban⁴⁴ az egyes cikkek végén pontosan felsorolja a forrásul felhasznált ősi kánonokat, *Czeglédi Szabó Pál* viszont az általa szerkesztett 1623. évi komjáti kánonokban⁴⁵ még ezen is túlmegy, mert néha hallgatólagosan, de a legtöbbször egészen tételesen mintegy 89 ízben merít az ökumenikus vagy provinciális zsinatok kánonaiból és 55 alkalommal idézeteket is közöl forrásai szövegéből. Pathai és Czeglédi Szabó tradicionalizmusa nem egyéni alakoskodás, hanem egy bevett gyakorlatnak a folytatása, öntudatos járás a Szegedi Kis István rendszabálya által (BK 26, HK 22) kijelölt úton. Éppen ezért közléseik hasznosan járulnak hozzá Szegedi kánonszerkesztési gyakorlatának elemzéséhez. Sőt a Czeglédi Szabó Pál részére az 1619. szept. 1-i sóki zsinattól a komjáti kánonoskönyv elkészítéséhez adott hivatalos utasítás a tételes forrását is megjelöli a folytatni kívánt tradicionalizmusnak: „synodus delegit reverendum dominum Czegledium... I. ut priores no-

stros canones, quibus hactenus usi sumus, suo loco relinquat... II. ut ex Carranza, articulis Variadensibus, Debrecinensibus, Baroviensibus canones alias, quibus opus est, inserat”.⁴⁶ Tehát a szerkesztő ebbeli munkájának forrása egyebek közt egy Carranza nevű szerző műve volt. Csakis Bartholomeo Carranza toledói érsek Velencében 1549-ben „*Summa Conciliorum et Pontificum*” címmel megjelent művéről⁴⁷ lehet itt szó, mely „a Petro usque ad Paulum tertium” terjedően közreadta az összes ökumenikus és provinciális zsinatok kánonainak, valamint az ezen idő alatt megjelent összes pápai dekrétumoknak a szövegét. Az utasításban csak Carranza nevére és nem művére van hivatkozás s ebből ítélve a mű a szerző nevével egygé vált fogalom, közismert jogforrás volt, akár hazai világi vonatkozásban a *Werbőczy* nevével fémjelzett hármaskönyv, s úgy ismerte ezt mindenki, mint a mellette felsorolt *Articuli Majores-t* és *Minores-t* vagy hercegszöllősi kánonokat, s általánosan csak Carranza néven emlegették. Ez az elég kései zsinati megnyilatkozás jóval korábbi időbe mutat vissza s annak a nagy kánonkorpusznak az emlékéét őrzi, mely a magyarországi reformáció első szervezőinek kezén megfordult. Minden okunk megvan annak feltételezésére, hogy a hazai protestáns egyházigazgatási praxis nem ekkor került első alkalommal érintkezésbe Carranza művével, hanem ott volt már ez a kezdet kezdetén Szegedi törvényszabásánál, éspedig úgy a BK, mint a HK, illetve utóbbi alapszövege elkészítésénél is. Carranza „Summáját” (ezen túl CS) a magyar reformáció kánonszerkesztése ez idő szerinti egyetlen név után is ismert hagyományos forrásának kell tekintenünk.

Bartholomeo Carranza érdekes alakja volt a Tridentinum korabeli katolikus szellemi életnek. 1503-ban született a spanyolországi Mirandában s a dominikánus rendnek tagja, majd provinciális lett. Juan de Valdéshez már korán jóbarátság fűzte, mi személyével szemben sokakban ellenszenvet ébresztett. A tridentini zsinaton 1551–1552-ben tanúsított reformhajlamaiból egyesek már lutheránizmussal való szimpatizálásra következtettek. Mindezek ellenére II. Fülöp 1557-ben toledói érsekké tette, s mint ilyen számos eretneket megégettetett. A személye ellen az ultramontánok részéről terjesztett gyanúsítások tovább is folytatódtak. Ily körülmények közt, mikor V. Károlynak 1558 szeptemberében ő szolgáltatta ki a haldoklók szentségét, lábra kelt a mende-monda, hogy a császár nem a tiszta katolikus hitben halt meg. 1558-ban kiadott „*Comentarios sobre el Catechismo Cristiano*” c. hittani kézikönyvében kifejtett megigazulástana miatt pedig már nyíltan is az eretnekség vádja alá került, s 1559-től majdnem haláláig, 1576-ig 17 évet töltött részint hazájában, részint Rómában az inkvizíció fogságában, honnan csak 16 lutheri színezetű tétele megtagadásával szabadult ki.⁴⁸ A Carranza katolikus igazhitűségéhez tartósan hozzátapadt gyanú s az ennek nyomán járó állandó hírverés feltétlenül közrejátszhatott abban, hogy „Summá”-ját a tradicionalizmus útján járó hazai protestáns kánonalkotás felkarolta, majd idővel mérvadó tekintélyként kezelte.

A reformáció nyomán létrejött fiatal egyházi szervezetek első teendője volt, hogy kialakítsák tisztségeiket, intézményeiket és azok hatáskörét, szabályozzák a maguk életében és a világhoz való viszonyukban jelentkező problémákat, általában véve minden irányban kiépítsék szilárd jogrendjüket. A kezdetleges körülmények nehézségeivel küzdő új egyház sokat tanulhatott azokból a kánonokból, melyek az első évszázadok úttörő egyházának próbálkozásai között születtek meg. A primitív egyházi élet minden jelentkező problémá-

jának rendezéséhez található volt ezekben lemásolható recept s a reformáció egyháza élt is e lehetőséggel. Így Carranza műve az első lépések megtételénél nélkülözhetetlen segédeszköznek bizonyult. A BK-ból, valamint ennek a HK-ban fennmaradt átdolgozott szövegéből meglehetősen biztonsággal ki lehet tapintani, hogy hol merített Szegedi az ó-egyházi zsinati végzésekből s mi az, amit a saját szemléletéből hozott elő. Az egybevetéseknél, ahol csak lehet, párhuzamosan közöljük a BK, HK és CS egy nyomon járó szövegeit.

A IV. karthagói zsinat 22. kánona megkívánja a püspöktől, hogy a lelkészi ordináció jogát a klérikusok zsinatával egyetértve gyakorolja: „...episcopus sine concilio clericorum suorum clericos non ordinat, ita ut civium assensum, et conniventiam et testimonium quaerat” (CS 93a). Szegedi tovább ennél, mert a püspöktől egész munkaterületén megköveteli a seniorokkal való együttműködést: „az superintendens semmit az önön fejétül ne cselekedjék, hanem ha valamit akar cselekedni, az senioroknak tudásokra adja és azoknak egyenlő tanácsokból és akarattokból legyen, az mit akar cselekedni” (BK 3), „Superintendens ex consensu Seniorum omnia faciat” (HK 3). Ő tehát az együttműködés területét messze kiszélesíti s a „concilium clericorum” helyébe a „consensus Seniorum”-ot teszi. Mikor Szegedi úgy rendelkezik, hogy „minden esztendőben kétszer az atyafiak öszvő gyűljenek, községes zsinatot tegyenek” (BK 18), „decrevimus ut singulis sex mensibus in anno pastores convenient, hoc est Synodi habeantur” (HK 15), továbbá, hogy „minden esztendőben egyszer az ecclesiák meglátogattassanak” (BK 33), „visitationem Ecclesiarum singulis annis semel faciendam concludimus” (HK 27), régi rendszabályok precedens intézkedéseit másolja. Ugyanis már a 38. Apostoli Kánon úgy intézkedett, hogy „bis in anno concilia celebrentur” (CS a 4b), a tarragonai zsinat 7. kánona pedig meghagyta, hogy „episcopi annuatim dioecesium visitent” (CS 157b). Figyelemreméltó, hogy Szegedi egyik kánonában sem nevezi meg, hogy melyik funkcionárius tartsa a zsinatot, illetőleg végezze az egyházlátogatást. Ez eljárása mutatja, hogy szemléletében a püspöki és esperesi hatáskör még nem különült el teljesen, így a szóban forgó rendelkezések bármelyikre vonatkozhatnak.

Folytatódik ez a határozatlanság a lelkészek ordinációjával kapcsolatban, melyről így nyilatkozik: „az kik az Isten ecclesiájában akarnak szolgálni, azok először megpróbáltassanak” (BK 8), „probentur prius qui ministraturi sunt quam in opus emittantur” (HK 6), majd másutt még határozottabban elrendeli: „az kik ministré akarnak lenni, minek előtte felszentöltetessenek, annak előtte kívánjok hogy az scholabeli mesterektől megexamináltatassanak” (BK 35), „requirimus ut antequam in publicum prodeant examen, in schola a Rectoribus scholarum latine examinentur, postea in Templo publice res eorum agatur” (HK 28). Ez intézkedések hozatalánál a VIII. toledói zsinat 8. kánonára tekintett Szegedi, hol ez áll: „nullius cuiuscunque dignitatis ecclesiasticae deinceps percipiant gradum, qui non totum psalterium, vel canticorum usualium, et hymnorum, sive baptizandi perfecte noverint supplementum” (CS 245a), vagy talán még inkább a III. karthagói zsinat 22. kánonára, mely lakonikus rövidséggel mondja ki: „nullus ordinetur clericus, non probatus, vel episcoporum examine, vel populi testimonio” (CS 88a). Természetes, hogy a vizsga anyagáról Szegedi már máshogyan vélekedett. Egyébként itt sem nevezi meg, hogy kit illet az ordináció joga s e magatartása az akkori körülményekből érthető.

A régi egyházból két tisztség került át megfelelő át-

értékeléssel a hazai reformáció gyakorlatába, a püspöki és a lelkészi. Mindkettő sajátos kérdéseinek elrendezéséhez számos analogia volt található az ó- és középkori zsinati kánonokban. Csak egy olyan egyházi tisztség kerekedett ki az új egyházban, melynek nevében igen, de hatáskörében nem volt megfelelője a katolikus gyakorlatban, az esperesi. Szegedi úttörő volt abban a tekintetben, hogy az esperesi tisztség gyakorlásához szükséges jogszabályokat a régi egyház püspököt illető kánonaiból vette át, mivel szemléletében a két hatáskör még sok területen, különösen a lelkészi ordináció jogának gyakorlásában is érintkezett. Egyébként az esperes tiszte Szegedinél csak közvetett módon, a lelkészi szolgálat kérdéseivel kapcsolatban merül fel. Így büntetés terhe mellett (BK 6) kívánja meg a lelkészeketől, „ha valamellyiket az seniorok hívatják, vagy valahova küldik...”, annak is engedelmes legyen” (BK 5), „Pastores suis Senioribus... inobedientes... iurisdictione Ecclesiastica coercentur” (HK 5). A mainzi zsinat 25. kánona rendel ehhez hasonlót, mikor előírja, hogy a püspök távol van, vagy beteg, „nunquam... desit diebus dominicis... qui verbum Dei predicet” (CS 319b), tehát megint rendelkezésére állt Szegedinek egy analóg esetre tett intézkedés.

A XVI. század közepe táji viszonyok közt gyakran előforduló és szabályozást igénylő kérdés volt, hogy a lelkészek egymás munkaterületére illetéktelenül ne hatoljanak be. Elég határozottan parancsolja Szegedi, hogy a lelkész „más tanétónak megyéjében ne hágjon” (BK 13), „ne falcem suam in alienam messem mittat” (HK 11). E tilalom fogalmazása is elárulja, hogy indító példája a II. karthagói zsinat 11. kánonának ez a kitétele volt: „nemo nostrum alienos limites transgrediatur” (CS 86a). De naponta felmerülő kérdés volt a kezdetbeli laza viszonyok közt az is, hogy egy lelkész hány gyülekezet gondviselését vállalhatja, ezért rendeli Szegedi, hogy „minden praedicator csak annyi terhet vegyen fel, az mennyi terhet látja, hogy elviselhet” (BK 14), „Pastores... si ab una civitate aut pago sustentari possunt, ne pluribus pagis obligent stipendii... causa... Verum propter Ministrorum inopiam concedimus si unus tribus pagis praesit, et urgente necessitate etiam aliis inserviat” (HK 12). A probléma ősrégi volt s a megoldására hozott ó-egyházi végzések nem lehettek ismeretlenek Szegedi előtt. Ilyen volt a kalcedoni zsinat 10. kánona, mely kimondta, hogy „non liceat clericum in ecclesiis duarum civitatum ordinari” (CS 142a), nemkülönben a II. niceai zsinat 15. kánona, hol határozottan meg van tiltva: „Ne aliquis clericus in duabus collocetur ecclesiis” (CS 315b). Tapasztalta Szegedi, hogy a lelkészek mily gyakran változtatják helyüket s ez állandó vándorlás mögött sokszor alantat anyagi okok húzódnak meg. Ezért rendeli, hogy „Senki nagyobb jövedelemnek okáért helyét meg ne változtassa” (BK 15), „mandamus in Domino, ne quis Ministrorum in aliquem incertum locum vocatus, de migratione sua spe amplioris stipendii aut commodi, quid tentare praesumat” (HK 13). Végeredményében ez a jelenség sem volt új, mert már az ókori egyház is birkózott vele. A kalcedoni zsinat 10. kánona előírta, hogyha valamely lelkész „propter vanae gloriae desiderium... ad maiorem ecclesiam confugerit, eum indubitanter revocari debet ad suam ecclesiam” (CS 142a). Így Szegedi ezen intézkedésével is ó-egyházi zsinati határozatra támaszkodott. Sok baj és bonyodalom előidézője volt, hogy egyes heterodox nézeteket valló papok az ellenőrzés alól kibújva helyüket elhagyták és más szuperintendenciába mentek át. Szegedi ez ügyben elrendeli, hogy „senki se praedicator se scholamaster egy superintendens alól másik superintendens

alá ne menjen, hanem attól, amely superintendens alatt lakott, levelet vigyen” (BK 28), a gyülekezetek pedig csak olyan papot fogadhatnak be, „az kinek mind tudományáról, mind életéről, vallásáról bizonyágtévő levele” van (BK 29), „Nullus Ministrorum ac Rectorum ex una dioeclesia Superintendentis alicuius in alterius dioecesium transeat aut recipiatur sine literis testimonialibus illius Superintendentis unde transit” (HK 24), vagyis itt a BK 29. kánona a 28. kánon anyagába olvadt bele. Ez intézkedés megtételénél sem kellett töretlen úton haladnia. Jól ismerhette a VI. konstantinápolyi zsinat 17. kánonában foglalt utasítást: „nullus omnino clericus possit sine proprii episcopi scriptura dimissoria in alienae ecclesiae catalogum referri” (CS 276b), valamint az antiochiai zsinat 7. kánonát, mely kimondja, hogy „nullus peregrinorum sine pacificis, id est, commendatitiis suscipiatur epistolis” (CS 58a). Szegedi fogalmazása egészen e kánonok szövegéhez igazodik. Gyakran megesett, hogy némely egyház papját önkényesen, kicsinyes okból elbocsátotta. Mikor Szegedi elrendeli, hogy „az kösség az ő pásztorát vagy reá való haragjában és ok nélkül való boszorkodásban az önnön fejtül az seniorok híre nélkül el ne küldje és mást ne fogadjon” (BK 16), „observandum statuumus ne populus pastorem suum aut ex aliquo in eum pravo affectu, aut privato consilio sine autoritate Praelatorum Ecclesiae, dimittat aut alium conducatur” (HK 13), tulajdonképpen a mainzi zsinat 29. kánonának szövegét ismétli meg: „laici presbyteros non ejiciant de ecclesiis, neque constituant sine consensu Episcoporum suorum” (CS 320a).

A papok részegeskedése gyakori jelenség volt a XVI. században, de már az ókorban is. Szegedi is kénytelen volt inteni a papokat, hogy „magokat megójják” e bűntől s szankciót helyezni kilátásba a vétkesek ellen (BK 17). E rendszabály meghozatalánál a HK 14. cikkelyében nyíltan a 42. Apostoli Kánonra és az agathai zsinat 28. kánonára hivatkozik. Előbbi helyen ez olvasható: „Episcopus, aut presbyter, aut diaconus aleae atque ebrietati deserviens, aut sedinat, aut certe communione privetur” (CS a 5a). Utóbbi kánon nem kimondottan a részegeskedés, hanem az arra alkalmat adó lakodalmi vendégségek elkerülését kívánja nevezettektől, mondván: „nuptiarum evitent convivium” (CS 129a—b). A Szegedi által foganatosított tilalomnak leginkább az Apostoli Kánonok idézett szakasza felel meg. Elítéli a papok részéről „egymásnak az seniorok előtt való bevándorlását” (BK 19), „ne quis ex odio vel malecolentia fratres apud seniores accuset” (HK 16). Ezzel kapcsolatban nyilván ismeri a II. bragai zsinat 8. kánonát (CS 239b), de ennek a hamisan vádaskodók ellen foganatosított szankcióját nem veszi át. Hasonló tárgyú Szegedinek az a törvénye, mely meg akarja szüntetni „az tanétóknak egymással való visszavonyásokat, feddőzéseket, egymásnak rutétását, mód és ok nélkül való szidalmazását, árolását egymás ellen való uttógásokat” (BK 21), „Lites, pugnas, verborum susurationes, inflationes, inordinatas dissensiones, a Pastoribus Ecclesiarum nostratum abesse volumus” (HK 17). Az egész tónusa emlékeztet a II. arlesi zsinat 31. kánonára, mely kiközösítéssel fenyegeti meg azokat a papokat: „qui publicis inter se odiis exardescunt” (CS 53a). Megrendszabályozni kívánja „az tunya és hívalkodó praedicator... aki csak vasárnap veszen könyvet kezében” (BK 22), „Otiosos, ac negligentes Ministros, qui tantum Dominicis diebus Codices in manus recipiunt, caeteris autem diebus computationibus et cursitationibus vacant” (HK 18). Sajnos, ez a papi típus sem volt újszerű, mert már a régi zsinatok is számtalanszor kikelték ellene. Legismertebb lehetett Szegedi

előtt az agathai zsinat 1. kánona, mely azon klérikusok ellen lép fel, „qui officium suum implere neglexerint” (CS 125b—126a), továbbá a II. orleansi zsinat 13. kánona, mely szinte hasonló formulázással azokat ítéli el, „qui officium suum implere despiciunt” (CS 182b). Szegedi e forrásokhoz hasonlóan végső fokon állásvesztést rendel el az ilyenek ellen. A II. karthagói zsinat 7. kánonának azon parancsa, hogy „nemo excommunicatum alterius suscipiat” (CS 86a) lehetett a forrása Szegedi ezen kívánalmának: „azt akarjuk, hogy senki az tanétók közül az sokszor megintetett és meggyőztetett vakmerő cretnekekkel disputatiót ne kezdjen, se együtt velek ne egyék, ne igyék, se ne nyájaskodjék” (BK 25), „statuimus praesertim Pastoribus ut iam admonitos et toties convictos haereticos iuxta mentem Pauli ita fugere discant, ut ne verbulo quidem cum ipsis disputent aut congregiantur” (HK 21). Mikor a lelkesek ruházódását illetően előírja, hogy „az tanétóknak legyen bizonyos tisztességes öltözetek, köntösök az ő személyekhez és tisztékhez” (BK 52, ezt a HK nem vette át), elég híven alkalmazkodik a IV. karthagói zsinat 45. kánonához, mely kimondja, hogy „Clericus professionem suam et in habitu et in incessu probet” (CS 94b), valamint a VI. konstantinápolyi zsinat 27. kánonához, hol tömören van kifejezve: „Clericus vestem sibi convenientem induat tam in urbe quam in via” (CS 277b).

A hívek magatartását illetően intézkedések során megtiltja Szegedi a templomból az istentisztelet vége előtti távozást (BK 20, a HK nem vette át). E rendszabály szoros kapcsolatban áll az agathai zsinat 31. kánonának meghagyásával: „ante Missam expletam egressi populus ne praesumat” (CS 129b). Szegedi ez intézkedést „mutatis mutandis” alkalmazta. Szintén a hívek fegyelmezését szolgálja az az előírás, hogy „az haragosokat és az egymással való gyűlölködőket az tanétó megértvén, az Úr oltárához ne bocsásson mindaddig, míg egymással meg nem békélnek” (BK 45), „ab ea (communione) excludat Pastor quos noverit palam perversos et pessimo exemplo dissidere, donec... in gratiam mutuo redierint” (HK 40). Ennek is van megfelelő előképe a II. arlesi zsinat már idézett 31. kánonában. Az úrvacsora vételtől makacsul elzárkózók ellen foganatosított szigorú intézkedését, hogy „az keresztyének közül affélék kitiltassanak” (BK 48) a HK 43. cikkelyében az antiochiai zsinat 2. és a IV. toledói zsinat 53. kánonával indokolja. E hivatkozások közül utóbbi a püspök bűnbánati felhívásának visszautasítói ellen szól (CS 231a), így e helyütt való citálása nem egészen szerencsés. Sokkal találóbb az antiochiai 2. kánon, melyben ez áll: „qui se a perceptione sanctae communionis avertunt, hi de ecclesia removeantur” (CS 57a). Az a rendelkezés, hogy az egyház „az keresztyénöket tisztességes lakodalmakban mértékletes vigasságtul és örömtül” nem tiltja el (BK 37, a HK nem vette át), legközelebb áll a laodiceai zsinat 54. cikkelyéhez, mely a klérikusoknak megengedi a lakodalmi vendégségeken való részvételt azgal a feltétellel, hogy „antequam Thymelici ingredientur, surgere eos de convivio, et abire debere” (CS 75a), azaz, hogy még a zenészek megérkezése előtt távozni tartoznak onnan. A lakodalmak idejére nézve úgy rendelkezik Szegedi, hogy „nem engedjük lenni sem vasárnap... sem szombat, sem hétfőn” (BK 38), „Nuptiarum celebrationes die Dominico... fieri interdiximus... neque Sabatho copulari permittimus... feria etiam secunda nuptias fieri omnino interdiximus” (HK 31). Már a középkorban kialakultak bizonyos ünnepkörök, melyekben az esküvők tartása tiltva volt. Például az illerdensi zsinat 1. kánona így intézkedett: „Non oportet a LXX. usque in

octavam Paschae et tribus hebdomadibus ante festivitatem Sancti Joannis Baptistae, et ab adventu domini usque post Epiphaniam nuptias celebrare” (CS 164a). Szegedi az esküvői tilalmi idő fogalmát a reformáció követelményeihez igazította, így szükségképpen eltért az ó-egyházi gyakorlattól. „Az keresztelés jóllehet nincs bizonyos helhez... köteleztetvén... azt akarjuk, hogy templomban legyen” (BK 43), „Baptismum in templo... administrati... praecipimus” (HK 37), nyilvánítja ki Szegedi rendszabálya, mely tulajdonképpen átvétele a VI. konstantinápolyi zsinat 59. kánonában lefektetett azon alapelvnek, hogy „baptismus in ecclesiis tantum celebretur” (CS 282b). Szegedi egy másik intézkedése: „ha az úrvacsorájával beteg emberek akarnak élni, azt akarjuk, hogy nekik adassék” (BK 54, a HK ezt nem vette át), lényegében azt írja elő, amit az I. niceai zsinat 12. kánona így határoz meg: „qui recedunt ex corpore... necessario vitae suo viatico non defraudentur” (CS 34a). Végezetül az a meghagyás, hogy a törvénykönyvet az összes lelkészek aláírják (BK 55, HK 47), megfelel a ó- és középkorban követett gyakorlatnak, mint a II. karthagói zsinat 13. kánonának (CS 86b) és a III. toledói zsinat 22. kánonának (CS 211b—212a) azonos eljárása is bizonyítja.

A régi egyház zsinati határozataiból átvett rendszabályok azonban önmagukban nem voltak elégségesek az új egyház eredményes adminisztrálására. Számos olyan kérdés maradt még, melyre nézve az ó- és középkori kánonokból nem volt eligazítás meríthető, mert ezek már a reformáció sajátos problematikájából adódtak. Itt Szegedi már a maga invenciójára volt utalva. Szerkesztett is az új viszonyokból jelentkező esetek szabályozására egészen önálló kánonokat, melyek a BK és a HK másik részletelemét képezik.

E csoportban először a kánonoskönyvek teológiai bevezetésére kell felfigyelnünk. Itt mindenképp előtt az igaz Istennek való engedelmséget írja elő (BK 1, HK 1) s meghatározza, hogy milyen a Szentháromságban megjelenő egy igaz Isten (BK 2, HK 2). Utóbbi kérdés tekintetében az Ágostai Hitvallás I. cikkelye is megnyilatkozik a niceai hitvallás érvényesítésével, Szegedi azonban ehelyütt érezhetően az athanasiusi hitvallás formulázásaihoz igazodik. Egészen a reformáció szempontjainak megfelelően rendelkezik az ifjúság katechizációja (BK 12, HK 10) és az ünnepek megülése (BK 11, HK 9) felől. Korábban már „az nevezetes evangéliomos szentek napját... propter historiam” megtartónak nyilvánította (BK 10), ami a lutheri szemlélet befolyására mutat, később azonban már a helvét reformáció szempontjait érvényesítve elvetette ezeket: „Festivitates Sanctorum praeter diem dominicum... ad Papistas relegamus” (HK 8). Ugyanilyen fejlődésen ment át a gyermekszülő asszonyok beavatásáról való intézkedése. Előbb „propter bonum ordinem” még gyakorolni rendeli ezt (BK 9), utóbb azonban már kiküszöbölését írja elő: „Introductionem mulierum post partum... ad gentem Iudaicam transmittimus” (HK 7). Megfigyelhetjük felfogása e jellegzetes átalakulását a gyónásról való nézete tekintetében is. Első rendtartásában még megtartja azt, igaz, hogy „nem az rómaiaknak módjok szerént” (BK 50), a másodikban azonban már feltétel nélkül elveti: „carnificinam illam animarum, de enumeratione peccatorum, ex nostris Ecclesiis proscripsum esse volumus” (HK 45). Nincs ilyen változás az exkommunikációról (BK 34, HK 29) és a betegek vizsgatásáról (BK 51, HK 46) intézkedő végzésben, amennyiben előbbit az egyházfegyelmezés hathatós eszközüel, utóbbit pedig a lelkigondozás fontos feladatául a lelkészek számára változatlanul előírja. A reformáció igényei szerint szabályozza az úrvacsorával

kapcsolatos kérdéseket, mikor annak gyakori vételét megkívánja (BK 44, HK 39), kiszolgáltatásának rendjét előírja (BK 47, HK 42), s az apró gyermekeket tőle távol tartja (BK 49, HK 44). Az úrvacsorai jegyek tekintetében azonban álláspontja már a lutheri gyakorlattól a helvét reformáció felfogása irányában tolódott el, amennyiben előbb még „kovász nélkül való kenyérral” és „oltárral” (BK 46), végül aztán már „cum pane communi”, azaz közönséges kenyérral rendelte annak kiszolgáltatását (HK 41) az oltárhasználat kérdésére való kitérés nélkül, jelölül annak, hogy ekkor még számosan ragaszkodtak a régi hagyományhoz. Nyilván a hazai gyakorlat lebeg a szemei előtt a házasság megkötésénél érvényesítendő követelmények felállításánál (BK 39, 40, 41, 42, HK 33, 34, 35, 36). Az adminisztratív jellegű szabályok is kivétel nélkül a reformáció követelményeit és a hazai viszonyokat tükrözik. Az eszperesektől megköveteli, hogy ne vendégeskedés, hanem szolgálat végett járják a gyülekezeteiket (BK 7, a HK nem vette át) s a nehéz ügyek intézésénél Isten igéjére és a régi zsinatok kánonaira támaszkodjanak (BK 26, HK 22). A lelkészeknek büntetés terhe mellett hagyja meg, hogy feletteseiknek engedelmeskedjenek (BK 4, HK 4), a közköltségek viselésében részt vegyenek (BK 24, HK 20), Bibliával rendelkezzenek (BK 27, a HK nem vette át) s szolgatársaikat és hallgatóikat ne szidalmazzák (BK 30, HK 25). Bővebb felderítést igényel még az a hazai szokást követni látszó kíváncsóság, hogy a lelkész esztendeje kitöltése előtt egyházát ne hagyja el (BK 23, HK 19). Érdekes világot vet a hazai viszonyokra a lelkészek készültségével szemben támasztott felette alacsony igény (BK 36, a HK nem vette át). Gyakorlati szükségből származhatott az iskolamestereknek lelkészükről iránti engedelmségéről (BK 31, HK 26), a tanulók szófogadó és szorgalmas viselkedéséről (BK 32, a HK nem vette át), s e két utóbbi rendbelieknek illedelmes ruházódásáról (BK 53, a HK nem vette át) szóló határozat. Végezetül itt van helye felemlíteni azt, hogy Szegedi 4 olyan saját maga által szerkesztett kánont iktatott be a HK alapszövegébe, melyek a BK-ban nem szerepelnek, és pedig a keresztelési anyakönyv vezetéséről (HK 23), a tánc elítéléséről (HK 30), a házasságkötésnél az eskü megkívánásáról (HK 32) és a bábakeresztelés megtiltásáról (HK 38) intézkedő artikulusokat.

Ezek a kánonok semmiféle külföldi példával nincsenek függő viszonyban, teljesen Szegedi szellemének autonóm megnyilatkozásai. Ő gondosan felmérte az egyházigazgatás gyakorlati szükségait s ahol a régi kánonok nem nyújtottak példát a rendezésre, ott egyszerűen és józanon alkalmazta a konkrét esetekre a reformáció alapelveiből kínálkozó megoldásokat. Eként Szegedi a kánonszerkesztésben nemcsak az ó-egyházi zsinati döntésekkel szembeni alárendeltségének, hanem önálló magatartásának és aktív alkotóképességének is jelét adta. Sőt egynémely intézkedésével, így azzal, amely a keresztelési anyakönyv vezetését rendeli el, kora úttörő egyházigazgató szakemberének is bizonyult.

Végeredményében a BK 55 artikulusából 27, a HK 47 artikulusából pedig 20 a régi ökumenikus vagy provinciális zsinatok határozatain alapul, viszont előbbi 28, utóbbi pedig 27 olyan cikkelyt tartalmaz, ami Szegedi önálló szerkesztői munkájának az eredménye. A Carranza-korpuszban rendelkezésre álló ó- és középkori törvényanyag oly mélyen gyökerezett a gyakorlatban, hogy mikor Szegedi a vezetése alatti területi egységek kormányzatára külön rendszabályt készített, a régi kánonokat egyelőre nem látta célszerűnek félretenni, csupán hozzáigazította azokat az új viszonyok-

hoz s az egészet igyekezett a reformáció szempontjainak megfelelő törvényekkel kiegészíteni.

Szegedi kánonalkotó munkája jelentős hatást gyakorolt a hazai reformáció egyes területeinek jogi fejlődésére. A BK szövege egyik ágon a dunántúli magyar evangélikusok egyházigazgatási praxisában érvényesült, majd jelentős mértékben feloldódott a Sopronvasvármegyei evangélikus egyházkerület 1598. évi törvénykönyvében,¹⁹ másik ágon pedig a csallóköz-mátyusföldi református egyházkerület közigazgatásának vált hatékony tényezőjévé, mint az 1592. évi barsi kánonoskönyv mutatja. A HK szövege viszont több helyen befolyásolta a XVI. század legvégéről származó borsod-gömör-kishonti cikkeket, amennyiben annak 38 artikulusából legalább 11 a HK szövege alapján készült, úgy annyira, hogy a 7., 11., 18., 25. és 38. artikulusai lényegükben a HK 6., 11., 12., 13. és 47. cikkeiyleit ismétlik meg. A dunántúli református egyházkerület Pathai István által összeállított 1612. évi kőveskúti kánongyűteménye, valamint az alsódunamelléki református egyházkerületnek *Simándi Bodó* Mihály püspök által a baranyaitól való szétváláskor 1628-ban készített ún. pesti kánonai szintén a HK uralkodó befolyásáról tanúskodnak. Ez összefüggések a borsod-gömör-kishonti cikkeket érintő rész kivételével jól tanulmányozhatók *Mokos Gyulának* a HK-ról kiadott művében. Végül meg kell említenünk még azt is, hogy a HK Szegedi által 1563 táján készített alapszövege megfordult Melius kezén is, s bár az ő kánonszerkesztési szempontjai lényeges eltérést mutatnak a Szegediétől, mégis az 1567. évi Articuli Majores 24., 26., 29., 30., 31., 40. és 44. artikulusaiba egész szövegrészleteket vett át abból, mint a BK és a HK szövegeivel való egybevetés megbízhatóan igazolja. Kíváncsú volna a jelenséget behatóan elemezni, e bővebb taglalásra itt nincs hely és idő, Szegedi és Melius ebbeli kapcsolata külön tanulmányt igényel.

Mindebből látható, hogy Szegedi mint kánonszerző is kiemelkedő szerepet játszott a hazai református egyház XVI. századi életében, s alakja méltán állítható a másik nagy kodifikátor, Melius mellé. A munkájukat jellemző különbség ellenére is mindketten egyházuk jogi struktúrájának megalapozói voltak. Melius, mint az 1562. évi debrecen-egervölgyi hitvallás mutatja, kezdetben a tradicionalizmus hívéül mutatkozott. Az Articuli Majores megszerkesztésekor, 1567-ben azonban már eltávolodott e beállítottságtól. Szegedi azonban anélkül, hogy forrásait részletezte volna, végig megmaradt ez irányzat mellett. Szorosan az egyházigazgatás gyakorlati problémáira terjeszkedett ki, s kerülte azokat a nagy elvi kérdéseket, melyeket a terjeszkedő egyháznak a világgal való érintkezése vetett fel. Melius viszont oly törvénykönyvet alkotott, melyben ezek a református egyház maximalista álláspontjáról kerültek részletes kifejtésre. E különbözőségük társadalmi és politikai helyzetük eltérő voltából eredt. Szegedi a hódoltságban élt. Itt a reformáció, ha a népesség nagy részét meghódította is, nem igényelhetett magának oly független magatartást és rendelkezési szabadságot, mint az Articuli Majores hazájában, a Tiszántúlon. Itt nem lehetett kánonilag intézkedni oly kérdések felől, mint a mise maradványainak kiirtása, az egyházi bíráskodásnak a világgal való szembehelyezése, az eretnekek világi hatóság általi megölettetése, az egyházi jövedelmek elidegentítőinek megbüntetése, a hatósággal szemben az alattvalók engedelmissége határának kimérése, a főemberek bűneinek nyilvános megfeddése és egyebek. Ugyanezen problémák jelentkeztek a hódoltságban és az ország nyugati felében is, de megmaradtak nyitott kérdéseknek. Itt az egyház beérte a ré-

giségből visszamaradt kanonikus szabályok megtartásával, illetőleg ezeknek a viszonyok által megkövetelt kiegészítésével.

E feladathoz Szegedi hozzájárulása a BK és a HK elkészítése volt. A BK-t csak az újabb idők kutatása ásta ki a múlt törmelékei alól s nyilvánította Szegedi művének. A HK pedig osztozott teológiai művei tragikus sorsában, csak halála után lett az egyház közkincsévé azáltal, hogy *Skaricza Máté* közvetítésével a baranyai egyházkerület Hercegszöllősen 1576. aug. 16. és 17. napjain tartott zsinata hivatalos törvénykönyvéül befogadta, majd egy év múlva 1577-ben mint ilyen, ugyanez Skaricza intézkedésére Pápán a *Huszár Dávid* sajtóján ki is nyomtatott. Eredete így is évszázadokon át homályos volt, csak újabban vált ismertté, mint Szegedi hiteles műve. Most már Szegedi két kánonoskönyvének az összetételét is ismerjük. Ő, akinek posthumus könyvei a wittenbergi és svájci reformátorok műveinek friss és aprólékos ismeretéről tesznek tanúságot, a kánonszerkesztésnél a régi egyház ősi zsinati döntéseire és a maga intenciójára támaszkodott. A magyarországi reformáció, miként az egyházszervezet kiépítésénél, úgy az egyházigazgatás megalkotásánál sem tudott eleinte teljesen új útra térni, hanem a régi berendezkedés használható elemeit tartotta meg és alakította át az új viszonyokhoz. Oly hazai kényszerítő erő volt ez, mely előtt Szegedi is kénytelen volt meghajolni, s csak ott alkotott újat, ahol erre feltétlenül szükség volt. A két kánonoskönyv elemzése e folyamatba tanulságos betekintést adott.

Kathona Géza

JEGYZETEK

1. Megjelent *Mokos Gyula* művében: A hercegszöllősi kánonok. Bp. 1901. 145–159. Első méltatását 1. *Havran Dániel*: Ismeretlen protestáns egyházi rendtartás a XVI. századból. Prot. Szemle XII/1900. 357–365. — 2. *Zoványi Jenő*: A meszlényinek, illetőleg Réczés-félenek nevezett kánonoskönyvről (Adatok a magyar protestantizmus múltjából XIII.), Prot. Szemle XXIX/1917. 617–621. — 3. *Zoványi Lexikona*, Bp. 1940. 30. — A hercegszöllősi kánonok latin és magyar szövege facsimile kiadásában megjelent *Mokos Gyula* fent említett művében. — 4. Inst. IV. 1,1 és IV. 3,4. — *W. Niesel*: Kálvin teológiája (Ford. Nagy Barna). Debrecen 1943. 173. — 5. Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine. Basel 1585. 195. (RMK III. 740). — 6. *Zoványi Jenő* i. m. Prot. Szemle XXIX/1917. 620. Vö. még *Tóth Ferenc* érdekes fejtegetéseit: Túl a tiszai ref. püspökök élete. Győr 1812. 68–71. — 7. *Bod Péter*: Historia Hungarorum Ecclesiastica. Tom. I. Lugduni Batavorum 1888. 331. — 8. Uo. I. 333. — 9. Vö. *Révész Imre*: A debrecen-egervölgyi hitvallás és a Tridentinum. Bp. 1934. 6, 20–22. — 10. *Otto Ritschl*: Dogmengeschichte des Protestantismus. Band I. Leipzig 1908. 276–278, 296. — 11. Uo. I. 354–356, 359–360. — 12. Uo. I. 365. — 13. *Carl Mirbt*: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus.² Tübingen und Leipzig 1901. 445. — 14. Latin szövegét a régi kánonokra való utalások nélkül közli *Mokos Gyula* i. m. 199–220. Magyar szövegét pedig a forrásapparátussal adja *Thury Etele*: A dunántúli ref. egyh. kerület története. Pápa 1908. 145–166. — 15. Latin szövegét közli *Széki Béla*: Egyházi törvénykönyv, mely a Komjáthiban készült öt osztályú kánonokat, stb. foglalja magában. Pápa 1867. 3–76. Magyar fordítását pedig 1. *Thury Etele* i. m. 385–435. — 16. Magyar Prot. Egyh. tört. Adattár VIII. köt. Bp. 1910. 57. — *Thury Etele* i. m. 300, 382. — 17. Summa Conciliorum et Pontificum a Petro usque ad Paulum tertium succincte complectens omnia, quae alibi sparsim tradita sunt per F. Bartholomeum Carranzam Mirandensem instituti sancti Dominici theologiae professorem, et regentem in collegio sancti Gregorii in valle Oletana. Venetis 1549. — 18. Die Religion in Geschichte und Gegenwart.³ Band I. Tübingen 1957. 1624. — *Calwer Kirchenlexicon* I. (Theologischches Handwörterbuch I.) Stuttgart 1891. 286. — Theologiai Ismeretek Tára. I. köt. Mezőtúr 1894. 188–189. — 19. *Mokos Gyula*: A dunántúli ág. hitv. evang. egyház 1598-iki törvénykönyve. Bp. 1892: 38–55, 109–121.

Az ordo salutis a baptista hitvallásokban*

Áttekintés

Szándékom szerint az eddig feldolgozott anyag során is igyekeztem arra, hogy az egyes témákban az általános keresztyén álláspont mellett a baptista teológiai gondolkodás is kidomborodjék. Természetes, hogy ezt nem mindenütt közöltem baptista megjelöléssel, mert nem kívántam csupán speciális baptista nézőpontból állást foglalni az üdvösség és az „ordo salutis” kérdéseiben.

Ebben a fejezetben azonban ezt a speciális baptista állásfoglalást szeretném ismertetni, mégpedig a baptista hitvallások tükrében.

Előrebocsátom, hogy ez a fejezet nem hozhat olyan eredményt, mintha pl. a református vagy lutheránus hitvallások tükrében vizsgálnánk egy-egy hittételt, amelyeknek mind a formai mind a tartalmi részét mindenütt egyformán képviselik, éppen a hitvallások alapján.

A baptista közgondolkodás — és az önálló gyülekezetekre épült egyházszervezet teológiai koncepciója — nagy általánosságban nem konfesszionális jellegű. Nincs is olyan egyetemes baptista hitvallás, amely nagyobb területre kötelező vagy általános érvényű volna.

Természetes, hogy az egyetemes keresztyénséghez tartozván, tartalmilag a baptisták is elfogadják az apostoli, a niceai és az athanáziosi hitvallásokat, noha liturgiájukban ezt nem alkalmazzák és katechetikai anyagként sem használják.

Annak ellenére, hogy nincs közös hitvallási formula, mégis jellemző a közös „hitvallás”, amelynek kifejezése az évszázadok során keletkezett számos hitvallás is. A baptisták tehát nem hitvallásellenesek, csak többségükben úgy vélik, hogy az írott hitvallás korlátokat állít és megszüktí az „egyetlen igaz hitvallást”, az Újszövetséget.

Éppen emiatt találjuk, hogy a különböző helyen és különböző időpontban keletkezett baptista hitvallások egyes részleteikben meglehetősen nagy eltérést mutatnak, nemcsak formai, szerkezeti, hanem tartalmi szempontból is.

Természetes, hogy vannak bőven közös vonások is, amelyek valóban jellemzők a baptista teológiai gondolkodásra. Szinte azt állíthatom, hogy a meglévő hitvallásokban található azonos vonások ténylegesen tartalmaznak is az általános baptista gondolkodást, illetve a közös bibliai álláspontot.

Szakdolgozatom kerete nem engedi meg, hogy valamennyi ismert baptista hitvallásról írjak. A legfontosabb, illetve legismertebb írott baptista hitvallásokra utalok, s azok közül néhányat közelebbről is ismertetek.

Legfontosabbnak tartom, hogy az azonos mondanivalókat kiemeljem. A nagyon ellentétes véleményeket csak tanulságként említem. Külön ismertetem a magyar baptisták hitvallását (1967) mint általunk kifejtett baptista teológiai álláspontot.

Ismertetésemhez felhasználom W. L. Lumpkin: „Baptist Confessions of Faith” c. kiváló gyűjteményét. E mű hat fejezetre osztja a feldolgozott anyagot:

A baptista mozgalom háttere

„Előfutár” hitvallások (hét anabaptista, illetve mennonita és öt „úttörő” angol szeparatista-baptista hitvallás)

* Részlet a szerző „A szoteriológia és az ordo salutis” című doktori értekezéséből.

Korai angol baptista egyesületi hitvallások (hat irat részletezve, a többi felsorolva)

Általános angol baptista hitvallások (hét teljes hitvallásszöveg kommentárokkal)

Amerikai baptista hitvallások (tíz hitvallás 1742-től napjainkig)

Más nemzetek hitvallásai (hét teljes hitvallást — több kontinensről és vázlatosan egyéb hitvallásokat ismertet).

Lumpkin „A baptista mozgalom háttere” c. fejezetben hangsúlyozza: „A baptista mozgalom tradicionálisan „hitvallás nélküli” felekezet volt, s ennek az a magyarázata, hogy tudatosan nem szándékoztak olyan autoritativ-hitvallásokat szerkeszteni, amelyek egyházszervezetük hivatalos bázisaként, illetve szabályszerű mértékeként jöhettek volna számításba. Egyszerűen nem hiányoltak olyan autoritást, amely akár az egyénekre, az egyházakra (gyülekezetekre) vagy nagyobb testületekre kényszeríthetne valamilyen hitvallást és az uniformizálás vágya sem volt náluk olyan erős, hogy szentesítsenek egy törvényesített hitvallást (hiszekegyet), még ha lett volna is ehhez megfelelő autoritás. Mindazonáltal a baptisták ismerték a hitvallások gyakorlati hasznát, és tudták, hol, mikor és hogyan lehet azokat felhasználni, illetve alkalmazni. A korai hitvallásokat hitvédelmi és propagandisztikus célokból hozták létre, azért, hogy viszontválaszt adhasanak a többi egyházcsoporthoz kritikáira.”¹⁸⁷

Nagyjából ezt az álláspontot fejt ki Rauschenbusch is a baptista hitvallásokkal kapcsolatban.¹⁸⁸

Anabaptista hitvallások

Megkérdendő, hogy Lumpkin miért megy vissza az anabaptistákhoz és miért nem 1609-ben, az újkori baptista misszió kezdetétől tekinti át a hitvallásokat.

Mi, magyarországi baptisták is úgy véljük, hogy az anabaptistákat — ha szervezeten nem is — de lelkiileg eleinknek tekinthetjük, ha nem az extrem csoportokra, hanem az anabaptisták hitvallásos többségére gondolunk. Az üdvösség és az ordo salutis témakörében is sok rokonvonást találhatunk. Ilyen szempontok figyelembevételével tekintsük át ezt a területet.

Az első hitvallás

1524-ben készült, Waldshutban. Címe: *Tizennyolc pontba foglalt értekezés az egész keresztyén életet összefoglaló szabályokról és azok lényegi tartalmáról* [Dr. Hubmayer (Friedberger) Baltazar és társai javaslata.]

A bevezetőben megérezzük, milyen sorsdöntőnek tartották hitük megvallását:

„Figyelmeztettek tehát benneteket férfiak és testvérek a testvéri szeretet kötelékére, a keresztyén békeségre és a mi Urunk, a Jézus Krisztus nevére, hogy az általam kérdések formájában összeállított értekezést és vizsgálódásaim anyagát úgy tekintsétek, hogy azok a Szentírás alapján készültek és remélem, a legközelebb Waldshutban tartandó káptalani értekezleten testvéri szellemben és békességben fogtok velem tárgyalóasztalhoz ülni. Hogy az időt ne vesztessük emberi hiabavalóságokkal s ne ejtsünk csorbát jó hírnevünkön, hozzátok el a Bibliátokat, ha nem volna valakinek, hozza el misekönyvét, hogy kölcsönösen megértjük egymást és az Isten adta Igét...” (20.)

Témánk szempontjából jelentősebb tételek:

1. Hit nélkül lehetetlen Istennek tetszeni.
2. Hit által ismerjük fel Isten kegyelmét, mert egy-szülött Fiának feláldozása árán váltott meg bennünket. Ez tehát kirekeszt minden névleges keresztyént, aki csak egy történelmi Istenben hisz.
3. Az igazi hit nem lehet tétlen, hanem egyrészt az Isten iránti hála, másrészt pedig embertársaink iránti szeretetszolgálat által jut kifejezésre. (21.)

A 9. pont Krisztus egyedüli közbenjáró tisztét hangsúlyozza. A hitvallás Hubmayer jelszavával zárul: „Az igazság halhatatlan.”¹⁸⁹

A schleitheimi hitvallás, 1527.

Címe: *Isten gyermekeinek testvéri egyesülése hét hitcikkellyel kapcsolatban.* A mintegy háromszáz soros irat hét pontja:

1. A keresztség. — 2. A kitiltás (excommunicatio). — 3. A kenyér megtörése. — 4. Elkülönülés a gonosztól. — 5. Lelkipásztorok a gyülekezetben. — 6. A fegyverviselés (háború). — 7. Az eskü.

(A leghosszabb a két utolsó pont.)

Nagyon kevés szoteriológiai vonást tartalmaz, inkább ekkleziológiai célzatú. Az alábbi idézetek mégis kiemelhetők: „Akit az egy Isten a hit által nem hívott ki a világból egy keresztség, egy Lélek által egy testté Isten egyházának többi gyermekével, az nem törheti meg a kenyeret azokkal, akik Krisztus rendelkezésének megfelelően híven és igazán élnek az ő jegyeivel.” (1. pontból) — „Abban az esetben, ha a gyülekezet pásztorát a kereszt evangéliumának hirdetéséért elfogják, számúzik, vagy vértanúhalált szenved, haladék nélkül avassák fel utódját, hogy Isten kicsiny nyája szét ne szóródjék.” (5. pontból)

Geschicht-Buch der Hutterischen Bruder, 1527.

Címe: *A gyülekezet rendtartása: hogyan kell élnie egy megtért hívőnek.*

Ez a harmadik irat nem is annyira hitvallás, mint inkább „Ordnung” a gyülekezet tagjai számára. Nyilván ez is nem csupán egyszerű szervezeti szabályzat, hanem igei tanácsokkal teletűzdelt rendtartás.

„A ‚Disciplina’ magán viseli az anabaptista mozgalom első nemzedékének tipikus sajátosságait. Biblicizmusa és spiritualizmusa feltűnően jellemző korok testvéries gondolkodására.” (31.)

Mielőtt a tizenkét pontot felsorolja, bevezető részét e mondattal fejezi be:

„Ha azonban valamely testvér vagy nővér egy megfelelőbb ‚Ordnung’-ot készít, azt bármikor örömmel elfogadjuk tőle (1 Kor 14).” (33.)

Az irat egyáltalán nem tartalmaz szoteriológiai anyagot, de az üdvösség ajándékát zártkörűen kezeli. Ez kitűnik a következőkből: „A törekvő egyént (érdeklődő, de még meg nem tért, illetve, aki még nem döntött) ki kell oktatni, mielőtt a testvériség előtt megjelenik.” (34.)

Ridemann's Rechenschaft, 1540.

Nagyon jelentős hitvallási irat. Minden részletre kiterjedő; a hitvallási rész 110 oldal, a gyakorlati rész 85 oldal. Mégis nagyon kevés a szoteriológiai utalás. Ez is inkább ekkleziológiai tanítás. A 2. és 3. pont a megváltásról és a hitről szól röviden:

II. Tanítás a megváltásról és a közösségbe való belépésről: „Megváltás alatt a Léleknek az ember lelkében véghezvitt munkáját és a gyülekezetbe való belépés előkészítést értjük. Krisztus Lelke vezet be a közösségbe. („Ridemann Krisztusa csendben munkálkodó

és harcoló Krisztus”); Krisztus munkálja az emberben a tökéletes megtérést, és újjászületést eredményez. Az üdvösség és megváltás a bűn hatalma alól való szabaddá válást jelenti. A Krisztustól való távollét állapota nem jó. Az üdvösség tehát egy új szövetség. Isten megtisztított minket minden gonosztól, bűntől, a bűn iránti vágytól, mi pedig kutassuk, szeressük, hallgassuk és tartssuk meg az ő beszédét!” (40.)

III. Tanítás a hitről: „A hit valóságos isteni erő, amely képes megújítani az embert, a természetét; tulajdonságait illetően Istenhez hasonlóvá, a szeretetre és Isten parancsolatainak megtartására alkalmassá teszi.” (40.)

A Waterland hitvallás, 1580.

A waterlandiak a mennoniták egyik (liberális) csoportját képezték. A velük való kapcsolat eredményeként a Smith-pártiak meggyőződtek a felnőttkeresztség helyességéről. Az amsterdami gyülekezetnek köszönhető, hogy Smith közösségének többsége csatlakozott ehhez a felfogáshoz. Az 1580-ban megjelent hitvallást vették igénybe ahhoz, hogy próbára tegyék azt az egyetértést, amely az angolok és a mennoniták között jött létre. Ennek érdekében hasznos összehasonlítást tenni azzal a 38 cikkelyes hitvallással, amelyet a Smith-féle csoport használt ugyanebből a célból. Ez volt az első olyan anabaptista hitvallás, amely tételeit bibliai idézetekkel támasztotta alá.

VII. Cikkely: „Az Isten eleve elrendelése, kiválasztása és a kárhözvétel” címen tartalmaz rövid üdvtörténeti tanítást.¹⁹⁰

XIII. Cikkely: „Jézus Krisztus örökérvényű, páratlan áldozatának magasztosságáról és kihatásáról.

Valljuk, hogy Isten Fiának engedelmissége (a), keserű szenvedése (b), halála (c), kifolyt vére (d) a kereszten hozott egyedülálló áldozata megbékéltetés (e) és elégtétel értünk és az egész világ bűnéért: ennél fogva a kereszten kifolyt vére által váltságunk (f) és békességünk van Istennel (g), egyúttal bizodalomunk és reménységünk (h) az örök életre való bemenetelhez (i) ha megmaradunk a hitben és el nem távozzunk az evangélium reménységétől.”

a) Fil 2:8. — b) 1 Pt 3:18. — c) Róm 4:25. — d) Zsid 9:13,14,28. — e) 2Kor 5:19 1Jn 2:2. — f) Kol 1:14,19,20. — g) Ef 1:13. — h) Zsid 10:19. — i) Kol 1:23.

A XX. cikkely „Az üdvözítő igaz hitről”, a XXI. cikkely „A megigazulásról” és a XXII. cikkely „Az újjászületésről” ír nagyon világos és részletes feldolgozásban.¹⁹¹ Ebből itt a jellemzőt, a megigazulásról szóló hitvallást közöljük: „A szeretetben munkálkodó hit által (a) jutunk el a megigazulás állapotához (b), vagyis (c) a Jézus Krisztus kiontott vére érdeméért (d) megbocsáttatnak a múltban és a jelenben elkövetett bűneink (e), megigazítatunk az Úr Jézus és a Szentlélek közreműködése által (f), melyet bőségesen töltött ki reánk: mindezekben felül megmosattunk, akik gonosz (g), testies, fősvény, hívalkodó emberek voltunk, s tiszta, lelki, nemes, alázatos, igazságtalanságtól mentes, megigazult emberek lettünk. A megigazulás az újjászületésből indul ki.”

a) Gal 5:6. — b) Róm 5:1. — c) Zsolt 32:1. — d) 1 Jn 1:7. — e) 1 Kor 6:11; Róm 4:25; 1 Jn 3:7. — f) Tit 3:5,6. — g) 1 Kor 6:11.

A dordrechtli hitvallás, 1632.

Az összes mennonita hitvallások legtekintélyesebbjét Dordrechtben, 1632-ben, a flamand és fríz lelkészek (prédikátorok, igehirdetők) békéltető konferenciáján szentesítették. Ez a hitvallás, melynek első vázlatát Adrian Cornelis, a dordrechtli flamand egyház püspö-

ke írta, megfelelő alapot képezett a friz és flamand csoportok egyesítéséhez.

A 18 cikkely közül mindössze egy kapcsolódik a szoteriológia, illetve az ordo salutis témaköréhez, de ez az egy szinte valamennyit érinti.

VI. Cikkely: „A bűnbánatról és életünk megjobbításáról:

Hisszük és valljuk, hogy az ember szívének gondolata gonosz az ő ifjúságától fogva, ezért hajlamos mindenféle gonoszságra, igazságtalanságra, bűnre és vétekre. Isten Fiának drága Újtestamentuma azért tanítja, hogy előbb tartsunk bűnbánatot és jobbitsuk meg az életünket.

Ennélfogva, akiknek van füle a hallásra és szívük a befogadásra, azok teremjenek megtéréshez illő gyümölcsöket, jobbitsák meg életüket, higgyenek az evangéliumban, távozzanak el a bűntől és cselekedjék a jót, álljanak el attól, ami rossz, hagyjanak fel a bűnözéssel, vessék le a régi élet szerint való öbembert és öltözzék fel amaz új embert, mely Isten szerint teremtett igazságban és valóságos szentségben. Mert sem keresztség vagy úrvacsóra, gyülekezeti (egyházi) tagság, sem bármiféle külső szertartás nem segít rajtunk, nem tesz alkalmassá hit- és újjászületés vagy életünk megújítása nélkül arra, hogy elnyerjük Isten jótetszését vagy hogy megerősítsen és az örök üdvösség ígéréteinek birtokosává tegyen.

Ezzel szemben nekünk alázatos szívvel és teljes hittel kell Isten színe elé járulnunk, az Ige tanításának és bizonyágtételének megfelelően hinnünk kell Jézus Krisztusban, mert hit által megbocsáttatnak bűneink, megszentelődünk, megigazulunk és Isten gyermekeivé leszünk, sőt örökölni fogjuk tulajdonságait, természetét, hozzá hasonlóká válunk, ha Isten Lelkétől születünk újjá a felülről származó romolhatatlanság szerint.”

Üttörő angol (szeparatista) baptista hitvallások

A következőkben említett hitvallások jelentősége az, hogy a mai értelemben vett baptista felekezet kialakulásának kezdeti időszakában teológiai vajadásainak ékes bizonyítékai.

1. Noha ezt évszám szerint 1609-re tesszük, mégis ide sorolhatjuk az 1596-ban keletkezett „Igaz hitvallás”-t (A True Confession), amely 45 cikkelyből áll. A hitvallás így kezdődik: „Mi hisszük a szívünkkel és megvalljuk a szánkkal.”

2. Sok azonosságot találunk ebben a következő, valóban első baptista, Smith-féle hitvallással (1609).¹⁹²

3. 1611-ben egy baptista csoport újabb hitvallást készített, huszonnégy pontba foglalva.¹⁹³

4. Ebben az időszakban még egy nevezetes baptista hitvallás készült (1612–1614): „Javaslatok és következmények a keresztyén vallással kapcsolatban” címen. E száz pontból álló irat került át Amerikába, mint első baptista hitvallás. Külön érdekessége, hogy először fogalmazza meg a lelkiismereti szabadságról s az egyház és állam szétválasztásáról szóló álláspontot.

5. Mindezek közül mint legfontosabbat az első baptista gyülekezet alapítójának (Amsterdam 1609) John Smyth-nek hitvallását, illetve annak tárgyunkkal kapcsolatos pontjait emeljük ki.

Húscikkelyes rövid hitvallás John Smythtől

8. Hogy Isten kegyelme — Krisztus beteljesedett váltsága által — megkülönböztetés nélkül mindenki számára kinyilatkoztatott egyrészt az igaz, s nem szín-

lelt hit által valamint az azzal párosuló olyan cselekedetek által, melyek az Isten nagyságos dolgait teszik nyilvánvalóvá, másrészt az Ige hirdetése által.

9. Hogy az emberek Isten kegyelméből és Krisztus váltságáhalála által (a Szentlélek kegyelmeiből köztünk időzik) képesek arra, hogy bűnbánatot tartsanak, higgyenek, Istenhez forduljanak és megnyerhessék az örök életet, másrészt arra is képesek, hogy ellenálljanak a Szentléleknek, eltávozzanak Istentől és örökre elkárhozzanak.

10. Hogy az ember az Isten ítélőszéke előtt (amely az igazság, ugyanakkor a kegyelem trónja is) egyrészt a Krisztus igazsága, másrészt a Lélek közreműködésével, vagyis a megszentelődött emberben élő igazság által igazulhat meg, amit újjászületésnek, vagy megszentelődésnek neveznek, mivel mind igaz, aki az igazságot cselekszi.

13. Elismerjük, hogy az Isten Fiának engedelmsége, fájdalma, halála, kifolyt vére, keserű szenvedése, kivégeztetése és a kereszten hozott egyedülálló áldozata tökéletes megbékéltetés és elégtétel bűneinkért és az egész világ bűneiért, ennélfogva békességünk van Istennel, valamint bizodalunk és reménységünk az örök életre való bemenetelhez.

20. Az ilyen hit által jutunk el a bűnbocsánat, illetve megigazulás állapotához, vagyis Krisztus kiontott vére érdeméért elengedtetnek bűneink, megigazítatunk Krisztus Jézus és a Szentlélek közreműködésével, melyet bőségesen töltött ki reánk, úgyhogy a gonosz emberből jó, a testből lelki, a kapzsiból bőkezű, adakozó, a hívalkodóból alázatos ember lesz. Az újjászületés által tisztaszívűek és Isten gyermekei lesznek.

Aki ily módon igazult meg hit által és szeretetben munkálkodik, jó cselekedetekben gyakorolja magát, az Úr törvényében gyönyörködik, az ő tanácsa és parancsa szerint — az Úr Jézus Krisztusban — tiszta és szent étellel dicsőíti az Istent minden jó adományáért, különösen a lelki ajándékokért. Ezek az Úr palántái, az igazság fáí, akik jócselekedetek által tisztelik Istent és jutalmukat várják kegyelmének gazdagsága szerint.

Korai angol hitvallások

E csoportban kilenc különféle hitvallási irat található, valamennyi a 17. századból. Ezek közül tárgyunk szempontjából a „The Midland Association Confession” jelentős.

„Tizenhat hitcikkely és szabály, amit a Warwickban, 1655. március 3-án tartott küldöttgyűlés egyhangúlag jóváhagyott.

5. Hogy Isten örök tanácsának végzése szerint a világ teremtése előtt kiválasztott egyeseket az életre és az üdvösségre; ennek megfelelően, akiket kiválasztott, azokat el is hívta, és akiket így elhívott, azokat megtartja az ő ereje és hit által az üdvösségre (ApCsel 13, 48; Ef 1, 2–4; 2Thess 2, 13; 1Pt 1, 2).

6. Hogy ezt a kiválasztást Isten szabad döntése és jótetszése szerint végezte el és egyáltalán nem a teremtmény előrelátható hitcselekedetére — mint indítókra — való tekintettel (Ef 1,4 Róm 11,5–6).

8. Hogy minden ember halott a bűneiben mindaddig, míg Krisztus által új életre támad (Ef 2,1), ennélfogva senkinek sincs ereje ahhoz, hogy megtartsa önmagát az üdvösségre (Jn 15,5), mivel a hit Isten ajándéka és mindaz a hatalmas munka, amit a lelkünkben visz véghez, amint Krisztus is feltámasztotta a halálból (Ef 1,19). Azért ne azonosítsátok magatokat azokkal, akik szerint Isten minden embernek adott képességet ahhoz, hogy higgyen és üdvözüljön.

12. Mindazok, akiknek szívében Isten az ő jótetszése szerint munkálja a hitet, gondosan ügyeljenek arra, hogy a jócselekedetekben gyakorolják magukat és bővítködjének azokban, hogy igaz hitből és tettetés nélkül szeretetből indítatva vigyék véghez dolgaikat, s úgy tekintsetek Isten dicsőségére, mint életük legfőbb és végső céljára (Tit 3,8; Zsid 11, 6; 1Kor 6, 10,31)

Angol baptista általános hitvallások

E részben a szerző azokat a hitvallásokat ismerteti, amelyek 1660-tól napjainkig bizonyos mértékig általános érvényűek voltak a nagy-britanniai baptista gyülekezetekben. Hét ilyen hitvallást ismertet: az első a „*The Standard Confession*” (1660); a hetedik a „*Statements of the Baptist Union of Great Britain and Ireland*”. Ezt 1888-ban fogadta el az angol baptista unió nagy többségben. C. H. *Spurgeon* és néhány társa elégedetlen volt e hitvallás álláspontjával és kilépett az unióból.

A meglehetősen rövid nyilatkozat tartalmazza a legfontosabb elemeket, amelyek az üdvösségre nézve megerősítik az általános baptista álláspontot: „Az új életnek legfőbb elemei: bűnbánat Isten előtt és hit az Úr Jézus Krisztusban...”

Hitünk alapjai között említi: „Az Úr Jézus Krisztus áldozatos halála az ő közbenjáró műve...” — „Megigazulás hit által — a hit szeretet által munkálkodik és szentséget hoz létre.” — „A Szentlélek munkája hozza létre a bűnösök megtérését és a hívők megszentelődését.”

Amerikai baptista hitvallások

A szerző érthető okokból ezekből ismertet legtöbbet. Tíz különböző hitvallás 1742-től napjainkig igen változatos képet nyújt az amerikai baptisták hitbeli álláspontjáról.

A publikáció korlátozottsága miatt csak néhány jellemző szoteriológiai szakaszt emelek ki.

a) A felsorolásban az ötödik az egyik legnevezetesebb baptista hitvallási irat, a „*The New Hampshire Confession*” 1833-ból. A 18 szakaszból álló hitvallás ide vonatkozó részeit nyolc szakasz tartalmazza (a legtöbb valamennyi ismert irat között).

4. *Az üdv útja:* Hisszük, hogy a bűnösök üdvözülése teljes egészében kegyelem és Isten Fíának közbenjáró szolgálata által történik, aki az Atya jóváhagyásával, szabadon vette fel — de bűn nélkül — a mi természetünket: személyes engedelmisséggel tisztelte az isteni törvényt, halálával elégtételt szerzett bűneinkért: felátadva a halálból most trónol a mennyekben; s csodálatos személyében gyöngéd együttérzést isteni tökéletességgel egyesítve, minden tekintetben kipróbált, megfelelő, könyörülő és mindenre elégséges Megváltó.

5. *A megigazulás:* Hisszük, hogy az Evangélium nagy áldása a megigazulás, amely lehetővé teszi a Krisztus teljességében való hitünket, s hogy a megigazulás az igazságosság elve alapján bűnbocsánatot és örök életet jelent, amely nem általunk végzett valamiféle jó cselekedetek figyelembevételével érvényesül, hanem egyedül az Ő megigazítása és igazságossága által, amelynek folytán hit által, szabadon, az Ő tökéletes igazsága az Isten tulajdonává tett minket, az Istennel való legáldottabb béke és kegyelem állapotába helyezve bennünket, s biztosítva nekünk minden egyéb és ez időre s az örökkévalóságra szükséges áldást.

6. *Az üdv szabadsága:* Hisszük, hogy az üdv áldásai az Evangélium által mindenki számára szabadon elérhetőek; s hogy mindnyájunk közvetlen kötelessége azt szívből, bűnbánat és engedelmes hit által elfogadni, és hogy semmi sem akadályozza a legnagyobb földi bűnösök üdvét, kivéve saját belső romlottságukat, s akaratlagos elvetését annak, hogy engedelmeskedjenek az Úr Jézus Krisztusnak, amely elutasítás súlyosabb büntetésre veti őket.

7. *A megújítás kegyelme:* Hisszük, hogy a megváltás érdekében meg kell újulnunk vagy újjá kell születnünk; amely regeneráció szent hajlamot ad az elmének: ez bizonyos értelemben felfogásunkban és tervezésünkben érvényesül a Szentlélek ereje által az isteni igazsággal kapcsolatban, úgy, hogy az Evangélium iránti önkéntes engedelmisségünket biztosítja; és sajátos megnyilvánulása a szent gyümölcsben mutatkozik meg, amelyet Isten dicsőségére előhozunk.

8. *Bűnbánat és hit:* Hisszük, hogy a bűnbánat és hit szent kötelességek és elválaszthatatlan kegyelmi ajándékok, amelyet az Isten megújító Szelleme munkál lelkünkben; amely által mély meggyőződést nyerünk bűnünkről, a veszélyről és reménytelenségről s a Krisztus által adott üdv útjáról; őszinte töredelemmel, valástétellel és kegyelemért való törekvéssel fordulunk Isten felé, ugyanakkor szívesen fogadjuk az Úr Jézus Krisztust, mint Prófétát, Főpapot és Királyt, s bizunk benne, mint egyedül mindenható Üdvözítőben.

10. *Megszentelődés:* Hisszük, hogy a megszentelődés az a folyamat, amely által Isten akaratából a szentségben részesedünk; s hogy azt, mint folyamatos munkát, a hívők lelkében a Szentlélek, az Elpecsételő és Vigasztaló jelenléte és ereje által, a kijelölt eszközök: Isten Igéje, önvizsgálat, önvád, vigyázás és ima állandó alkalmazásával, a megújhódás indítja el.

11. *A szentek állhatatossága:* Hisszük, hogy csak az igaz hívők tartanak ki végsőig; hogy Krisztushoz való állhatatos ragaszkodásuk a nagy jel, amely a pusztán vallástevőktől megkülönbözteti őket: hisszük továbbá, hogy egy sajátos Fennhatóság vigyázza jólétüket, s hogy ők Isten hatalma által, hitből az üdvre megtartatnak.

b) A másik nevezetes hitvallás a „*Free Will Baptist*” csoporttól származik 1834-ből és megerősítették az utódok 1948-ban. Ez a 22 szakaszos irat is sok szoteriológiai anyagot tartalmaz.

VI. *Krisztus jóvátétele és közbenjárása:* 1. A jóvátétel. Minthogy a bűn nem bocsátható meg áldozat nélkül, és az állatok vére nem moshatja el a bűnt, Krisztus Önmagát adta áldozatul a világ bűneiért. Így vált lehetségessé az ember számára a váltság. Meghalt értünk, szenvedett helyettünk, hogy megismertesse Isten igazságát, megigazíthassa a Benne hívőket. A Krisztus által szolgáltatott váltság ténylegesen elnyerhető e világban, s az lesz az eljövendőben mindazok számára, akik ebben az életben nem vetik meg az ismert isteni parancsoknak való engedelmisséget. A bűnért való áldozat szükséges volt. Mert a jelen és jövő engedelmisség nem tisztíthatja meg volt bűneinket, a volt engedelmisség pedig nem törli el a jelen és jövő bűnét. Ha Isten anélkül bocsátaná meg az emberek bűneit, hogy törvénye megsértéséért elégtételt szerezne, ebből az következne, hogy a vétkezés büntetlenül folytatódna; a jogrend fölborulna és az Istennek való engedelmisség kötelezettsége eltöröltetnék. — 2. Krisztus közbenjárása. A mi Urunk nemcsak meghalt bűneinkért, hanem fel is támadt megigazulásunkért, s felment a mennyekbe, mint az egyetlen közbenjáró Isten és ember között közbenjáró érettünk, amíg újra eljön. 3. Hisszük, hogy a gyermekkorban meghalt kicsinyek

ténylegesen nem vétettek Isten törvénye ellen, s egyé-
nileg csak az első halálnak vettetnek alá, amely az első
Ádám bukása miatt jött be, s ilyen állapotban meg-
halva, egyikük sem szenved poklot Ádám vétkéért; —
hiszen ilyeneké az Istennek országa.

VIII. *Az evangéliumi hívás:* Az evangéliumi hívás
a jóvátétellel együtt mindenki számára elérhető, mind
az Ige, mind pedig a Lélek törekvése által, hogy az üdv
mindenki számára egyaránt lehetséges legyen; ha va-
laki elmarad az örökélettől, az teljesen az ő hibája.

IX. *Bűnbánat:* A bűnbánat, amelyet az Evangélium
megkövetel, mély meggyőződést, bűnbánó szomorúsá-
got, nyílt vallástételt, minden bűn határozott gyűlöle-
tét és valóságos üldözését jelenti, ezt a bűnbánatot Isten
mindenkinek megparancsolta, s ha ez nincs meg
ebben az életben, a bűnösnek véglegesen el kell pusztulnia.

X. *Hit:* A megváltó hit az elmének a kijelentés alap-
vető igazságához való igazodása, az Evangélium elfo-
gadása, a Szentlélek befolyása, és Krisztusba vetett
komoly hit és bizalom által érvényesül. A hit gyümöl-
cse: az Evangélium iránti engedelmesség. A hit ereje
Isten ajándéka, de a hit a teremtmény cselekménye,
amely a bűnbocsánat feltétele s amely nélkül a bű-
nös nem nyerhet üdvöt. Minden embertől megkövetel-
tetik, hogy Krisztusban higgyen, s azok, akik hajlanak
e kíváncságra felé, hit által Isten gyermekei lesznek.

XI. *Újjászületés:* Minthogy az ember elesett és bű-
nös, az üdvösség érdekében meg kell újulnia. Ez a vál-
tozás a szív azonnali megújulása a Szentlélek által, és
így a bűnbánó bűnös új életet nyer, Isten gyermekévé
válk és hajlamos lesz az Ő szolgálatára. Ezt nevezik a
Szentírásban újjászületésnek; a Lélek által serkentve,
elhagyva a halált, életre jutni s részesedni az isteni
teremtésben.

XII. *Megigazulás és megszentelődés:* 1. Megigazulás,
a személyes megigazulás azt jelenti, hogy az egyén,
aki bűnös volt Isten előtt, a Krisztus váltságát hit által
elfogadva bocsánatot és feloldást nyert bűnéből s hely-
reállított az isteni kegyelemre. A bűnös megváltá-
sának az alapja: Krisztus váltsága, mégis bűnbánat és
hit nélkül nem nyújt megigazulást és Vele való békét
az Isten előtt. — 2. A megszentelődés Isten kegyelmé-
nek folytatása, amely által a keresztyén állandóan nö-
vekszik a kegyelemben és a mi Urunk Jézus Krisztus-
nak ismeretében.

XIII. *A szentek állhatatossága:* Nagy okunk van azt
remélni, hogy az igaz megújulás végsőkéig megmarad,
az isteni kegyelem hatalma — mint biztosíték — által,
jövő engedelmességünk és végső üdvünk azonban sem
meghatározva, sem biztosítva nincs, miután gyöngeség
és sokszoros kísértések miatt az elesés veszélyében va-
gyunk; azért hát vigyáznunk és imádkoznunk kell,
másként a hit hajótöröttjei leszünk és elveszünk.

c) A világ legnagyobb baptista testülete a Southern
Baptist Convention. Ez a szövetség korábbi ilyen jel-
legű iratait figyelembe véve, 1925-ben készítette el és
1963-ban, csekély módosítással, megerősítette a tizen-
hét részből álló hitvallást, amelyet egy külön bizottság
szerkesztett, E. Y. Mullins elnöklétével. A „*Statements
of Faith*” című hitvallás szoteriológiai kérdésekkel
mindössze a IV. részben foglalkozik. Ennek teljes szö-
vege a következő:

„A megváltás az egész ember megújítását jelenti s
szabadon rendelkezésre áll mindenkinek, aki elfogad-
ja Jézus Krisztust, mint Urat és Megváltót, aki az Ő
vére által nyújt örök helyreállítást a hívőnek. Tágabb
értelemben a megváltás megújítást, megszentelődést
és magasztalást jelent.

A megújítás vagy újjászületés Isten kegyelmi mun-

kája, amely által a hívők Krisztus Jézusban új terem-
tessé válnak. Ez a szív megváltozása, amelyet a Szent-
lélek munkál a bűn legyőzése által, amelyre a bűnös,
az Ő Jézus Krisztusban való hitben, Isten felé bűn-
bánatban felel.

Bűnbánat és hit a kegyelem elválaszthatatlan vele-
járója. A bűnbánat őszinte elfordulás a bűntől. Isten
felé. A hit Jézus Krisztus elfogadása s az egész szemé-
lyiségnek Őhozzá mint Úrhoz és Megváltóhoz való csa-
tolása. A megigazulás — Isten igazság elve alapján —
az Ő kegyelmes és teljes felmentése minden bűnös felé,
aki bűnbánatot tart és hisz Krisztusban. A megigazulás
a hívót megbékélt és kegyelmi viszonyba hozza Isten-
nel.

A megszentelődés az a folyamat, amely a megújítás-
sal kezdődött, azaz a hívő Isten céljának rendeltetik
alá, s képessé válik az erkölcsi és lelki tökéletesedés
irányába való haladásra, a benne lakozó Szentlélek je-
lenléte és hatalma által. A kegyelemben való növeke-
dés a megújult egyén életében állandó.

Az üdvösség a hálaadásban tetőzik; ez a megváltott
ember végső, áldásdús és maradandó állapota.”

Dr. Nagy József

(Folytatása a következő számban.)

JEGYZETEK

187. William L. Lumpkin: Baptist Confessions of Faith. — 188.
„A Biblia egy konkrétan tündöklő élet eszményét tárja fel.
A credo az értelemből szól, a Biblia a lelket egészében hívja
és építi. A credo megmondja nektek, mit kell hinni, a Biblia
megmondja, hogy mit hittek a szent emberek. A közös hit-
vallás egy vallásos filozófia, a Biblia a vallás története. A hit-
vallás úgy adja az igazságot, amint azt az emberi történet bi-
zonyos állomásán egy finom elméjű emberekől álló társaság
látja. A Biblia pedig úgy mutatja az igazságot, amint az sok-
száz éven át sok-sok istenhittel telített ember előtt látszott.
A közös hitvallás ereje logikai egységében és adekvát voltá-
ban van, a Biblia pedig csodálatosan gazdag változatossága
miatt szép.” (Walter Rauschenbusch: A Baptist Treasury.
„Békehírnök” 1971. 15—16. sz.) — 189. Az anabaptista időszak
egyik legjellemzőbb hitvallási álláspontja a mártírhalált halt
tudós Balthasar Hubmayer fogalmazásában lett ismertté. —
„Az üdvnt terén Hubmayer nézetei többnyire megegyeznek
más anabaptista teológusok tanításaival: 1. A megigazítás Isten
munkája. 2. Az üdvösség elnyeréséhez szükséges a bűn-
vallás, a hit, az újjászületés, a vallástétel és a „rég ember”
elleni harc. 3. Egyedül a hit tesz igazgá, nem érdem ez, ha-
nem Isten kegyelme, mely által igaznak nyilvánít. 4. A hitet
Isten ébreszti bennünk Igéje által. 5. A kiválasztás kérdése
nem kulcsfontosságú. 6. Az újjászületett ember jócseleked-
teket végez, „jó gyümölcsöt terem”. 7. Az élő hit követke-
ménye az engedelmesség Isten Igéje iránt, valamint a hűség és
szolgáló szeretet a mindennapi életben. A keresztyén kegye-
ség rendje pedig summázva ez: 1. Az ember az Ige fényében
ráébred bűnösségére és magába száll. 2. Fölsimeri Krisztust,
mint Szabadítót, aki magábaroskadt, nyomorult állapotából
kimentheti. Az ajándékhitel hozzá fordul, és elhatározza,
hogy új, szent életet kezd. 3. Miután bűnbánatra jutott, bűn-
bocsánatot nyert és új életet kezdett, mindezt nyilvánosan a
keresztyén gyülekezet elé tárja, amelynek tagja kíván lenni.
majd e szándékát a bemeztéssel megpecsétli, mellyel nyilván-
osan megvallja hitét (hogy kegyelmes Atyja van a menny-
ben Jézus Krisztus által) és szándékát (hogy új életben akar
járni). Vallalja, hogy botlás vagy elesés esetén magát aláveti
a „testvéri büntetésnek”. 4. Minderre pedig nem a maga ere-
jéből képes, hanem az Atya, Fiú és Szentlélek ereje által, aki
folyamatosan vállalja a segítő szerepet minden lelki harcban,
és aki gyümölcsözővé teszi életét. 5. Örök hála köti Istenhez,
a kegyelmes Atyához, aki nem sajnálta Egyzsülöttjét meg-
mentése érdekében (Jn 3:16). Erre az áldozatra emlékezik a
Krisztus által rendelt úrvacsorában. A kenyér kenyér, a bor
bor marad az úrvacsorában, de Krisztus rendelte kenyér és
Krisztus rendelte bor. A hit az, ami az emlékezést gyümöl-
csözővé teszi. Nem az átlinegyülésben, hanem Istenben való
hit, melynek függvénye a kegyelem. Kegyelem nélkül máris
elvesztünk! Hadd idézzük itt a befejező szakasz egy monda-
tát: „Ó, kedves kegyes keresztyének, vegyétek szívetekre,
amit mondtam, és éljetez Istennek világos, fényes és tiszta
Igéje szerint, melyből egyedül juttok el hitre!” (Ifj. Almási
Mihály: Hubmayer — „Lelkésztájékoztató” III. évf. 1971. 20—
21. 26—27. l.) — 190. „Az ember annak köszönheti boldogta-
lanságát és a kárhozatot, hogy önként választja a sötétséget:
a) egyetért a bűnösökkel; b) és bűnös élete következtében
lelkileg, testileg kimerül. Tehát semmiképpen sem a jószágos
Teremtő a romlás okozója, hanem maga az ember. Mert Isten,
miután Ő a legfenségesebb és a legtekélyesebb jószág; c)
maga a szeretet, természeténél fogva a legmagasztosabb sze-

retet és jóság, képtelen lett volna arra, hogy ne akarja teremtményeinek boldogságát és üdvösségét. Tehát senkit sem predestinált vagy teremtett arra, hogy elkárhozzon: nem akarta és nem is rendelte el, hogy az ember bűnözőn, vagy bűnben éljen és ennek következményeként kárhozzára adja. Amennyiben ez a jó Isten, amilyen igaz, hogy él, nem akarja, hogy némelyek elveszenek; f) nem akarja, hogy némelyek elkárhozzanak, hanem azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön; g) elnyerje az örök üdvösséget, tehát szándékának megfelelően minden embert üdvösségre teremtett; h) és miután az ember elbukott, kimondhatatlan szeretete; i) folytán Krisztusban helyreállította, készítvén néki lehetőséget az örök életre óáltala; k) mert odaadta egyszülött Fiát; l) feláldozta m) és meghalt engesztelő áldozatként mindnyájunkért. Isten eme szándékának megerősítésére elrendelte, hogy hirdetések minden teremtménynek vagy népnek az általa felajánlott, s mindenkre kiterjedő kegyelem, szeretet és jóakarattal evangéliuma. Mindazok, akik megbánják bűneiket, hisznek, elismerik és elfogadják Istennek a Krisztusban nyújtott kegyelmi jótéményét (aki engesztelő áldozatként; o) jelent meg a földön); p) akik mindvégig állhatatosak; q) akik megmaradnak; r) a kiválasztás kegyelme mellett, melyet Isten a világ megalapítása előtt határozott el; s) azok részesei lesznek a mennyei királyságnak és dicsőségnek. De akik megvetik vagy visszautasítják a felajánlott kegyelme; t) a világosság helyett a sötétséget szeretik; v) nem bánják meg bűneiket, és állhatatosak a hitelenségben, alkalmatlanná és méltatlanná (gonoszáguk miatt) teszik magukat; w) az üdvösségre és tekintettel gonoszágukra, Isten is elhagyja őket s ezzel fosztják magukat attól, amire eredetileg teremtettek, illetve Krisztusban elérhetők volna; y) amire választottak; z) s ezért nem vesznek majd részt Krisztus királyi menyegzőjének vacsoráján, melyre hivatalosak lennének.” a) Jn 3:19, b) Jk 1:15, c) Mt 19:17, 1 Jn 4:8, e) Ez 35:11, f) 2 Pt 3:9, g) 1 Tim 2:4, h) 1 Móz 1:27, i) 1 Móz 12:3, 22:16, Róm 5:19, k) Kol 1:19–20, 1 Jn 2:2, Zsid 2:9, l) Jn 3:16, m) Ef 5:2, n) Mt 28:19, Mk 16:15, Ef 1:9, o) 1 Jn 2:2, p) Mk 16:15, Jn 1:12, q) Mt 24:13, Jel 2:10, r) Mt 22:14, Ef 1:4, s) Mt 26:34, t) Mt 22:5, v) Jn 3:19, w) ApCsel 13:46, x) 2 Krón 15:2, 1 Kir 15:23, 30, 2 Thes 2:10–11 y) 1 Pt 1:2, z) Mt 22:2–14, Lk 14:16, 17, 24 (William L. Lumpkin i. m. 47–48. l.) — 191. „Az igaz és élő hit által az Úr Jézus Krisztus érdemereival tekintettel (a), élvezői vagyunk mindannak a jótéményeknek és kegyelmi ajándéknak, melyek az ég felől, melyek Istennek, Krisztussal és a mennyei kapcsolatok (c), olyan természetű megismerést és meggyőződést tételez fel, mely feltétlenül szükséges az üdvösség elnyeréséhez s mindezeknek társulniuk kell az Isten iránti szeretettel (d), az iránta megnyilvánuló teljes bizalommal (e), aki azután mint szerető mennyei Atya a Jézus Krisztus érdemére való tekintettel megajándékozza benne hívó gyermekeit azokkal a testi-lelki ajándékokkal és áldásokkal, melyek az üdvösség elnyerése szempontjából nélkülözhetetlenek (f).” a) Jn 3:19,36, ApCsel 15:2, Róm 5:1–2, b) Gal 5:6, Róm 10, c) Jn 17:3, d) Gal 5:6, e) Zsid 11:1, f) Mt 7:12, Jn 16:23.

„Az újjászületés az emberben megnyilvánuló bizonyos isteni tulajdonság, az Isten képmása az emberben (a), megújulás a gondolkodásunk szellemében (b), az igazság teljes megismerésének világsága (c), az ember szándékainak megváltozása, a testies kívánságok és vágyak levetkőzése, a belső ember romlott, csalárd kívánságainak (d), az őemberben megnyilvánuló vágyak, gonoszság és bűne való hajlam megőldöklése; sőt ennél több, új életmegnyilvánulás, mely az Isten iránti alázatosságban, állhatatos jóságban igazságban és szentségben mutatkozik meg. Az újjászületett állapotban Isten elveszi a kőszívet (e), melytől telve van hiábavalóságokkal, hiúsággal, közömbösséggel (f), vakossággal, tudatlansággal, bűnnel és természetellenes (perverz) gyönyörökkel, ezzel szemben új hűszívet ad (g), melyben az Isten törvénye az uralkodó (h), világosság, helyes felismerés, bölcsesség, értelem, erény és tiszta, szent kívánságok. Az újjászületés Istentől van (i), a Jézus Krisztus által (k). Az eszköz és a közvetítő ehhez a Szentlélek (l) a maga szent tűzével, s független bármilyen teremtmény közreműködésétől. Allítjuk, hogy az újjászületés emberi vagy más teremtmény beavatkozása nélkül jön létre, az Istentől származik (m). Ezért leszünk Isten fiaivá (n), isteni, mennyei és lelki természetűek, igazak és szentek. Hiszünk és hirdetjük, hogy Krisztus kijelentéseinek megfelelően újjászületés nélkül nincsen üdvösség (c). „Bizony, bizony mondom néked, ha valaki újonnan nem születik, nem láthatja az Isten országát”, és „... ha valaki nem születik víztől és Lélektől nem mehet be az Isten országába.” — a) Ef 4:24, Kol 3:9–10, b) Róm 12:2, Ef 4:23, c) Jn 8:32, d) Ef 4:22–24, Kol 3:9–10, e) Ez 36:26, f) Ef 4:17–18, g) Ez 36:26, h) Jer 31:33, Zsid 8:10, i) Jn 6:47, 1 Jn 4:1,2,6,7, k) 1 Pt 1:3,23, Jk 1:18, l) Jn 3:5–6, m) Jn 1:13, 1 Jn 3:9, n) Jn 1:12, o) Jn 3:3,5, (William L. Lumpkin: i. m. 55–56. l.) — 192. Ezt a hitvallást — amely egy évvel később 38 cikkelyre bővült — 42 aláírás erősíti meg, elsőnek John Smith nevével. A holland nyelven írt eredeti hitvallás az amsterdami Mennonita Archívumban található. — 193. Az Amsterdamban (Hollandiában) időző angolok hitnyilatkozata 1611-ben, különösen az alábbi szoteriológiai vonatkozású szakaszok miatt figyelemre méltó. „6. Hogy az emberek csak Krisztus igazságára való tekintettel, hit által igazulnak meg (Róm 3:28, Gal 2:16). Mindazonáltal a hit is, ha cselekedetei nincsenek megholt önmagában (Jak 2:17). 7. Hogy az emberek elszakadhatnak az Isten kegyelmétől (Zsid 12:15) és az igazságtól, melyre eljutottak és melyet megismertek (Zsid 10:26), miután megízlelték a mennyei ajándékok és részeseivé lettek a Szentléleknek, megízlelték Istennek jó beszédét és a jövővilág erőt (Zsid 6:4–5), ha elpártolnak az Ige teljességétől és legyőzöttek a gonosz által (2 Pt 2:20). Hogy, ha az igaz elhajol az ó igazságtól és gonoszságot cselekszik, elvesz (Ez 18:24,26). Azért senki se bizon abban és ne gondolja azt, hogyha kegyelemben van, vagy kegyelemben volt, akkor mindvégig kegyelemben van része, abban viszont mindenki bizonyos lehet, hogy ha hű lesz végig, üdvözülni fog. Senki se tévelyegjen, hanem félelemmel és rettegéssel vigye véghez üdvösségét.” (William L. Lumpkin: i. m. 118–119. l.)

A puritanizmus kutatásának újabb eredményei

Egyháztörténeti áttekintés Amesiust ismert magyar tanítványainak munkássága alapján (1624–1638)

Korunkban a puritanizmus kutatása két vonatkozásban vezetett új eredményekhez. *Makkai László* ártékelte és helyesbítette¹ azt a hagyományos nézetet, hogy ez a mozgalom belső egyházi, egyházszerkezeti kérdésekkel foglalkozó ügy volt csupán, amelynek „politikai, társadalmi s ezekkel kapcsolatos gazdasági befolyását általában nem lehet megfigyelni.”² Nagy számban kerültek elő továbbá olyan dokumentumok, amelyek a magyarországi puritanizmus kezdeti korszakának fehér foltjait tüntetik el. *Czegle Imre* felfedezte Amesiust magyar tanítványainak 1624–1625 között készült 76 disputációját.³ A közelmúltban pedig Amesiust,⁴ *Cloppenburg*-h, *Maccovius*, *Polyandrus*, *Voetius* hallgatóinak további, a magyar nemzeti irodalomban még nyilvántartásba nem vett disputációjára találtam.⁵ Közülük 27 kapcsolódik ismét Amesiust nevéhez. Az együttes eredmény mennyiségileg annyira jelentős, hogy elemzése minőségi változáshoz vezet a puritanizmus kutatása terén.

Az angol–magyar szellemi kapcsolatok szakavatott vizsgálója⁶ még csupán 9 ilyen dolgot ismerhetett.⁷ Ez a szám jelenleg 112-re emelkedett. *Zoványi Jenő*

monográfiájában a puritanizmus eszméit Magyarországon 1638 előtt terjesztők közül mindössze egy konkrét nevet említ, *Vári Alatus* István gyulafehérvári iskolamesterét.⁸ A csatolt táblázat további 34 névből áll, jóllehet talán viselői közül nem maradt mindenki következetesen hűséges az irányzatához.

A nevek és dolgotok száma azáltal válik hangsúlyossá, hogy a franekeri egyetemen Amesiust ellenfelének, a dogmatikában skolasztikus módszert érvényesítő Johannes *Makowskynak*⁹ Amesiust életében alumnusaink közül csupán elvéve akadt hallgatója.¹⁰ Ők tudatosan csoportosultak Amesiust köré, folyamatosan tanultak tőle és disputáltak elnöklete alatt. *Zempléni György* pl. 3 év alatt tizenegyszer is.

Amesiust magyar tanítványainak szolgálati helyére figyelve, bővülnek az 1638 előtti időre vonatkozó ismeretek. 1638-at azért tekinthetjük fontos évszámmal, mert részint akkor alakult meg *Tolnai Dali* János és kilenc társának ún. londoni ligája, részint 1638. szeptember 23-án a tisztáninnek és tisztántúliak részvételével Debrecenben zsinatot tartottak „azon újítások megelőzése végett, amelyeket némely Angliában és

Hollandiában összeesküdt — conspirati — magyar alumnusok akarnak az egyházba behozni.”¹⁴

I. A névsor elemzése azt mutatja, hogy 1638 előtt már kezdtek kialakulni a puritanizmus gócpontjai.

1. Legfontosabbnak a debreceni kollégiummal kapcsolatos eredményt tartjuk.

Tóth Béla úttörő munkát végzett,¹² amikor bebizonyította, hogy „Debrecen már a 17. század kezdetén ama helyek egyike volt, melyekben a magyar puritanizmus legkorábban jelentkezett.” 1638-ig azonban még csak Újfalvi Imre és Medgyesi Pál nevét ismerhette, akik 1596—1607, ill. 1631—1633-ig működtek itt. Most viszont — koncepcióját igazolva — kimutathatjuk, hogy 1626-tól kezdve folyamatosan alkalmaztak puritán szellemű professzorokat is a kollégiumban, akiknek a sorában áll Medgyesi. Az ő itteni tanároskodása nem elszigetelt jelenség, hanem egy kibontakozó irányzat szerves része. A „Tanári életrajzok 1549—1892” szerint¹³ Amesius tanítványai közül 1626. február 4-én lett rektor Jenei Mihály¹⁴ (1630-ig), 1626. szeptember 18-án Szentpéteri Antal (1630-ig) — az ő nyomukba lépett Medgyesi Pál (1631—1633), akit Náduvvari K. András követett. (1634. október 4-től 1639-ig.) Vizsgált korszakunk után, 1638 ellenére, folytatja a sort a puritánus elvei miatt később sok hányattatást szenvedett Kisfalvi Tamás rektor (1639—1640).¹⁵ Az 1626—1640 között eltelt 15 esztendő alatt tehát 5 puritánus tanár együttesen közel 20 szolgálati évet töltött az iskola falai között.

2. Földrajzilag kialakult további gócek Abaúj, Zemplén, Szatmár, Bihar megyék, és természetesen Erdély. A névsorból nem olvashatunk ki semmit a Duna-Tisza közét, a déli, valamint északi részeket illetően. Dunántúlon is mindössze három Amesius tanítványról tudunk, de feltételezhetjük, hogy a további vizsgálódás több új adatot fog még feltárni.

3. Azt sem tekinthetjük véletlenszerű tünetnek, hogy a puritanizmus korai képviselőinek mintegy harmad része a sárospataki kollégiumban végezte tanulmányait. Debrecenből $\frac{1}{5}$ részük került ki.

II. Erdemesnek tűnik néhány ismert egyháztörténeti esemény háttérében látni a névsort.

1. 1630. szeptember 9-én a zempléni egyházmegye Kistoronyán tartott zsinata — feltehetően a kebelébe tartozó nagyszámú puritánus lelkész miatt — „ad bonum Ecclesiae”¹⁶ lelkészekből álló „presbitériumot” állított fel, „ezt a mai néven egyházkerületi, illetőleg egyházmegyei tanácsbírói karnak mondható testületet”, amely „egyfelől a püspöki és esperesi hatalomnak korlátozására, másfelől a teljes zsinatok sürgős esetben való helyettesítésére szolgált.”¹⁷ — 1630 júniusában ugyanilyen rendelkezések születtek Somogy, Veszprém, Zala és Vas vármegyében is.¹⁸

2. A névsor ismeretében értjük meg, hogy már 1631-ben a nyírbátori közzsinat miatt kötötte ki, hogy diákjainak Angliába csak a patrónus engedélyével szabad utazniuk, és miért óvott „a helvét hitvallással ellenkező mindenféle szektáktól, véleményektől...”¹⁹

3. Az 1638-as debreceni zsinatnak tehát hosszabb távú történeti előzményei, előkészítő tényezői voltak. Nem csupán a londoni liga hírére hívták össze, bár ez lehetett a közvetlen kiváltó ok. Erre az időre már egyházkerületi szinten problémát jelentett a puritanizmus a Tisza mindkét oldalán. Másfelől viszont a határozathozatal önmagában, elvileg nézve mérsékelt — amiben közre játszhatott bizonyos fokú szimpátia is, éppen Debrecenben. (A zsinat egyik képviselője a korábbi debreceni rektor, Borosjenői Mihály volt.) Elvi elutasítás tulajdonképpen nem hangzik el, csak az egyház

egységének, jó rendjének felelős védelme. Mégpedig — és ezt szintén hangsúlyos mozzanatnak tekintjük — nem új megfogalmazásban, hanem az 1567. évi debreceni zsinaton alkotott Articuli Majores V. cikkének idézésével, ill. értelemszerű alkalmazásával. Maga a szöveg így kezdődik: „Ezentúl a tiszáninnen és túli akadémikusok semmiféle egyházi hivatalba nem bocsáttatnak mindaddig, míg visszajövetelük után hitük-ről, tudományukról, keresztyéni magukviseletéről bizonyosságot nem tesznek s esküvessel s nevek aláírásával nem kötelezik magokat a következő tételek megtartására. (Az Articuli Majores 5. cikkelye.) A hitágazatokban s a keresztyén vallás más alapjaiban, a szertartásokban, sákramentomokban, s a magyarországi egyházban régóta fennálló rendtartásokban, magánosan, saját tekintélyével sokak botrányára és sérelmére senki változtatást vagy újítást tenni ne merészeljen, hanem, ha valamit megújítandónak tart, az egész egyház megegyezésével nyilvános zsinaton történjék az.”²⁰

III. A jelenleg már rendelkezésre álló — és még feltárható — további adatok feltétlenül közelebb vezetnek a magyar puritanizmus tartalmi mondanivalójának, teológiai struktúrájának, koncepciójának, és az életre való kihatásainak vizsgálatában — ami hosszú távú feladat. Két megállapítást azonban máris tehetünk.

1. A mozgalom korai magyar képviselői — azon belül, hogy valóban demokratizálni akarták az egyházat — nem a történetileg kialakult egyházalkotmány, vagy egyházkormányzati rendszer egésze ellen léptek fel radikális újításokkal. A század elején Szilvásújfalvi Andorkó Imre, majd Tolnai Dali János esperesi tisztelet töltött be. Ebből a két időleg egymástól távol eső adatból önmagában még semmilyen következtetést nem lehet levonni. Most azonban további 4, sőt 5 esperes neve bukkan fel, nyolc év leforgása alatt (1633—1641), — és ez a puritán képzettségű lelkészek megbecsülésére vall. Továbbá arra mutat, hogy az egyház megújulásának alapvető kérdését nem a „keret”-ben, hanem a tartalomban, a teológiában és a szolgálatban látták.

Amesius magyar tanítványai közül esperes lett Borosjenői Mihály a szatmári (1633—1638),²¹ Uzoni Boldizsár a hunyadi (1634—1648),²² Dengelegi Biró Péter a nagyenyedi (1636—1648),²³ Debreceni Siderius István a zarándi egyházmegyében (1641—1648)²⁴. Az ötödik név Tállyai Lippai Andrásé. Ő éppen az 1638-as események idején a „jul. 13-án tartott esperesválasztáson a szavazatok többségét megszerzi (57 voksot), de a választást Miskolczi Csulyak István mint döntőbíró megsemmisíti s Varsányi Dániel megválasztását erőszakolja keresztül.”²⁵

2. A névsor konkrét támpontot nyújt a puritán irodalom hazai, és általában magyar nyelvű termékeinek tudatos kutatásához. Elterjedt nézet, hogy a magyar puritanizmus képviselői „eszméiket először a puritán szellemű angol műveknek magyar nyelvre való fordításával terjesztik”, 1632-től kezdődően.²⁶

A régi magyarországi nyomtatványoknak az Országos Széchényi Könyvtárban készülő újabb kötete (1601—1635) minden bizonnyal számos elfelejtett, puritán szellemben írt prédikációt, önálló teológiai munkát fog a fordításokon kívül nyilvánosságra hozni, 1632 előtről is, mint ahogyan teológiánk a 17. században sem epigon, hanem szintetikus jellegű volt. Az újabb kiadású nemzeti bibliográfia 2. kötetének megjelenése előtt nem lehet megnyugtató módon átfogó képet nyerni korszakunk teológiai irodalomtörténetéről. Egy adalék azonban mégis magára vonja a figyelmet. 1630-ban

jelent meg Gyulafehérváron Dengelegi Bíró Péter nevezetes vitairata: „*Roevid Anatomia, mellyel a Nagy Szombati Káldi György Papnak a Szent Biblia felől való Oktató intese, mellyet az ő tőlle Magyar nyelvre fordítottatott Bibliájának sarkához biggyesztet, minden reszeiben megh vizsgálattik, es egyczersmind Karolyi Gaspar es Szenczi Molnar Albert az ő hasznos munkáikkal edgyütt patvaros nyelvenek ostorozasa alol fel szabadittatnak, az nagy Istennek segedelméből...*” (RMK I. 592) Előzménye az, hogy a jezsuita Káldi György bibliafordításához „*Oktató intés*”-t csatolt. (RMK I. 551) Benne a két református bibliafordítást marasztalta el — a Vulgata tekintélyének, és általában a római katolikus szentírás-értelmezésnek a védelmében. Dengelegi Bíró Péter azért volt alkalmas a vitára, mert Franekerben Amesius vezetése mellett éppen a jezsuiták, közelebbről *Bellarmin* teológiájával foglalkozott, első disputációját pedig „*De Scriptura et perspicuitate*” címmel írta. Ennek tartalma képezte könyvének kiinduló pontját is: „Hogy Isten legyen, ez földi emberek megismerhetik, úgy vagy az természetnek könyvéből is, de Ki és Mi legyen az az Isten, az menyire az mi üdvösségünkre elégséges, arra egyedül csak az kegyelemnek könyve tanít meg.” Az amesiusi iskolázottság mutatkozik meg művének egészén, különösen azokon a helyeken, ahol *Bellarmin* tanításait bírálta.

A könyvészeti vizsgálódásokat természetesen Amesius tanítványai körén kívülre is érdemes lesz kiterjeszteni, hogy minél több eredőt tapinthatunk ki, minél több támponttal rendelkezessünk, minél komplexebb összefüggésben érthessük a magyarországi puritanizmus történetét. A már meglevő névsorral kapcsolatban pedig levél- és kéziratári tájékozódás vezethet kiegészítő eredményekhez. Minden adalék értékes lehet. Ilyen pl. a Borosjenői Mihály lelkészsége alatt 1633-ban öntetett szatmári harang felirata²⁷ — a puri-

tán szellem egyik megnyilvánulása: Szolgálatok az Úrnak igazságban és arra törekedjétek, hogy azt tegyétek, amelyek kedvesek neki: és adjátok ezt át fiaitoknak, hogy cselekedjenek igazságot és könyörületességet, hogy emlékezzenek meg Róla és áldják Őt minden időben az Ő igazságában és mindenható erejében.

Barcza József

JEGYZETEK

1. A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen. Bp. 1952. Akadémia. 180. l. és számos tanulmányában. — Az alábbiak megállapítását fogják igazolni: „A prédikátoroknak, vagy legalábbis egyrésztüknek a feudalizmussal való szembe fordulása, s ezzel a puritánus mozgalom tehát a hazai társadalomfejlődésben a XVII. század harmincas éveire már elő volt készítve.” (49. l.) — 2. Theol. Szemle 1948. 7. l. — 3. Amesius magyar tanítványai. Ismeretlen franekeri disputációk 1624—1625-ből. Klny. az Acta Historiae Litterarum Hungaricarum X—XI. köt.-ből. Szeged, 1972. 107—123. l. — 4. A Czegle Imre által ismertett munka (*Bellarminus Enervatus*) 3.—4. kötetének általa feltételezett 1620. évi kiadásában. Az OSZK-ban használt példány helyrajzi száma: 3.072/3—4. — 5. Ismertetésük a könyvtartományi sajtó számára készül. — 6. *Berg Pál*: Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban. Bp. 1946. 108—109. l. — 7. RMK III. 1375, 1377, 1378, 1379, 1485, 1476, 1478, 1480, 1493. — 8. *Zoványi Jenő*: Puritánus mozgalom a magyar református egyházban. Bp. 1917. 29. l. — 9. Uo. 21. l. — 10. Jelenlegi ismereteink szerint csak az RMK III. 1360, 1376, 1407, 1452, 1477, 1479-re hivatkozhatunk. — 11. Debreceni Prot. Lap. 1883. 63. l. — 12. Debrecen és a puritánizmus. = Ref. Egyház 1974. 272—277. l. — 13. *Bakócz János* kézírata. Fonszám: az Egyházkerületi Levéltárban II. 28. c.— 14. Írta nevét *Jenei B. Mihálynak* is = *Borosjenői Mihály*. — 15. *Nagy Sándor*: A debreceni kollégium mint egységes intézmény az egyetem kiválásáig. Debrecen, 1940. 31. l. — 16. Történelmi Tár 1909. 204. l. — 17. *Zoványi*: i. m. 25. l. — 18. *Thury Etele*: A Dunántúli Református Egyházkerület története. 1. köt. Pápa, 1908. 245—247. l. — 19. Debreceni Prot. Lap 1883. 41—42. l. — 20. Uo. 64. l. — 21. *Kiss Kálmán*: A szatmári református egyházmeze története. Kecskemét, 1878. 307. l. — 22. Protestáns Közlöny 1888. 446. l. — 23. Erdélyi Protestáns Közlöny 1877. 526. l. 24. *Rácz Károly*: A zarándi egyházmeze története. Arad, 1880. 82. l. — 25. *Czegle Imre*: i. m. 115. l. — 26. *Szabó Géza*: A magyar református orthodoxia. Bp. 1943. 32. l. — 27. A latin szöveget látta és eredetiben közölte *Révész Imre*: Sárospataki Füzetek 1860. 214. l.

Amesius magyar tanítványainak névsora

Függelék Barcza József tanulmányához

N é v	I s k o l a	Disputációk száma	Ismert hazai szolgálati hely
1. Árki Miklós	Erdély	4	Erdély?
2. Csuzi Cseh János	Komárom	5	Nagyszombat (1625), Dunaszerdahely (1626), Komárom (1632), Losonc
3. Debreczeni Siderius István	Debrecen	6	Debrecen (1630), Nagybánya (1626), Borosjenő (1641—48)
4. Dengelegi Bíró Péter	Debrecen, Sárospatak	3	Kolozsvár (1628), Alvinc, Nagyenyed (1636)
5. Gidófalvi S. Balázs	Erdély	1	Belényes (1636), Nagybánya (1643), Alsómisztótfalu (1645)
6. Gyóni Vazul	Sárospatak	2	Mád (1631), Abaújmege (?)
7. Jenei Mihály	Debrecen	3	Debrecen (1626—30), Hajdúhadház (1630—32), Szatmár
8. Kállai P. Sámuel	Szatmár	2	Nagybánya (1627—29)
9. Kálnai Mihály	Erdély (?)	4	Erdély (?)
10. Kapornai Tornatoris Péter	Erdély		Alvinc
11. Károlyi Sz. István	Sárospatak	3	Sárospatak (1629—34), Ködszállás (1634?), Poklostelek (1635) (?)

N é v	Iskola	Disputációk száma	Ismert hazai szolgálati hely
12. Kecskeméti Mihály	Debrecen	1	Tasnád
13. Keresztúri L. Ferenc	?	4	Abaúj (?)
14. Komjáti Dávid Mátyás	Sárospatak	1	Sárospatak (1626—29), Tolcsva (1629—36)
15. Kőrösi P. István	Debrecen (?)	3	——, Meghalt Németországban
16. Kőrösi A. Pál	Erdély	3	Jankafalva (1629)
17. Maksai Öse Péter	Nagyenyed	1	Nagyenyed (1627), Gyulafehérvár
18. Miskolczi György	Sárospatak	3	Kézdivásárhely, Kálmánd (1629)
19. Miskolczi Puah Pál	Nagyszombat, Sárospatak	2	Ungvár (1633)
20. Miskolczi P. Péter	Sárospatak	3	Telkibánya (1626—30), Varsány (1638)
21. Nádudvari K. András	Debrecen	1	Debrecen (1634—39)
22. Petri K. Miklós	?	6	?
23. Salánki György	Sárospatak	2	Sárospatak (1629—35), Mád (1635—41)
24. Simándi János	Sárospatak		Sárospatak (1629), Sátoraljaújhely (1630), Liszka (1636)
25. Szeli L. György	?	1	Pápa (1632), Köveskút (1635)
26. Szentpéteri P. Antal	Debrecen	4	Debrecen (1626—28)
27. Szepsi L. Pál	Sárospatak	9	Sárospatak (1635—39), Zsadány (1639—41)
28. Szikszai Kardos András	Sárospatak	7	Nagyida (?), Velejte (?) (1639)
29. Szikszai K. István	Debrecen	6	Makranc (?) (1623), Megyaszó (?) (1621)
30. Szőledi K. András	Sárospatak	3	Abaúj (?)
31. Tályai Lippai János	Sárospatak	3	Kassa (1631—35), Abaúj (1635-től)
32. Thaba Tamás	?	2	Moson
33. Uzoni J. Boldizsár	Gyulafehérvár	1	Déva (1633), Hunyadi egyh. m. (1634)
34. Zemléni (Szemleni) György	Sárospatak	11	Csörgő, Sárospatak (1629—31), Vinna (1631), Csoma (1631), Velejte (1632), Erdőbénye (1634—35), Ónod (1641)

A névsor összeállításának alapját Czegle Imre idézett munkája képezte. További adatokat a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, a Középkélet-európai Reformáció Történetének Kutatóintézete anyagából, és Herepei János munkájából: Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. 1—3. köt. Budapest—Szeged, 1965—1971. kaptam.

Kádár Katalin

A csoportdinamikai lelkigondozás

„Egymás terhét hordozzátok, így teljesítétek a Krisztus törvényét.” (Gal 6,2)

Érthető, ha *Girgensohn*, *Asmussen*, *Thurneysen*, *Makkai* Sándor lelkigondozásról írt könyvein felnevelkedett lelkésznevezdek felkapja a fejét erre a címre és arra gondol: már ismét valami ígét-hígító, pszichologizáló újításról van szó.

Pedig csak az elnevezés újszerű, a módszer ősrégi. Kis csoportról van szó, ahol a vezető tekintélymentes, tapintatos irányításával, mindenki *egyszerre* lelkigondozó és lelkigondozott.

Az se új, hogy az ilyen segítőkész, aktív csoportban, (mikro-gyülekezetben) erő árad egymás felé. „Dünámisz.”

Elgondolkoztató az is, hogy a pszichiáterek által vezetett ún. csoportterápiás-laboratóriumok tapasztalata szerint, akkor legdinamikusabb egy ilyen csoport, ha 12 (legfeljebb 16) tagból áll. Jézusra és 12 tanítványára kell gondolnunk. (Ha ennél többen vannak, az inter-

akció, a kölcsönös ráhatás és a csoport dinamikája csökken. P. Kutter.)

Lelkigondozói tapasztalatunk szerint lelkileg *egészesnek* lenni (igen leegyszerűsítve) egyenlő: *jó kapcsolatban lenni*:

1. Istennel és világával. 2. Önmagunkkal és belső világunkkal. 3. Embertársainkkal — és (külső-belső) világunkkal.

Az elmúlt fél évszázad olyan mértékben individualizálódott, hogy a ma embere már kapcsolat-, ember és közösség éhségben szenved. A csoportdinamikai lelkigondozás (a továbbiakban: CSDL) ezért tudatosan a *közösséget használja terapeutikumnak*. A dinamikusan adó és elfogadó kapcsolatot, ahol „egymás terhét hordozzák”, ahol „nincs többé sem zsidó, sem görög, nincs sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi, sem nő” (Gal 3:28.), ahol mindnyájan egyek. Ha lehetséges: a Jézus Krisztusban. A CSDL a közösséget használja, ahol jobban megismerhetik egymást, a másik magatartásában önmagukat és egymás hite által épülve, az Urat is.

Lehetetlen nem idéznünk pünkösöd történetének nyitányát: „Amikor pedig eljött a pünkösöd napja, mindnyájan *együtt* voltak, ugyanazon a helyen.” (Ap Csel 2:1.)

Az első gyülekezetek (és közösségek) valóban ebből a felülről kapott — és egymás felé is továbbadott dünamiszból éltek. Kommuniojuk még nem volt formális, vagy csak liturgia.

De ha megvizsgáljuk a különböző ébredési és pietista mozgalmak kezdeti korszakait, mindenütt megtalálhatjuk a csoportdinamikát, mind terapeutikumot. (T. C. *Oden*.) Akkor is felismerték a közösség szükségességét, ahol kicserélhették belső megtapasztalásaikat és spon-tán beszélgetések alatt egymást építették, nevelték és növelték.

Kár, hogy később sok ébredési és pietista csoportmozgalom, önmagukat és egymást kínzó, vájkáló törvényeskedésbe, moralizálásba fulladt. Rendszerint egy-egy csoport „pápájá”-nak diktatúrája alatt. Következésképpen öncélúvá lett. De pl. John *Wesley* (1748) mozgalma kezdetekor így ír a csoportról: „Elkezdték egymás terhé hordozni. Naponként közelebb kerültek egymáshoz, lelkileg is...” Vagy: „Akarod, hogy alkalomadtán közlünk valaki megmondja mit érez irántad, mit tart felőled? Gondold meg: hasznodra válik, ha kimondjuk s azt is, mitől féltünk”. Vagy: „Ne félj felfedezni és felfedni közöttünk hibáidat.”

Több mint két évszázad után C. *Rogers* ezt így fogalmazza meg: „Abban a csoportban lehetséges a belső növekedés, ahol minden kimondható és azt a többiek el is tudják viselni. Csodálkozva tapasztalhatja bárki, minél inkább őszinte, annál inkább be és elfogadják.”

A CSD-t, mint terapeutikumot, a lélektan fedezte fel újra a lelkigondozás számára is, amikor az egyszemélyes pszichoanalitikus módszerekről egyre többen tértek át a csoportos és a csoport *által* való gyógyításra. (Nem a pszichoanalízis használhatatlan volta, hanem körülményessége és hosszadalmassága miatt. Erich *Fromm* szociálpszichológus szerint egy lelkiismeretes analitikus egy évben 15—20 embernél többel nem foglalkozhat. Ez pedig kevés, különösen ha már a régen nem Freud korabeli szexuálneurotikusok keresik fel az orvosokat — a szex ma már nem „probléma” —, hanem az új társadalmak újféle sérültjei, karaktersérültek, kommunikációra képtelenek stb.)

Ezek számára a csoportdinamikai pszichoterápia (CSDP) sokkal alkalmasabb. A csoportdinamika kifejezés egyébként K. *Levintől* és munkatársaitól származik (1946), Bethel-Main-ban végeztek ilyen kísérleteket. Az első összefoglaló ismertetést P. R. *Hofstätter* írta 1957-ben „*Socialpsychologie*” címen.

A CSDP eredményeit látva, egyre több gyakorló lelkigondozó ismerte fel, hogy a csoportdinamika igen alkalmas elsősorban bajbajutott (és nem beteg) emberek lelkigondozására is. Hogy csoportban könnyebben áttér valaki „azok az emberek”-ről az *én* kimondására és vállalására. Aki pedig már *én*-t tud mondani, az hamarosan a *te*-ig is eljut, sőt a *mi* átéléséig, sőt: a *mi* Atyánk-ig is. Egyre több lelkigondozó fedezte fel, hogy csak csoportban lehet *gyakorolni* és megtanulni mások érzéseit, indulatait *tolerálni*; problémáit megérteni, sőt arra jól reflektálni pl. „akárcsak én”, „egy cipőben járunk”, „nekem azért könnyebb” stb. Hogy csoportban alig észlelhető vezető mellett lehet a másik ember ideológiai, szociális, emocionális, stb. másságát „feldolgozni” s az erősebbnek elviselni a gyöngébb gyöngességét úgy, hogy a gyöngébb erősödjék. (Rm. 14; 1Kor 8.) Hogy közösségben történhet meg a nagy „átbillenés”, amikor a bizalom már erősebb a félelemnél s

hogy kimondott félelem már *el*-nevezett és megosztott, sőt feldolgozott félelem. Majd mindez otthon, munkahelyén, szűkebb világában is gyakorolható!

Ezért érdemes ezzel a régi, de újra felfedezett lelki-gondozói módszerrel nekünk is foglalkoznunk, esetleg gyakorlatát is elsajátítanunk. Azért:

1. Mert az egyszemélyes lelkigondozásnál valóban dinamikusabb.

2. Mert nemcsak a lelkigondozott lelkivilágára ható, hanem külső, mikro-világáig is elérő. Nemcsak individuális, hanem szociális jelentősége is van.

3. A lelkiismeretes lelkigondozó se tud egy évben sokkal több emberrel foglalkozni, mint a pszichoanalitikus, ha a hozzáfordulókat és bajukat komolyan (és szívére) veszi. Különösen akkor, ha nem elégszik meg a tanácsadással, hiszen a hozzáforduló is többet vár „jó tanácsnál”. A CSDL-ban sokkal több emberrel tud gyógyító, erősítő, megújító kapcsolatot teremteni.

4. Vannak gátlásos emberek, akik bátortalanok, vagy túl tapintatosak ahhoz, hogy bekopogjanak lelkészükhöz problémáikkal, de ha a lelkész egy „intenzív bibliatanulmányozó”, vagy „házasságra felkészítő”, esetleg „nyugdíjba készülők” „összejövetelét” hirdeti meg, s arra elmegy s ha egyszer a csoportban találja magát, valószínű, hogy ottmarad. Eleinte talán elbújik benne, de hamarosan ki is tárulkozhat hasonló sorsúak, vele azonos problémákkal küszködők között.

5. Az egyszemélyes lelkigondozásban a lelkész az aktívabb, ő az adó. A segítséget kérő inkább passzívan elfogadó. A CSDL-ban mindenki és egyszerre adó és elfogadó, azaz: aktív. Éppen ezért dinamikusabb ez a lelkigondozás.

6. A valós világ kis modellje is a csoport, ahol az élet „szerepei” lejátszhatók, megélhetők, előkészített kis „pszichodramákban”, életesen és az életre valóan gyakorolhatók is. (L. I. *Moreno*) Ahol a lelkész bármilyen lelkigondozói módszert, amiben járatos, felhasználhat — a csoportmeditációs gyakorlatokig.

7. Egy csoportban tartott jegyesoktatás pl. 5—6 jegyességgel, rendkívül élénk, üdítő, dinamikus lehet, ha a sorozatos jó beszélgetések alatt ki tud alakulni az *esprit de corps*, a *mi-érzés*.

8. Néhány ilyen csoport „dinamikája” életesen és éltetően kihathat a gyülekezet életére is. A lelkipásztor képelete, felkészültsége és a gyülekezet szüksége szerint, több ilyen csoport is lehet, „működhet” a gyülekezetben. Természetesen csak meghatározott ideig. Pl. néhány ötlet: szülőségre felkészülők csoportja. Terhesek csoportja. „Kamaszkor” és konfirmációval foglalkozók. „Együttélés 3 generációval egy fedél alatt.” A szexualitás kérdése, (házasság előtt, alatt). Családi konfliktusok. Az együttélés alapkérdései. Unalom és féltékenység. 40 évvel kezdődik az élet. Öreg ember nem vén ember. A magányosan élők csoportja. Vagy: a pártkeresőké, stb. stb.

A vezető (ha lehet: a lelkipásztor) feladata és szerepe egy-egy csoportban:

1. Eleve le kell mondania papi tekintélyéről. Un. monopolizált helyzetéről. Nem „*atya*”. Nem lelki gyermekei között ülő ítélethirdető. Nem „*lefütyülő*” bíró. Le kell tudni mondania „*bűnei takargatásáról*” is. Olykor egy-egy megnyilatkozásra így kell tudnia reagálni: *velem is megtörtént*. Hasonló helyzetben én is ezt tettem, (vagy tettem volna) stb. Valóban gyakorolnia kell, az addig általa is vallott és prédikált egyetemes papság elvét.

2. Gyors legyen a hallásra és késedeimes a szólásra!? (Jak 1,19.) Tudjon szó-böjtöt tartani.

3. Tíz percnél hosszabb levezetés, különösen ha az tanító-báncsis, csírájában elfojtja a csoport dinamikáját. A témát csak meg kell „pendíteni” — majd tüstént vissza kell csatolnia (feedback), azaz várni a spontán válaszokra, a beszélgetés megindulására. *Csak* akkor segít (egy-egy mondattal), ha a beszélgetés akadozik, vagy mellékvágányra siklik. Beszélgetés alatt egész lényével vissza kell „tükröznie” a témát és a hozzászóló érzéseit. Csak ez az empatia, — beleérző magatartás batorítja a csoport még meg nem szólaló tagjait.

Tudnia kell: csak azért van jelen, hogy később ne legyen rá szükség, mint szülés után a szülészovorra. Sőt végül a csoportra se legyen szükség, mint az egészségesen növekvő csecsemőknek — a szülőszobára. Hogy végül minden és mindenki (szinte észrevétlenül) betagozódik „szép renddel” a gyülekezetbe. Alapállása az 1 Kor 13,12. „...most töredékes az ismeretem, akkor pedig úgy fogok ismerni, ahogy engem is megismert az Isten.” De addig is a csoport minden tagja (vele együtt) jobban tudjon szociális kontextusban élni kis és nagy világában. Jobb ön-, ember- és Ige-ismeretben.

A vezető felkészültsége:

1. Minden csoport-beszélgetés előtt, lelkileg „be kell mosakodnia”, meditációban, imádságban.

2. Ismernie kell önmagát. Belső személyisége minden „rugóját”. (Legyen neki is lelki gondozója!)

3. Alapvető lélektani — közelebről: szociállélektani, viselkedéslélektani és mélylélektani ismeretekre kell szert tennie. (Itt még igen sok a tenni és tanulni valónk!)

Lélektani képzettségre azért van szüksége,

1. Hogy felismerje a csoportban az átvitelek, ellenátvitelek, projekciók, azaz: kölcsönös kivetítések mechanizmusát, azokat helyére tudja tenni: (Erről részletesen tanít I. *Scharfenberg*: Seelsorge als Gespräch c. könyve 3-ik fejezetében: „Az interperszonális dinamika a beszélgetésben”. III. k. 1975.)

2. Kötődések, fellobbanó szerelmek zavarhatják meg a csoport munkáját; tudnia kell, hogy a CSDL kockázattal jár. Hit, tudás és az Úrban való bátorság nélkül erre a szolgálatra ne vállalkozzék senki.

3. Le kell tudni vezetnie, Jézustól tanult szelídséggel a fellobbanó agresszivitást éppen úgy, mint az eufóriás, túllelkesező hangulatot. Nem szabad a pszichés jelenségeket pneumatikumnak mondani. De a Lelket se szomorítsa, vagy oltsa meg.

4. Mindig lesznek depressziós hangulatúak, süppedők, különösen azok, akiknek valamit „le kellett nyelniük”. Azokat meg kell tudni szólaltatni, hogy „kiadják” azt, amit „lenyeltek”. Lesznek hisztériás kirobanások is, ha valakinek pl. hozzáérttek a komplexusához, lelki görcséhez. Nem jó letorkolni. Lehet, sőt valószínű, ha a vezető és a csoport ezt jól tolerálja, az illető végül is sírva fakad. Csak azokat lehet megvizsgálni, akik *még* (vagy *már*) sírni tudnak. És van Vigasztaló. Van Parakletos.

5. Tudnia kell, hogy a CSDL-ban, különösen eleinte egyszerre feszülnek centripetális és centrifugális erők. A résztvevők egy része beljebb akar kerülni a csoportba, más része menekülni akar belőle. A csoportdinamika a reménység és félelem ambivalenciája is. (Ha valaki végleg „kimenekül”, más jöhet a helyébe).

6. A CSDL-ban mindig lehetnek visszaesések, amelyekre a csoport már nem is számított. A vezetőnek mindig gondolnia kell erre a lehetőségre is. Ilyenkor jók a csoportmeditációk. Átsegítenek a holtpontra.

7. Lesznek, lehetnek időnként „nagy csöndek” — amikor mindenki a másiktól várja a szót. Ilyenkor inkább tudatosítsa ezt a vezető. Ne ő töltse ki. Legfeljebb összegezze néhány mondatban azt, ameddig eljutottak és abból emeljen ki egy továbbsegítő gondolatot.

8. Egy-egy elszólásra kirobbanó nevetés nem „kinevetés”, hanem feszültségfeloldás, — ezt is tisztázni kell, adott esetben.

9. Lesznek, akik a kezdet kezdetén tüstént szóáradat-pajzst tartanak maguk elé, valami mondvacsinált kérdés felvetésével (pl. nem értik a predestinációt, az Isten miért engedi ezt vagy azt), csak azért, hogy ők „túl legyenek” a megnyilatkozáson, s hogy elhallgathassák valódi és kínzó problémájukat. Sőt lehetnek exhibicionisták, lelki-vetkőzők.

Egyiket a csoportnak le kell tudni „vetköztetni”, a másikat fel kell tudni „öltöztetni”. Félelmetesen szép, nagy és szent feladat ez. A vezető számára is.

10. Mindenki magával hozza a csoport mikrovilágába otthoni világát, magatartását — patronjait —, szerep-személyiségét (C. G. *Jung* szerint = personáját) s azt a csoportra vetíti rá. De olykor éppen ez vezet katarzishoz, tisztuláshoz. Pl. „Éppen úgy hadar maga is, mint a feleségem.” Vagy: „Úgy vág szüntelen a szavamba, mint a férjem.” Vagy: „Ha a maga felesége lennék, már régen otthagytam volna.” De ez is elhangozhat: „Én magát másképp látom, mint a munkatársai.”

11. A csoport mindenáron való harmonizálására nem kell törekednie. Nem az a CSDL célja, hogy mindent és mindenáron, görcsösen és aprólékosan megoldjon. Sokkal inkább az: hogy a csoport egy-egy tagja, megoldatlanul is elviselje azt, egy CSDL sorozat után, ami alatt addig roskadozott. Mert látott és hallott az Úrban elviselni hasonló, sőt súlyosabb problémát is, mint az övé. Lehet, hogy valakiben kimondatlanul is nagy változás történik, vagy kezdődik el a CSDL ülései alatt. Csak úgy „magától”.

Ezek és hasonló feszültségek és lehetőségek, sőt előre nem látható lehetetlenségek között kell tudnia a vezetőnek mégis olyan atmoszférát teremtenie, az együttműködést fenntartania, amelyben ne frusztrálódjék senki, sőt egyik-másik résztvevőnek az legyen egyik sikerélménye: ő kitérülte és mégis el és befogadták. Vagy éppen azért. Sőt: ha nem is értenek mindenben egyet elgondolásaival, magatartásával, de megértik és szolidárisak vele. Szeretik. *Megszerették!* A vezető is. Aki úgy volt kommunikációkatalizátor, hogy észre se vették. Egyszerre vigyázott a csoport egységére és ugyanakkor mindenki belső szabadságára. Ez az igazi belső szabadság a csoport megszűnésével — a gyülekezetben az Úrban teljeseedik majd ki egészen és a maga kis világában.

Ha a lelkész a CSDL-ban való jártasságon kívül pszichoterapeuta is, vagy ha van ilyen munkatársa, CSDP-t is végezhet, vagy végezhetnek a gyülekezetben.

Ennek feltételei: 1. Lélek által való indítás és megfelelő képzettség. Vagy képzett orvossal, pszichológussal való együttműködés. 2. Az ilyen csoport úgy alakuljon és jöjjön össze, hogy tudatában legyenek: gyógyulásra van szükségük. 3. Nem kell kötött programot rögzíteniük. Legfeljebb annyit mondani, „azért jöttünk össze, hogy jobb ön-, ember- és Ige-ismerethez jussunk, következőképpen, jobban el tudjuk fogadni önmagunkat, a felebarátunkat és az Igét. Abból indulunk ki, ami van, hogy menet közben, gyógyulva-gyógyítsunk, épülvé-építsünk, még negatív megnyilatkozások árán is.” 4. A

CSDP ellentétben a CSDL-al, több éven át is összejöhethet. Az elmaradók helyét be kell tölteni, de itt sem jó, ha 12—16-nál nagyobb a csoport. 5. A CSDP halhatlan segítség lehet az elmagányosodás, a rezignáció, az elsvárosodás, a céltalanság ellen. Hiszen tagja közösségre lett, ahol egyszerre gyógyuló és gyógyító, ahol megtapasztalja: „aki mást felüdít, maga is felüdülni.” (Péld 11,25.) Sőt, „testvérekre és anyákra” lett (Mt 12.) *Családra*, amelyben győgyulhat s mindez nemcsak a csoport-családban, hanem a csoport-család által is történik, különösképpen, ha ott jelen van a „VAGYOK”.

Micsoda lehetőség pl. egy-egy gyülekezetben CSDP-t végezni. Volt alkoholisták között, akik elvonókúráról érkeztek meg. (Hogy vissza ne essenek.) Ideggyógyintézetben kezelteteket, vagy neuraszténiásokat kis csoportba gyűjteni és ott rehabilitálni őket, hogy ki merjenek lépni az életbe.

Vagy: összegyűjteni embereket, akiktől elvált a párjuk, vagy elhagyott a kedvesük, hogy öngyilkosságot ne kövessenek el.

Új idők új lehetőségei, ugyanakkor régen elhanyagolt feladatok teljesítése, hiszen Jézus körül is efféle emberek tolongtak és Ő mondotta: nem az egészségeseknek, hanem a betegeknek van szükségük orvosra.

A lelkipogozásnak ezt az új (és ősrégi) módját vajon felfedezzük, megtanítjuk és megtanuljuk-e, amelyben olyan jézusi módon gyakorolható a *Communio sanctorum*, a szüntelen simul justis ac peccatores-ek között?

Dr. Gyökössy Endre

AJÁNLOTT IRODALOM

W. z. M. — *Wege zum Menschen* (Monatsschrift für Arzt und Seelsorger, Erzieher, Psychologen und soziale Berufe. Vandenhoeck & Ruprecht.) A továbbiakban így jelöljük a folyóiratból vett cikkeket. — 1. *Arbeitsmaterial zur Gruppendyna-*

mik. Burckhardthaus Verlag Gelnhausen — 2. Hermann Argelander: Gruppenprozesse (rororo studium, Keimbek 1972. — 3. Anneliese Heigl-Evers: Psychoanalyse und Gruppe, Göttingen 1971. — 4. Hermann Argelander: Gruppenprozesse rororo Studium Bd. 2) Rowohlt Verlag Keimbek 1972. — 5. Hermann Argelander: Basisgruppenarbeit mit Seelsorgern, in: Psyche 27/1973. — 6. Hermann Argelander: Konkrete Seelsorge, Kreuz Verlag Stuttgart 1974. — 7. Klaus Antons: Praxis der Gruppendynamik, Übungen und Techniken Verlag für Psychologie Göttingen 1973 — 8. Gunter Ammon: Psychoanalyse, Gruppentherapie, Berlin 1969. — 9. Raymond Banegas: Der Mensch in der Gruppe, 3 Bde, Stuttgart (Wien 1970—71). — 10. W. R. Dixon: Erfahrungsmittel Gruppen Stuttgart 1971. — 11. Josef Böttner: Gruppentherapie, die Therapie der Zukunft, Bergisch Gladbach 1972. — 12. Otto Betz, Franz Kaspar (Hrsg): Die Gruppe als Weg, Verlag Pfeiffer München 1973. — 13. L. P. Brauford (J. R. Gibb) K. D. Benne: Gruppentraining, Stuttgart 1972 (s. WzM, 29/1974) — 14. H. I. Clinebell: Modelle beratender Seelsorge, Kaiser-Grünwald. Ch. Kaiser Verlag München, 1971. (191—208. old.) — 15. Arnd Houtweg: Theologie und Empirie, Stuttgart 1971. — 16. Karl-Wilhelm Dahm: Beruf: Pfarrer, München 1971. — 17. K. W. Dahm/Hermann Stenger (Hrsg): Gruppendynamik in der kirchlichen Praxis, Erfahrungsbereiche. Christian Kaiser Verlag, München 1973. — 18. G. Hartmann: Durch die Gruppe frei von der Gruppe (Die religiöse Dimension von Kommunikationserfahrungen in Gruppen) WzM 1975, 5—6. szám. — 19. *Kommunikationstraining*, Quelle und Meyer Verlag Heidelberg 1974. — 20. P. Kutter: Methoden und Technik der Gruppendynamik, 1973. WzM 205. old. — 21. Irvin Yalom: Gruppenpsychotherapie, München 1974. — 22. Clifford J. Sager (Helen Singer Kaplan: Handbuch der Ehe — Familien und Gruppentherapie (3 Bde), Verlag Kindler, München 1973. — 23. Mérei Ferenc—Szakacs Ferenc: A klinikai pszichológia gyakorlata. Medicina 1974. 120—155. oldal. — 24. Jakob L. Moreno: Grundlagen der Soziometrie, Köln und Opladen 1974. — 25. Jakob L. Moreno: Gruppenpsychotherapie und Psychodrama, Stuttgart 1973. — 26. Roger Muccielli: Gruppendynamik. Otto Müller, Salzburg. — 27. T. C. Oden: The Intensive Group Experience. Westminster Press, Philadelphia 1972. — 28. M. Pohlen: Gruppenanalyse. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1972. — 29. I. Luft: Einführung in die Gruppendynamik. E. Klett Verlag, Stuttgart 1970. — 30. Lutz Schwabisch/Martin Siems: Anleitung zum sozialen Lernen für Paar, Gruppen und Erzieher. (rororo 6846) Rowohlt Verlag, Reinbek 1974. — 31. S. R. Slavson: Einführung in die Gruppentherapie, Göttingen 1956. — 32. D. Stollberg: Zur Gruppendynamik in der Seelsorge. WzM 1974. Heft. 1. — 33. D. Stollberg: Seelsorge durch die Gruppe. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1971. — 34. Gottfried Weber: Lernen in Gruppen. Verlag Juventa München 1972. — 35. W. Zijlstra: Seelsorge — Training. Kaiser — Grünwald, München, Mainz 1971. — *A csoportdinamika kritikai irodalma*: 36. Klaus Horn: Gruppendynamik und der subjektive Faktor, Verlag Suhrkamp, Frankfurt 1972. — 37. Rudolf Berg ua.: Gruppe—Kollektiv, Verlag Raith Starnberg 1973. — 38. Hans Hiebsch/Manfred Vorweg: Einführung in die marxistische Sozialpsychologie, Berlin (DDR) 1964.

A vallási türelem eszméje a Rákóczi-szabadságharcban*

A Rákóczi-szabadságharc nem tartozott az ún. „valásháborúk” sorába, mégis — az előző század rendi küzdelmeinek örökségeként — egyik döntő, némelykor szinte központi kérdésévé vált a küzdelemnek a valóság, amelynek súlyos politikai kihatásai is lettek, s nem kis gondot okoztak a fejedelmeknek. A kérdést meg kellett oldani.¹ A megoldásban Rákóczi toleráns magatartást követett, amely a szécsényi országgyűlés vallásügyi tárgyalásaiban és törvényhozásában kulminált. E toleráns politika gyökereinek feltárásához szeretnénk most néhány adalékkal hozzájárulni.

Általános az a nézet, hogy Rákóczi vallási türelmesége *politikai meggondolás* gyümölcse: egy olyan hadsereg vezére, amely haderő *tünyomó* részében protestáns² katonákból áll, nem folytathat olyan politikát, amely szembe helyezkedik a protestáns sérelmek orvoslására irányuló, s nem egyszer éppen a katonaság részéről képviselt igényekkel. Ebbe az irányba mutat Rákóczinak a katolikus XIV. Lajos francia királyhoz írt levele³, amelyben vallási intézkedéseinek indokait sorolja föl, s hasonló értelemben nyilatkozik a fejedele-

lem az elsősorban szintén a katolikus Franciaország közönségéhez szóló Emlékirataiban⁴ is.

A *vallási türelem* kérdése élénk vitát váltott ki szakörökben a harmincas évek derekán.⁵ E vitától függetlenül jutott Esze Tamás a következő eredményre: „A Rákóczi-kornak az utókor előtt annyira tetszetős vallási békéje nem a lelkek megbékélése volt, szembenálló erők kényszerű kiegyezése volt csupán. Állandóságának egyetlen biztosítéka a fejedelem személye volt. A confederatio talán feltündököltette a vallási béke eszményét, s e tekintetben korát messze megelőzte, de megvalósításához sem akarata, sem ereje nem volt elegendő.”⁶

Vajon a mechanikus kényszerben és (vagy) a fejedelem sajátos lelki alkatában (világában) lelhetjük fel a tolerancia érvényesítésének okait? Úgy gondolom, a válasz összetettebb.

Rákóczi egész belpolitikai tevékenységét a nagy cél érdekében az *erők egyesítése* jellemezte. Az egység megteremtése szempontjából nem volt jelentéktelen a különböző vallásfelekezetek kibékítése sem.

Meg kell vizsgálnunk, hogy Rákóczi valláspolitikájában — amely a maga korában egyedülálló jelenség volt — milyen része volt a politikai meggondolásoknak, s

* „A Rákóczi-szabadságharc és Európa” nemzetközi tudományos történelmi konferencián, Sárospatakon, 1976. május 26-án elhangzott korreferátum

mennyi volt benne a fejedelem személyes meggyőződése, s ez utóbbi milyen forrásokból táplálkozhatott. Vizsgálódásunknál igyekszünk különválasztani az emigráció Rákóczijának gondolkodását a Vezérlő Fejedelem gondolkodásától.

Minden bizonnyal befolyásolták Rákóczi gondolkodását a *családi hagyományok* is; erre számos alkalommal hivatkozik is Emlékirataiban és Vallomásaiban. Szép példáját találjuk dédnagyanyja — Lórántffy Zsuzsanna — rendelkezéséhez való ragaszkodásának, amikor a reformátusoktól átvett (elvett) sárospataki vártemplom jövedelmeit meghagyja azok kezén.⁷ Nagyjából családi hagyománynak is vehetjük, hogy az *erdélyi példához* folyamodik a templomok elosztásánál. Közvetlen ősei, mint erdélyi fejedelmek, toleráns valláspolitikát folytattak.⁸

A fiatal herceget azonban korán kiszakítják a családi környezetből és jezsuita nevelésben részesül. Ettől kezdve 18 éves koráig nem is beszélhetünk másról, mint jezsuita hatásról. A Neuhausban töltött gimnáziumi évek, majd prágai egyetemi tanulmányai a kortárs magyar főurakét jóval meghaladó műveltséget és európai látókört nyújtanak az ifjú Rákóczinak. A későbbiekben előnyére vált az is, hogy nem Werbőczyn nevelkedett, s ezért tudott a nemesi gondolkodás fölé emelkedni.⁹

Amikor elhagyja a jezsuita iskolákat, világot látni indul; ez által is szélesedik látóköre, hisz olyan eszmékkel, áramlatokkal találkozik, amelyek a rendi iskolák falai közé nem juthattak el. Ezen utaknak is köszönheti, hogy szemhatára később egész Európát átfogta. Könyvtárai¹⁰ tanúsága szerint szorgalmasan olvasta a legmodernebb francia államelméleti munkákat. Könyvtárai jegyzékeit átvizsgálva *Heckenast* Gusztáv — témánk szempontjából — egy igen lényeges munkára bukkant: *Masenius* jezsuitának az 1658-ban megjelent, uniós kérdéseket tárgyaló könyve megvolt Rákóczi könyvtárában. Rákóczi a *vallási unió* tervét melegengette magában.¹¹

E kérdés vázlatos vizsgálata esetén is utalnunk kell arra, hogy a XVII. század végén számottevő mozgalom folyt a kereszténység különböző felekezeteinek békés egyesítésére.¹² Főleg a harmincéves háborúnak egész Európára kiható rettenetes megpróbáltatásai alatt és után, majd az angol polgári forradalomnak és közvetlen következményeinek megdöbbentő hatása alatt egyre több kiváló ember próbálkozott meg időnként híveket szerezni az általuk — persze a lehető legváltozatosabb formák között — elképzelt *vallásegyesítés* számára. E mozgalom lelke *Spinola* de Roxas bécsújhelyi püspök volt, aki a magyar protestánsokkal is tárgyalt az únióról. E törekvéseket a korabeli szellemi élet vezéralakjai is támogatták. *Bossuet* és *Fenelon* is, sőt *Bossuet* és *Spinola* teljes komolysággal tárgyalta a re-unió kérdését a protestáns *Leibniz*-cel és *Molanussal*. Protestáns részről említenünk kell még *Dury* és *Calixtus* nevét is. Ezeket a törekvéseket egymás után érték a kudarcok, nemcsak a katolikus-protestáns újraegyesítés tervében, hanem még abban a sokkal szerényebb elgondolásban is, hogy legalább a két fő protestáns felekezetet egyesüljön és ne örlődjék fel a legsivárabb dogmatikai testvérharcban. Ez utóbbi leginkább a református vallású, de nagy lutheránus többség felett uralkodó Hohenzollern-dinasztiának volt régi vágya és érdeke, amelyet szakadatlan kísérletezésekkel próbált volna megvalósítani. A századforduló táján aztán a pápa ad acta tette az egész római katolikus-protestáns egyesítés ügyét. — Hazánkban ennek az irányzatnak egy komáromi születésű kapucinus barát, *Sinelli* Imre

volt a képviselője¹³. A századfordulón — a pápa beavatkozása folytán — az egész mozgalom nyugaton csaknem teljesen elaludt, továbbélő hatása Rákóczi valláspolitikájában felismerhető. Ebben azonban környezete kevésbé tudta követni.

Rákóczi elképzeléseinek megértéséhez a kulcsot egy 1707 karácsonytáji kijelentése adja meg: a fejedelem „asztalnál discursust movealt religioknak egybe foglaltatásául, mondván, hogy csakhamar meg volna az unio, ha papok excludáltatnának”. Unios gondolkodását bizonyítja *Jablonski* Daniel Ernest porosz királyi prédikátorhoz — Comenius unokájához, a keresztény uniós törekvések ismert élharcosához — írott levele is: Midőn — írja — Isten kegyelméből a szabad és egyetértő magyar nép ügyét felkarolta, szívén semmi sem feküdt inkább, mint az, hogy a vallások vizslyát, melynek magvát a gonosz vetette el, kiegyenlítse, és hogy közös szeretetre bírja azokat, akik az igazi kereszténységről megfeledkezve, egymás iránt határtalan gyűlölettel viseltetnek.

Rákóczi világnézetének alapja — minden természet-tudományos érdeklődése ellenére is — a *vallás*; a római katolikus vallás. Ez azonban már nem a jezsuiták külsőséges, harcias, minden eszközzel „téríteni” akaró, s az egyház egységét így helyreállító vallása, hanem a *korai felvilágosodás* törekvéseitől is megérintett, befelé forduló, mások iránt türelmes, *személyes* hit.

A XVII. század derekától az európai gondolkodást mindjobban befolyásolja a különböző forrásokból táplálkozó korai, vagy előfelvilágosodás áramlata. Ez a gondolkodás vallási türelmet hirdet és követel — természetesen kora korlátaitól függő mértékben.

A *vallási türelem* kérdése a XVII. század második felében a holland irodalmárok, filozófusok és teológusok, valamint a náluk tartózkodó számos francia és egyéb menekült körében a vita középpontjában állott. E vitának, s ezen keresztül a tolerancia kérdésének jelentős irodalma született. Ezek között legjelentősebb *John Locke* munkája: a „*Levél a vallási türelemről*”¹⁴ és *Pufendorf*: „*De habitu religionis...*”-a¹⁵. Mind *Locke*, mind *Pufendorf* az állam érdekeinek szem előtt tartásával alkották meg a maguk toleráns elméletüket.

Pufendorf tolerancia-gondolata korának és a német birodalomnak az állapotaiból sarjadt ki. Vele tudományosan igazolta *Frigyes Vilmos* választófejedelem politikáját, aki lemondott arról, hogy országa vallásilag egységes legyen és államában több egyház számára biztosította a fejlődés feltételeit. Amint a fejlődő porosz állam politikája a tényleges állapotokhoz igazodott, s nem teoretikus célokat igyekezett megközelíteni, ugyanígy *Pufendorf* elmélete is híjával volt minden elméleti radikalizmusnak.

Locke — aki „mind a vallás, mind a politika kérdésében az 1688-as osztálykiegyezés gyermeke volt” — „*Levél a vallási türelemről*” című munkájában a vallás kérdését társadalmi és politikai filozófiája szempontjából veti vizsgálat alá. Megvizsgálja a polgári kormányzat illetékességét a vallás tárgyában, s az ítélet szabadsága fogalmából kiindulva — amely szerinte minden embernek lényegi tartozéka — élesen elkülöníti az állam és az egyház feladatkörét. Ebből következően elhatárolja a két intézmény jogköreit is. Az állam feladatát *Locke* az emberrel és annak evilági javaival való törődésben, míg az egyházét a lélek örök üdvösségével való foglalkozásban jelöli meg. Egy államnak sincs tehát joga valami vallási hit elrendelésére, és egyetlen egyház sem üldözheti a rivális egyház híveit — egyházon szabad és önkéntes társulást értve. *Locke* úgy véli, hogy ezzel lerakta a vallási tü-

relmesség elméleti és gyakorlati alapjait. Tolerancia-konceptiójának azonban több megszorítása, korláta van; nem terjeszti ki ugyanis azt a társadalom minden csoportjára egyformán. Az állam és a társadalom érdekei szabják meg Locke szerint a vallásszabadság határait.

Rákóczi tolerancia rendszere különbözik mind Pufendorf, mind Locke rendszerétől. Rákóczinál a *vallásszabadság azonos az egyházszabadsággal*, és ebből következően az *egyházszervezés szabadságával*. Rákóczi szakít a földesúri jog elvével a vallásügy terén, s helyébe a jobbágyok szabad vallásgyakorlatának elvét állítja (13. articulus). A vallási türelem egyik legszebb példája ez az európai történetben: érvényesíti a többség jogait és megvédi a kisebbséget a többség elnyomásával szemben. Mindenütt a többségi felekezet kapja a templomot (vagy a nagyobb templomot), az iskolát, a parochiát és a hozzájuk tartozó javadalmakat. Ezt a kiküldött *vallásügyi biztosok*¹⁶ irányították és ellenőrizték a helyszíni eljárásokon. A számukra adott fejedelmi utasításnak olyan ereje volt „mintha articulusba inseraltott volna” (14. articulus). Ennek értelmében a kisebbség is mindenütt helyet, sőt anyag: támogatást is kapott, hogy templomot, paplakot, iskolát építhessen¹⁷.

Rákóczinak — miután saját lelkiismeretében eldöntötte a kérdést — nem is kellett okvetlenül külföldi példákat átvenni, lemásolni. Rákóczi azt vallotta, hogy az ország törvényei (az 1606-os bécsi békét megerősítő pozsonyi országgyűlés — 1608-ik évi koronázás előtti 1. tc. — biztosította az ország összes rendjeinek a szabad vallásgyakorlatot; a linzi békét becikkelyező 1647. évi 5. tc. ezt kiterjesztette a jobbágságra is) kellőképpen biztosítják az egyes bevett felekezetek vallásszabadságát. Ezek a törvények érvényben vannak, csak sértetlen megtartásukról kell gondoskodni. Ezért van az, hogy első rendeleteiben nem találkozunk olyan kitételrel, hogy *mi* engedné meg a vallás szabad gyakorlatát, hanem mivel ez eleve adva van, ezért így, vagy úgy rendelkezik.

Nálunk a történeti fejlődés során egy egészen sajátos helyzet alakult ki, amely a nyugati művelődési elemeket is, az egyházi élet területén is a magyar viszonyokhoz asszimilálta, sőt a hazai és főként az erdélyi törvényhozás a vallási toleranciában messze meg is előzte a nyugatot. Már utaltunk az Emlékiratok idevágó soraira: „...jussunk barátságos megegyezésre, mely *kizárólag a lelkiismeret szabadságán és minden vallás szabad gyakorlatán* alapszik...” — Ezek részben a korábbi hazai, de leginkább az erdélyi törvények szövegével mutatnak rokonságot: az 1557 június első napjaiban tartott *tordai* országgyűlés határozata kimondja, hogy „mindenki azt a hitet követheti, amelyet akar, régi, avagy új szertartásokkal, csak a más hitűeket ne bántsa”, az 1571. évi marosvásárhelyi országgyűlés pedig deklarálta: „Isten igéje mindenütt szabadon prédikáltassék, az confessioért senki meg ne bántassék, se prédikátor, se hallgatók”. — Rákóczi még ennél is tovább megy: elvben leszámol a földesúri joggal a vallás kérdésében és a religiot alárendeli a patria ügyének. Elérte, hogy a szabad vallásgyakorlat elvét újra az új koncepciónak megfelelően *törvénybe* foglalják.

Jelen korreferátumomban igyekeztem megközelíteni azon tényezőket, amelyek forrásul szolgálhattak és motiválták a Rákóczi-szabadságharc valláspolitikájában a tolerancia eszméjének érvényesítését, s amelyek magyarázatul szolgálhatnak arra, hogy Rákóczi a korabeli nyugat-európai tolerancia gondolatot hogyan és

miért alkalmazhatta, és alkalmazta a hazai feltételek között.

Véleményem szerint nem pusztán azt állapíthatjuk meg, hogy nem elégséges a Rákóczi-szabadságharc valláspolitikájának magyarázatul a fejedelem lelkivilágát értelmezni, sem pedig csupán a „szembenálló örök kényszerű kiegyezése”-ként elkönyvelni. Ennél összetettebb a kérdés. A nyugat-európai különböző irányzatok által kimunkált vallási türelmi gondolat, a szabadságharc által megkövetelt érdekegyesítés katonai-politikai követelményei és II. Rákóczi Ferenc személyisége mellett fokozott figyelmet kell szentelnünk a XVI—XVII. századi magyarországi, különösen pedig az erdélyi politika által kimunkált vallási türelmi hagyományoknak. — E négy tényező viszont *nem egymástól elszakítva* elemezendő, hanem szerves összefüggésükben és kölcsönhatásukban.

E korreferátum szándékai szerint, azt a törekvést igyekszik erősíteni, amely meg kívánja haladni a szabadságharcnak a magyar társadalom fejlődésétől elszakított, különböző előjelű, de leegyszerűsítésükben közös értelmezési típusokat.

Dr. Ladányi Sándor

JEGYZETEK

1. A megoldást sürgette maga a hadsereg is: „Céla ezen összevgyűlésnek az volt, ... hogy a vallást illető versengések elcsillapitassanak; s ezt kívánták a táborozó vitézek is, még pedig azon jelentéssel, hogy ha ez meg nem történne, ők a fegyvert leteszik”. Csécsi János naplója a szécsényi országgyűlésről, *Rákóczi tükör* II. 149. — 2. „Egész hadseregem — alig egy tizedét kivéve — kálinistákból állott...” *Rákóczi Emlékir.* 71. (*Historie des Revolutions de Hongrie...* Haga, 1789. V. 112.) — Rákóczi ide értette az ágostai hitvallású evangélikusokat is. E kijelentése természetesen nem pontos statisztikai felmérésen alapult, hanem azt jelenti, hogy a hadsereg zöme, abszolút többsége protestáns volt. — 3. „... kedvében jární kényszerítettem a három vallásnak, melyeket a papi rend hajdani beleegyezésével törvények oltalmaznak országunkban. És mivel az ausztriai ház minden eddigi fölkelésben a vallásnak egymás közötti feltétkenykedést használt ki, hogy összezavarja a legjobban elrendezett szándékokat, egészen különleges ügyességre volt szükség, hogy meg ne bántsam az egyik vagy másik pártot, amikor igaz okkal követelte magának a templomait, melyeket a törvény adott használatára, de amelyeket az ausztriai ház visszavett tőle. A katolikus vallás iránti tisztelet és ragaszkodás azonban arra ösztönzött, hogy módját keressem, miként tarthatnám vissza minél tovább a többieket.” Rákóczi levele XIV. Lajos francia királyhoz, a solti táborból, 1704. június 15. II. *Rákóczi Ferenc válogatott levelei*. Szerk. Köpeczi Béla. Bp. 1958. 52. — 4. „Legkínosabb volt számomra végrehajtani a protestánsok követeléseit. A javukra hozott törvények végrehajtását követelték...” „... Azok az érszakosságok, melyeket pápáknak a németek uralma alatt elkövetett, gyűlöletessé tették a többiek előtt és csakugyan hozzászórtak már az érszakhoz és azzal akartak uralkodni. Az országnak ezt a legelső rendjét kímélnünk kellett vallási kötelességérzetből, igazságosságból és politikából. De a többieknek is igazságot kellett szolgáltatni a törvények és esküm értelmében. Végül elkeseredés is elválasztotta a két pártot, ez pedig még nehezebbé tette a megegyezést...” „... Tervem az volt, hogy rábírom a protestánsokat, álljanak el jogos követeléseiktől s jussunk barátságos megegyezésre, mely kizárólag a lelkiismeret szabadságán és minden vallás szabad gyakorlatán alapszik. Hosszú okoskodás és rábeszélések után szándékomat végrehajtottam... ezt a kényes és szövetkezésünkre legveszélyesebb ügyet három nap alatt befejeztük a felek belső megegyezésére és megnyugvására...” *Rákóczi Emlékir.* 128, 129. *Zsülszky Mihály* is, aki az egész Rákóczi-kor valláspolitikáját felölelő hatalmas anyagot gyűjtött össze (*A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai*. IV. 1687—1712. Bp. 1897.) Rákóczi türelmes magatartását nagyrészt abból a tényből és körülményből magyarázza, hogy a fejedelem híveinek többsége protestáns volt. — 5. A vallási tolerancia körül élénk, s helyenként éles, felekezeti színezetet öltő vitát *Szekfű Gyula*: *Magyar történelem* megjelenése robbantotta ki, s a XVI. századi erdélyi tolerancia körül forgott. (*Asztalos Miklós*: A vallási türellem Erdély iskolapolitikájában. *Protestáns Szemle* XLIII(1934). 259—264.; *Rácz Lajos*: Vallási türelem Erdély- és Magyarországon XVI—XVII. század. uo. 198—204.; *Révész Imre*: A protestantizmus és a vallásszabadság. uo. 473—481.; *Török Pál*: Vallási türelem Erdély- és Magyarországon XVI—XVII. század. uo. 359—363.; *Balla Antal*: A protestantizmus hatása politikai életünkre. *Magyar Protestáns Almanach* 1933. 140—155.; *Szekfű Gyula*: Az erdélyi tolerancia körül. *Katolikus Szemle* XLVIII (1934). 662—664.; A vitába bekapcsolódtak kisebb, nem szakcikkkel publikáltak is, „megvédve” a szellemtörténeti

irányzatot, közelebről Szeffü Gyula álláspontját. (Napkelet. 1934. 187.; Magyar Kultúra 1934. 314.; Nouvelle Revue de Hongrie. 1934. 87. stb.) A szabadságharc toleranciájára Mályusz Elemér: A Rákóczi-kor társadalmi (Rákóczi Emlk. II.) tanulmányával, illetve Szeffü Gyula erre való reagálásával (Szeffü Gyula: A vallási türelem és a hazai puritanizmus. Theologia II.(1935.). 303–314.) terjeszkedett ki; s válaszolt rá Mályusz a Budapesti Szemle lapjain (Mályusz Elemér: Magyar renaissance, magyar barokk. Budapesti Szemle 241(1936) 159–179., 293–318., 242(1936). 86–104., 154–174., de visszatér rá a Türelmi Rendeletéről írott művében is (Mályusz Elemér: A Türelmi Rendelet, II. József és a magyar protestantizmus. Bp. 1939. 123.) A Magyar történet 2. kiadásában (601) Szeffü azt írja „A szécsényi gyűlés toleranciájára Mályusz Elemér a Rákóczi-kor társadalmi, Rákóczi-Emlékkönyv II. hívta fel a figyelmet Zsilinszky nagy műve alapján. Abban teljesen igaza van, hogy a szécsényi határozatok tisztá a vallási tolerancia-gondolatot fejeztek ki, de hogy ez akkor az egész ország, s általában a rendek tulajdona lett volna, ebben a Zsilinszkytól hozott adatok, így különösen a bizottságok munkásságát illetők alapján kételkednem kell...” — Anyai eredménye mégis lett a vitának, hogy a legújabb katolikus egyháztörténet, amikor a szécsényi országgyűlésről szól, ezeket mondja: „Bizonyos, hogy Rákóczi nemcsak a protestáns követeléseknek engedett, hanem toleráns meggyőződését is követte, amikor belement, hogy az országgyűlés nemcsak a régi, (1608-i és 1647-i) vallási törvényeket állítsa vissza, s ezzel az 1681-es törvényt hatályon kívül helyezze, hanem hogy azt is kimondja, hogy a földesúri jog címén ezentúl senkit sem lehet vallásában kényszeríteni, s ezért bizottság menjen ki a vármegyékbe, mely a templomokat a többségnek adja át, de a kisebbség vallási gyakorlataira is szerezzen lehetőséget.” Herman Egyed: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973. 357. — 6. Esze Tamás: Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében. Egyháztörténet. I(1943). 49. — 7. „A clerus tovább ment, s azt kívánta, hogy a fejedelem foglalja el annak (a sárospataki templomnak) jövedelmeit is. — Azt én cselekedni soha nem fogom, felele a fejedelem; a nagyanyám, Rákóczy első Györgyné Lorántffy Susánna, azon jövedelmeket átk alatt hagyta azon templomnak, s én ennek átkát magamra nem veszem. — Erre Tefekesy István egri püspök: nincs könnyebb, mint nekünk nagyságotat ezen átok terhe alól felszabadítani. — A fejedelem elborzada a szóra, s kimondá: püspök uram, én azt tenni soha nem fogom.” Csécsi naplója 158–159. — 8. Erdélyben 1550-től az ágostai evangélikus, 1567-től a református, 1571-től az unitárius vallás is „bevett” felekezeti (religio recepta), vagyis legkorábban Európában. S ebben a szellemben kormányoztak a későbbi fejedelmek is. — 9. Itthon aztán megismerte a nemesi gondolkodásmódot, de nem tette magáévá, nem élt vele: amikor a sárospataki, tokaji és tállyai református templom átengedéséről folyik az alkudozás, s kérése több ízben visszautasításra talált, a fejedelem figyelmeztette a református követeket, „hogy rajta áll, mint

a három helynek földesúrán, akar-e nekik adni valamit, vagy nem, s ingyen venni el a templomot, vagy akként, ahogyan megígérte”. — Rákóczi azonban nem váltotta be fenyegetését, s nem engedte ezt a szépei kanonokoknak sem: „Hallván a szépei kanonok, hogy a fejedelem a maga földesúri hatalmánál fogva fenyegeti az evangélicusokat a három templom átvételével, kimondá, hogy Olasz-Liszka helységben, minthogy a helyt a szépei kanonokok bírják, ő is követni fogja a példát; de attól eltiltatott”. Csécsi naplója. 163. 164. — 10. Heckenast Gusztáv: II. Rákóczi Ferenc könyvtára (1701). ItK. LXII (1958). 25–26.; Zolnai Béla: Rákóczi bécsújhelyi olvasmányai. ItK. LIX(1955). 288–285. — 11. Az unio tervét melengető Rákóczi képet igyekszik megrajzolni Esze Tamás: II. Rákóczi Ferenc imádságai [Református Egyház V(1953). 6–9.] című cikkében. Hasonló eredményre jut e téma vizsgálatánál Révész Imre: Comenius unokája. Sz. 96(1962). 1–22. is. Azt fejtegeti tanulmánya egyik legérdekesebb szakaszában, hogy amíg a szabadságharc katolikus főemberei részéről a protestánsoknak biztosított vallási türelem az erőtényező állásával számottevő kényszerű és okos kompromisszumnak is tekinthető, addig a fejedelem valláspolitikája vallási meggyőződésből folyt. — 12. ROUSE, Ruth—NEILL, Stephan Charles: Geschichte der Ökumenischen Bewegung I. 1517–1948. Göttingen, 1963. — 13. Bővebben foglalkozik a kérdéssel Bucsay Mihály: A gyászévüztet drámája és résztvevők külföldi kapcsolatai című előadása — kézirat. — 14. Újabb magyar kiadása: LOCKE, John: Levél a vallási türelemről. Bp. 1973. — Az Előszó V. fejezete a kérdés historiográfiai áttekintését is adja. — 15. Pufendorf, Samuel: De habitu religionis christianae ad vitam civilem. 1687. — Nagy Frigyes porosz tolerancia-politikájának alapja, de a művet megtaláljuk II. József olvasmányai között is. — 16. A vallásügyi bizottságok három tagból állottak; mindhárom felekezeti képviselve volt bennük. Rákóczi egy 1707-ből való vallásügyi bizottság számára adott instrukcióját közli Thaly Kálmán a Prot. Egyházi és Iskolai Figyelmező IX/1878. évf. 259–264. p. — Működésüket megyenként részletesen tárgyalja Zsilinszky Mihály: Magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai. Bp. 1880–1897. IV. k. 166–200. — 17. A katolikus földesurak és a papok azon a véleményen voltak, hogy „a Szécsényi végezés és alku lehetetlen, hogy állandó legyen és nem is lesz állandó; emlegetvén az utolsó Soproni diaetának articulusait és azok szerint religiók dolgát szabni igyekezvén” (Olasz Ferenc, a fejedelem secretariusának nyilatkozata a pápai reformátusok előtt, — idézi Esze Tamás: Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében. Egyháztörténet I/1943. évf. 48.) Ahol csak tehették akadályozták a törvény végrehajtását és a vallásügyi biztosok működését. De ez az elv a gyakorlati végrehajtás során a vallásügyi biztosok eltérő törvénymagyarázata, a helyi viszonyokból származó kényszerűségek, később politikai megfontolások hatása miatt is sok változást szenvedett, de egészében mégis a szabadságharc egész tartama alatt irányt mutató a vallási kérdések rendezésére. A lelkek békéjét azonban nem hozta meg.

Dokumentumok

Philip A. Potter főtitkári jelentése*

Elnökünk példáját követve én is szívélyesen üdvözlöm Önöket Genfben, az Egyházak Világtanácsának központjában.

Nyolc hónap telt el a nairobi nagygyűlés óta. Önöknek és a nagygyűlés más résztvevőinek elég sok idő állt rendelkezésére, hogy a világ minden részében beszéljenek Isten népének a Nairoiban történekről. A világ minden tájáról hozzánk eljutott hírek azt mutatják, hogy ez a nagygyűlés, mely minden megelőzőnél sokkal mozgalmasabbnak bizonyult, igen nagy érdeklődésre tartott számot, különösen a helyi gyülekezetekben. Tiszta szívűnkéből hálások vagyunk Önöknek és a nagygyűlés többi résztvevőinek azért, hogy a nairobi üzenetek megfogalmazásában és azok továbbadásában, terjesztésében olyan jelentős részt vállaltak.

Meg sem kíséreltük, hogy ennek az ülésnek — melyen oly sokfajta vallású, kultúrájú, beállítottságú

gondolat- és életvitelű képviselő vett részt — a gyengéit eltitkoljuk. Ellenkezőleg, a nagygyűlésről készült első jelentések egyáltalán nem voltak tartózkodóak ezen gyengék kihangsúlyozását illetően, mint ahogy az előfeltételekkel teli világunkban egyébként szokásos.

Felkérjük Önöket, hogy világosan és érthetően nyilatkoztassák, hogy milyen sokféle módon, sőt az adott pillanatban még észrevétlenül is szabadított meg minket Krisztus, hogy a hit és a reménység még mélyebb egységében, szeretetben kovácsolódjunk össze. Sokminden elhangzott már szóban és írásban is a nairobi nagygyűlésről. Nem az a szándékom, hogy olyan dolgokat ismételgessék, amikről már tudomásunk van. Már Nairoiban, majd az azt követő hónapokban is rávilágítottunk arra, hogy a nagygyűlés valójában csak az ezévi Központi Bizottsági üléssel fog végetérni.

Ez alatt a nyolc hónap alatt tulajdonképpen arra törekedtünk, hogy pontosan értesítsük Önöket, valamint az Egyházak Világtanácsának munkatársait és bizottságait arról, mi volt a nairobi nagygyűlés lényege, és mik

* Elhangzott az EVT Központi Bizottságának ülésén, 1976. aug. 10–18. (Genf, Svájc)

lesznek jövő évi feladataink. A korábbi nagygyűlések után a jövő programját illetően több lehetőségünk volt; akkor — a Szentlélek által láthatatlanul vezetve — különösebb gondok nélkül tudtunk utunkon továbbhaladni. Ez alkalommal anyagi eszközeink korlátozottsága arra kényszerített minket, hogy a prioritások kérdésével foglalkozzunk, sőt mi több, különböző prioritások közül kell választanunk. Munkánk nem lesz könnyű. Bár a Központi Bizottság új tagokból áll, mégis befolyásolni fog bennünket mindenkori érdekünk, valamint a hitvallásunk és a mindenkori helyzet által ránk rótt kötelesség. Az a mód, ahogyan felelőségünket gyakoroljuk, keményen próbára fogja tenni ökömenikus kötelezettségünket.

Próbára tesz minket az, hogy el tudjuk-e ismerni feladatunkat annak tudatában, hogy Istenünk, Urunk Jézus Krisztus Atyja segedelmével az emberek családjához tartozunk, és azon fáradozunk, hogy emberi családdá váljunk, olyanná, melynek egyes tagjai emberek és népek, hívők és egyházak önálló és egyenlő individuumok legyenek.

Elnökünk már emlékeztetett minket arra, kik vagyunk, mit hoztunk magunkkal erre az ülésre, miért vagyunk itt, milyen feladataink vannak. Úgy szólt Önökhöz, mint egy egyház vezetője, Kanadában ugyanis egyházának püspöke.

Én viszont nem szólhatok Önökhöz egyházi értelemben vett vezetőként csak zoológiai értelemben vett elsőszülöttként.

Az Egyházak Világtanácsa főtítkárnak és kollégáinak ugyanis nincs meg az a biztonsága, amellyel egy egyházi vezető beszél és cselekszik a ráruházott lelkipásztori tekintély következtében. A főtítkárnak és munkatársainak sokkal inkább egy ugráló, különleges akrobatikus lehetőséggel megáldott majom ügyességével kell rendelkezniük, azonkívül manapság sötétben, veszélyben és sok rizikóval kell dolgozniuk, és ugyanez a veszély fenyeget minden velük kapcsolatban levő embert. Ebből a szerény pozícióból kiindulva szeretném megkísérelni, hogy részletesebben kifejtsem, mennyire jelentős Nairobi jelenlegi és jövőbeli munkánk szempontjából. Feladatomat megkönnyítik azok az irányelvek, melyeket a nagygyűlés adott; ezek az irányelvek szó szerint benne foglaltatnak az Ellenőrző Bizottság beszámolójában, amit holnap kézhez fognak kapni, és az elkövetkezendő napokban meg fognak vitatni.

A nagygyűlésen az irányelvek összeállításáért felelős bizottság három irányelvet fogalmazott meg, melyek szerintük a nagygyűlést követő években az Egyházak Világtanácsa egyházai és közösségei az ökömenikus mozgalom számára is nagyjelentőségűek. Ezek az irányelvek a következők:

1. **Igazi ökömenikus közösség:** Az Egyházak Világtanácsa valamennyi programját úgy kell elkészíteni és megvalósítani, hogy lehetővé tegyék a tagegyházak igazi ökömenikus konciliáris közösséggé fejlődését. Ezek a programok az Egyházak Világtanácsa egyházai közötti kapcsolat élő kifejezői, és a teljes egység növekedésének elősegítői kell hogy legyenek.

2. **Hitünk konkretizálása:** Valamennyi programot úgy kell elkészíteni és megvalósítani, hogy arra késztessek az egyházakat, törekedjenek a Szentlélek vezetésével az evangélium és a tradíció közös megértésére, hogy tökéletesebb, közös bizonyosságot nyerjenek. Ugyanakkor törekedni kell arra, hogy a keresztyén hitet adott történelmi szituációra és helyre vonatkoztatva konkretizáljuk.

3. **Az igazi emberségért való harc:** Minden progra-

mot úgy kell megtervezni és megvalósítani, hogy kifejezésre jusson a keresztyéni alapkövetelmény: részvétel az emberi méltóságért és a szociális igazságosságért való harcban. Ugyanakkor le kell szögezni, hogy az egyházak minden tette és cselekedete a bibliai hitben gyökerezik.

Önökre és egyházaink sok más tagjára bízták ezeket az irányelveket. Meg kell találniok azt a közös alapot, melyből kiindulva elgondolkoznak azon, hol a helyük az Egyházak Világtanácsának életében, merre tartunk, vagy merre vezetettünk.

Igazi ökömenikus közösség

Az utóbbi években, különösen Nairobiban felismertük, mit jelent az igazi ökömenikus közösség: azt, hogy Krisztussal és egymással való közösségben megpróbáljuk mindennel, ami e világon bárhol is emberi, azonosítani magunkat. Ezt kellene láthatóan kifejezésre juttatni az Egyházak Világtanácsának és a tagegyházaknak minden programjában.

Programjaink „az Egyházak Világtanácsának egyházai közötti kapcsolat élő kifejezői” (...) kell, hogy legyenek. Ezen összefüggés kapcsán szeretném megismételni a nagygyűlésen elhangzott beszámolóim talán leggyakrabban idézett mondatát: „A nagygyűlés elhibázta célját, ha nem javasolunk egy új szövetséget a tagegyházak és az Egyházak Világtanácsa között életük és működésük minden területét illetően”.

Mi a lényege ennek az új szövetségnek? A szövetség hitünknek és életünknek olyan központi eleme, hogy még a Bibliát is Ó- és Újszövetségnek nevezik (latinul testamentum). A szövetség olyan eszköz volt régebben, és manapság is az, melynek segítségével az egyedek vagy a népek érdek- és célközösségbe tömörültek, hogy ilyen módon képviseljék érdekeiket és valósítsák meg céljaikat. Ebben a megbomlott világban, melyben érdek- és pozícióharcok folynak, a szövetség szükségszerűvé vált, hiszen csak ennek segítségével tudunk fennmaradni továbbra is nemzetenként, népekként. A Bibliában a szövetség mindig Isten és népe között jön létre. Isten a szubjektum, a szerző, ő szabja meg a szövetség feltételeit. Isten kihívja Ábrahámot Úrból, és elküldi egy másik országba, Kánaánba, ahol új hazát, kultúrát és vallást ad neki azért, hogy új közösséget alapítson. Ezzel olyat tesz, amire még nem volt példa a történelemben. Isten ezzel a különböző kultúrák és történelmi tradíciók helyett felajánl egy egységes közösséget, mely minden népet és kultúrát egyesít az ő legfelsőbb akaratában és üdvtervében, mindenki boldogulásáért. Isten így szól Ábrahámhoz: „Ez lesz az én szövetségem veled: Sok nép atyja fiának” (1Móz 17,4). És előzőleg így szól hozzá: „(...) és megáldalak, naggyá teszem nevedet, és áldás leszel (...) általad nyer áldást a föld minden nemzetége” (1Móz 12,2—3). Az „áldani” szó (*barak*) azt jelenti, hogy átadjuk egymásnak erőnket, energiánkat, saját énünket, kölcsönösen segítjük egymást, hogy tetterősek és sikeresek legyünk céljaink elérésében — röviden: egymással vagyunk. Így a szövetség az a kötelek, amely Istent népével, és a népeket egymással összeköti, és amelyen keresztül életet és erőt kapunk, és azt egymással megosztjuk.

Amikor Krisztus, a szövetség megújítója eljön, Dávid fiának, „Ábrahám fiának” nevezik őt. Ő az, aki beteljesíti az Ábrahámnak tett ígéretet. Belőle árad ki önzetlen szeretettel az isteni élet és erő az egész emberségre.

„Az én testem, mely tiérettetek adatik... Az én vérem, mely tiérettetek ontatik ki...”. Ez a szövetség központi tartalma. A régi Izraelben „szövetségi vágásról” beszéltek, ami azt jelenti, hogy a szövetséget úgy pecsételték meg, hogy a nép az áldozati állat húsát felosztotta maga között. Mi is Ábrahám gyermekei vagyunk, ha krisztusi hittel közeledni merünk egymáshoz, és megáldjuk egymást oly módon, hogy a bennünk levő isteni élet részesévé tesszük a többieket. Isten életét ugyanis csak akkor oszthatjuk meg egymással, ha naponta befogadjuk azt az istentiszteleten, és igéjét együtt és egymásért valósítjuk meg.

Mi, Isten ábrahámí zarándok népe arra vagyunk hivatva, hogy megvalósítsuk a jelenben a szövetségnek ezt a közösségét, mely arra rendeltetett, hogy az isteni életet megoszthassuk egymással, és a „Föld minden nemzetségének” felajánlhassuk. Ez az ökumenikus mozgalom létének lényege.

Ennek következtében a nairobi nagygyűlés felhívása nem más, mint bibliai hitünk megerősítése, és ennek a hitnek a megvalósítása Isten népeként való együttélésünkben, egyházainkban, és az Egyházak Világтанácsának közösségében.

Ezt a gondolatot már más találkozók is kihangsúlyoztuk. Ennek ellenére jó, ha emlékezetünkbe vesszük, hogy ez a szövetségi közösség nem valami fakultatív különlegesség normális keresztyéni és egyházi életünkben, hanem ránrótt, elkerülhetetlen köteleesség. Szerintem az ökumenikus mozgalom és az Egyházak Világтанácsa feladata az, hogy ennek a köteleességnek egyre növekvő mértékben eleget tegyen. És akkor cselekszünk helyesen, ha az elsőbbséget annak az irányelvnek adjuk, mely szerint minden programunknak az Egyházak Világтанácsához tartozó egyházak szövetségét kell kifejezésre juttatni és elősegíteni.

Milyen következtetéseket lehet levonni terveinkre vonatkozóan ebből az irányelvből?

1. Először is arra kell rávilágítani, hogy az Egyházak Világтанácsa és tagegyházai között szoros összefüggés van. A továbbiakban már nem élhetnek külön, önmagukért. Nagyon régen van már valamiféle *apartheid* az egyházak és az Egyházak Világтанácsa között. Összejöveteleik alkalmasszerűek és korlátozott ideig tartanak, határozatokat hoznak, mint például egy nagygyűlésen, bizottsági tagok jelölésével és kinevezésével foglalkoznak. Nemrégén részt vettem egyik legnagyobb tagegyházunk törvényhozó gyűlésén: az egyház néhány vezető személyisége aktívan dolgozik az Egyházak Világтанácsának számos munkaterületén, és maga az egyház is jelentős támasza az Egyházak Világтанácsának. Ennek következtében nagyon meglepett, sőt nagyon nyugtalanított az a tény, hogy a gyűlés legfontosabb, az egyház életének utolsó négy évéről szóló beszámolójában egyetlen szó sem esett az Egyházak Világтанácsának létezéséről és munkájáról, bár ez feladatának pótolhatatlan része volt. És ez kb. mindössze négy hónappal a nairobi nagygyűlés után történt. Ilyen szomorú tapasztalatban sajnos túl gyakran lehet részünk a tagegyházakban. Nincs nagy jelentősége tehát a büszkén hangzó számnak, hogy közel 100 országban 286 tagegyházunk van, ha ezek az egyházak életük és működésük terén nem nyílnak meg egymás számára Isten által megkívánt módon az Egyházak Világтанácsának közösségében. Véleményem szerint az eljövendő éveknek az az elsőrendű feladata, hogy a tagegyházak között szorosabb és bizalmasabb kapcsolatot teremtsen. Az ökumenikus mozgalomnak és az Egyházak Világтанácsának nincs jövője, ha az egyházak és az Egyházak Világтанácsa közötti egymásért élést nem tudjuk elérni. És a ma-

gukat mindig oly gazdagnak, fontosnak és függetlennek tartó tagegyházak élete tökéletlen és beteljesületlen lesz, ha kizárják abból a többi egyházat, és azokból semmit nem fogadnak be.

2. Az Egyházak Világтанácsának egyre inkább kötelessége lesz az, hogy részt vegyen tagegyházai életében, nehogy létezését figyelmen kívül hagyják. Egészen nyilvánvaló, hogy valami alapvető tehetetlenség miatt nem javul az egyházak közötti kommunikáció, azaz a szokásos érintkezési formákon keresztül nem lehet eljutni a programoknak és törekvéseknek az egyesítéséhez, ami egyébként mind az Egyházak Világтанácsa, mind a tagegyházak részére lehetetlen tenné, hogy egymást figyelmen kívül hagyják. Amikor szó esik erről a problémáról, rögtön arról kezdünk el beszélni, hogy javítanunk kell a kommunikációt, ami legtöbb esetben azt jelenti, hogy a „kommunikációra” szánt költségeket meg kell emelni.

Ezek a javaslatok kikerülnek a tulajdonképpeni problémát. Sokkal inkább egy bizonyos gondolkodásmódon és beállítottságon kell változtatni. Alkotóbbá kell válnunk, és meg kell találnunk annak a lehetőségét, hogyan vehetnek részt közösen az egyházak az Egyházak Világтанácsán keresztül a feladatok megfogalmazásában és végrehajtásában. Ezek a feladatok a Krisztussal és egymással való egységért folytatott fáradozásokban nagy jelentőségűek. Talán már ezen az ülésen elkezdhetnénk azt, és megindíthatnánk azt a folyamatot, ami ezt megvalósítja. Fent már utaltam az „áldani” (héber: *barak*) szó jelentésére. Ezzel szemben áll az „átkozni” (héber: *gillel* és *arar*) szó, mely azt jelenti, hogy az ember megvonja a támogatást embertársától, magárahagyja, eltávolodik tőle, pácban hagyja, aminek következtében gyengévé és céltalanná válik, veszít fontosságából, összeomlik, élettelen lesz és végül teljesen megsemmisül. Az egyházak és az Egyházak Világтанácsa között fennálló probléma nagyon világosan megfogalmazható: áldás, vagy átok lesz-e a kapcsolat?

Nem lenne szabad beletörődnünk, hogy bizonyos jelek ismételtelen arra utalnak: átok üldöz minket. Erőnk szerint azért kell fáradoznunk, hogy ezt az átkot megszüntessük, és egyengessük az utat Urunk áldásáért.

3. Az Egyházak Világтанácsa és a tagegyházak közötti kapcsolat csak az egyházi közösségek talaján valósulhat meg és lehet élő. Ezt a felhívást hallottuk az egész nagygyűlés alatt, ezt tartalmazták a szekciók ajánlásai is. És a felhívás biztosan állandóan szemünk előtt volt, mikor megkíséreltük a nagygyűlés munkáját kiértékelni, és megállapítani a jövő programját.

Az irányelvek összeállításáért felelős bizottság is azt a megállapítást tette, hogy az Egyházak Világтанácsán belüli egyházak szövetsége szükséges és hogy az „ökumenikus mozgalom elvárásait és programját” el kell juttatni a gyülekezetekhez és kötelező érvényűvé kell tenni.

A gyakorlatban természetesen különösen nehéz konkrétan elképzelni, hogyan tud az EVT a helyi gyülekezetekkel közvetlenül együtt dolgozni, ha az egyházakkal való fejlődőképes és értelmes kapcsolat megteremtése is olyan nehéz. És végül egyesek azzal fognak érvelni, hogy az EVT felelőtlenül és alapszabályával ellentétesen cselekszik, amikor közvetlenül a gyülekezetekhez fordul.

Nagyon jól emlékszem még arra, hogy az Egyházak Világтанácsa az 1954-es második nagygyűlése után rendkívüli erőfeszítéseket tett, hogy a laikusokat aktivizálja. A laikusokat, akik a gyülekezeti tagok 99%-át teszik ki, és akiket gyakran az egyház kihasználatlan tőkénének neveznek. Az evanstoni nagygyűlés IV. szek-

ciójának jelentésében az említett kérdéstről („A laikus-probléma — A keresztyén ember elhivatottsága”) a következő hangzott el:

Eljött az az idő, amikor a laikusok szolgálatát az egész világon jelentőssé, láthatóvá és aktívvá tesszük. Manapság az igazi hitharcokat (vallásharcokat) a gyárakban, üzletekben, irodákban, farmokon, politikai pártoknál, kormányzék helyeken, számtalan családban, sajtón, rádión, televízió keresztül, nemzetek egymáshoz való viszonyában vívják meg. Gyakran mondják, hogy az egyházaknak „el kellene jutnia ezekre a területekre”, de az egyház, laikusai által, már valóban ott is van.

Az Evanston utáni években nagy előrehaladást tetünk azon feladattal kapcsolatban, hogy az egyházakban és az Egyházak Világtanácsában tudatosítsuk a „laikus szolgálat” jelentőségét. Most itt van az ideje, hogy ebből a feladatból adódó következtetéseket levonjunk.

A laikusok — *laos*, Isten népe — a valóságban olyan gyülekezetek és közösségek, amelyekben a keresztyének dolgoznak és istentiszteletet ünnepelnek; a bizonyosság és a spirituális oktatás helye. A konciliáris közösség koncepciója csak jelszó fog maradni, ha ez a közösség nem jut kifejezésre minden egyes helyen oly módon, hogy keresztyének — fiatalok és öregek, férfiak és nők, különböző szociális réteghez és felekezetekhez tartozók — megpróbálnak konciliárisan élni, hogy Krisztusról őszintén bizonyosságot tegyenek a világban. Még konkrétabban kifejezve: ennek a konciliáris közösségnek a kölcsönös közbenjárásban kell kifejezésre jutnia, amennyiben a gyülekezet tagjai egymásért imádkoznak, részt vesznek más gyülekezetek spirituálisításában, és közbenjárnak Istennél a világ szükségleteiért, és elfogadják kegyelmét, hogy ezeket a szükségleteket kielégítsék.

Nem kétséges, hogy az elkövetkezendő években a EVT-nek elsősorban arra kell összpontosítania figyelmét, hogyan segíthet a gyülekezeteknek abban, hogy a keresztyéni élet, a keresztyéni misszió és a keresztyéni szolgálat élő sejtjei lehessenek.

Remélem, hogy erre a felhívásra éppolyan lelkesedéssel, tetterővel és fantáziával fogunk válaszolni, mint ahogy azt az evanstoni nagygyűlés után tettük, amikor a laikus-szolgálat továbbfejlesztésén munkálkodtunk.

4. Az egyházak közötti szövetségnek mindenütt látható és élő valóságként kell megjelennie.

Az Egyházak Világtanácsa ezt a közösséget nem segítheti elő egyéni vállalkozásként, és ezt soha nem is próbálta meg. A nemzeti tanácsoknak és a regionális egyházi konferenciáknak központi szerep jut ezen a területen.

Már egészen szoros, ugyanakkor mégsem kielégítő kapcsolat van az Egyházak Világtanácsa és a regionális és nemzeti tanácsok között. Ez a kapcsolat nem kielégítő, mert a tagegyházak nem érzik kötelezettségeiket a nemzeti — „regionális” — és világtanácsok irányában. Nairobiban konzultációkat folytattunk ezeknek a nemzeti és regionális tanácsoknak a képviselőivel. Nairobiban meg is vitattuk ezt az ügyet, és a nagygyűlés a következőket szögezte le: a végrehajtó bizottságnak javasolnia kellene egy új tanulmány készítését arról a fejlődésről, ami a különböző ökumenikus irányzatok és az EVT közötti kapcsolatban végbemegy; továbbá intézkedéseket lehetne ajánlani, melyek segítségével az együttes, koordinált munka maximumát lehetne elérni. A probléma nem a feladatokban rejlik. A különböző

tanácsok programjának áttekintése után megállapíthatjuk, hogy mindnyájunknak ugyanaz a feladata, és ugyanaz próbáljuk tenni. Sokkal inkább azt kellene megtanulnunk, hogy lehetünk nyitottak egymás felé, és hogyan cselekedhetünk tovább együtt, egymásért.

Nézetem szerint az Egyházak Világtanácsa, valamint a nemzeti és regionális tanácsok közötti kapcsolatokat illetően kritikus stádiumban vagyunk. Az általános jótanácsok haszontalannak bizonyultak.

Egy intenzív találkozásra lenne szükség annak felismerése céljából, hogy egymást támogatni tudjunk.

Ugyanez elmondható az Egyházak Világtanácsa és a különböző felekezetek egymáshoz való viszonyáról. Olyan kapcsolat ez, mely a kötelező udvariasságból adódó viszonyt soha nem lépte túl, bár ez a kötelezettség minden felekezetenél más és más.

Sok minden történik a különböző felekezeti világ-szövetségekben. Az a tény, hogy az egyesült egyházak száma a világon egyre nő, kihívást jelent számára. A nagygyűlés ezzel a problémával is foglalkozott, és több kritikus kérdést vetett fel, amelyet az Egyházak Világtanácsának és a világ felekezeteinek meg kell vitatni. Ennek a megbeszélésnek a közös elhivatottságból kell kiindulnia.

Ez a közös elhivatottság az egyházak egységének megújításáért folytatott munka, hogy a világ egy és oszthatatlan Ura mellett bizonyosságot tehesünk. Már igen hosszú ideje beszélünk erről anélkül, hogy valamit is tettünk volna; ennek következtében a ma még *kötelező* udvariassági kapcsolatainkból könnyen lehetnek csak udvariassági kapcsolatok. Egyre inkább meg vagyok győződve arról, hogy az elkövetkezendő években komolyan meg kell vitatnunk ezt a problémát.

Égészen ironikusan hangzik, hogy a legnagyobb neme tagegyházzal, a római katolikus egyházzal sokkal intenzívebb kapcsolatunk van, mint sok tagegyházzal.

Új közös munkacsoportot alakítottunk, mely októberben kezdi meg működését, melynek középpontjában az egységre való felhívás áll. Ezenkívül jelenleg azon fáradozunk, hogy az együttműködést a jövőben sok területen szorosabbá tegyük. A nagygyűlés nagy várakozással tekintett az elé a nap elé, amikor a római-katolikus egyház is az Egyházak Világtanácsának tagja lesz. Reményre ad okot az a tény is, hogy számos vonatkozásban egyre több jele van az Egyházak Világtanácsa és a római-katolikus egyház szövetségének. Ebben a beszédemben részletesen foglalkoztam azzal, milyen elhivatottsága van az Egyházak Világtanácsának: a tagegyházakat kell segítenie egy igazi, ökumenikus, konciliáris közösség elérésére. Azért tettem ezt, mert szenvedélyesen meg vagyok győződve arról, hogy ez a legfontosabb feladat, amivel meg kell birkóznunk, programra kell tűznünk, és teljesítenünk kell. A nagygyűléssel kapcsolatos talán legjelentősebb megjegyzést egy zsidó rabbi tette, aki vendégként vett részt a nagygyűlésen. Az volt a véleménye, hogy sok egyházat ismer, de mégis csak Nairobiban tapasztalta meg az egyház realitását. Azt hiszem, azt akarta ezzel mondani, hogy az egyházak képviselői Nairobiban úgy viselkedtek, mintha valóban egy szövetséghez tartoznának, osztoznának egymás örömeiben és bánatában, és el lennének kötelezve közös Urunknak, a világ érdekében.

Legbensőbb vágyam az, hogy ez a szövetség az egyházak és az EVT között valósággá váljon.

A Nairobi utáni időkben minden, amit Önök tesznek, ennek a döntő jelentőségű szövetségnek a megvalósítása érdekében fog történni.

Hitünk konkretizálása

A második irányelv olyan programok bevezetésére szólítja fel a Tanácsot, amelyek kötelezik az egyházakat arra, hogy az evangélium és a tradíció közös megértésén, és a keresztyén hit minden szituációban való igazi konkretizálásán fáradozzanak, hogy eljussanak egy tökéletesebb, igaz bizonyosságtételhez. A hozzánk eljutott beszámolókból, amelyek a nagygyűléssel kapcsolatos reakciókat tükrözik, ismételt megemlítik, hogy Nairoiban a hitet és cselekvést, a teológiai elmélkedést és annak alkalmazását összetartozó egységként kezelték. Ez nem volt véletlen és nemcsak azért történt, mert így akarták egyes emberek a nagygyűlésen. Ellenkezőleg. Ez az, amiért az Egyházak Világtanácsa fennállásának kezdete óta minden erejével fáradozik.

Ez a probléma az uppsalai nagygyűlés utáni időkben vetődött fel, amikor hitünket bátor cselekedetekkel kellett bizonyítani. A nagygyűlés megteremtette annak lehetőségét, hogy cselekedeteinken teológiai szempontokból elgondolkozzunk; az így nyert ismeretek elmélyítették bennünk az evangélium megértését, és még sürgetőbben szólítottak fel a cselekvésre. Ettől függetlenül még csak fáradozásaink elején tartunk. Munkánkkal azt akarjuk elérni, hogy ez a folyamat a keresztyének és az egyházak számára természetes legyen. Ezekben a napokban az lesz a feladatunk, hogy az Egyházak Világtanácsának össztevékenységében munkánk súlypontjaként a teológiai elmélkedés és cselekvés vagy alkalmazás közötti kapcsolat intenzívebbé tételét fogadjuk el. Miért kell ezt hangsúlyozni?

1. Azt hiszem, hogy még mindig nem ismertük meg eléggé azt a dinamikát, ami Krisztusba vetett konkrét hitünkben rejlik. Éppúgy vonatkozik ez koncepciókra, mint cselekedetünkre. Azt, hogy ez így van, az irányelvek összeállításáért felelős bizottság is bebizonyította. Engedjék meg, hogy mégegyszer megismételjem, mit mondott a bizottság: „Valamennyi programot úgy kell elkészíteni és megvalósítani, hogy arra késztessek az egyházakat: törekedjenek a Szentlélek vezetésével az evangélium és a tradíció közös megértésére, hogy tökéletesebb, közös bizonyosságot nyerjenek. Ugyanakkor törekedni kell arra, hogy a keresztyén hitet adott történelmi szituációra és helyre vonatkoztatva konkretizáljuk”.

Kérem, vegyék figyelembe, hogy az evangélium és a tradíció megértése, valamint a hit igazi konkretizálása nem annyira egyidejűséget, mint inkább egymás mellettiséget jelent. A misszió és az igehirdetés jelentéséről folytatott vitában valójában az a kérdés, hogy hitről és cselekvésről beszéltünk-e, vagy hit a cselekvésben, ill. cselekvés a hitben fogalmakról. A „*dabhar*” nemcsak ígét jelent, hanem tettet, eseményt, vállalkozást is. Isten ígéje az ő cselekedete. Legmagasztosabb ígéje Krisztusban testté lett. Az akció/reflexió nemcsak egy módszer, ami lehetővé teszi munkánk végzését. Az akció/reflexió sokkal inkább azt juttatja kifejezésre, milyen a hitünk és engedelmisségünk, amit a hitünk megkövetel. Ennek következtében az akció/reflexiónak az Egyházak Világtanácsa és a tagegyházak programjainak lényeges alkotórészét kellene képeznie.

2. Az utóbbi években hangsúlyoztuk, hogy a hit csak létünk specifikus helyzeteiben juthat kifejezésre. Nincsenek olyan domináns teológiai normák, amelyek általános érvényűek lennének. Éppily kevésbé indulhatunk ki abból, hogy egy napon majd ökumenikus hitvallásunk lesz, ami az egész világra kötelező érvénnyel bír. Komolyan kell vennünk a történelmet és a kultú-

rát, mely minden helyen különböző alapszubsztancia terméke, és a hit konkretizálásának feltétele. Még mindig nem sikerült az EVT, sőt saját tagegyházaink programját sem úgy összeállítanunk, hogy a sokfajta isteni kegyelmet és bölcsességet a különböző fajta emberekben, helyzetekben és helyeken felismerjük. Ez az EVT munkájának egész stílusát és azt a módot, ahogyan az egyházaktól, gyülekezetektől és közösségektől tanácsot kérünk, befolyásolni fogja.

A konciliáris közösség jelentéktelen marad addig, amíg nem lesz kifejezője Krisztus teste adományainak.

3. A dialógusban való részvételünk sem egészen világos még. Még mindig vannak egyesek, akik a dialógus világos definícióját akarják annak előtte, hogy különböző vallású és ideológiájú emberekkel dialógust teremtetek volna. Ez is egy Nairoiban megvitott pont volt, és nem hozott eredményt, sőt keserű akcentussal zárult. Már lényegéből kifolyóan sem lehet a dialógust definiálni.

A dialógus egy kapcsolat, az életnek az étellel való találkozása. Meg kell tapasztalni éppúgy, mint a szeretetet, ahhoz, hogy megismerjük.

A dialógus a hit egy aktusa, a kegyelem ajándéka, az a momentum, amikor mindannak a részesévé tesszük a másikat, amit Istentől kaptunk.

A dialógus ezenkívül annak a felismerése, hogy a másik is megajándékozhat minket lényé mélységéből kegyellemmel, étellel és életerővel.

Csak akkor áruljuk el Krisztust, ha egyedül magunknak tartjuk meg, kisajátítjuk a szövegségből fakadó kegyelmet, ami a másikat is megilleti.

Egy hindu, aki részt vett a nagygyűlésen, arról beszélt, milyen csodálatos módon veszik magukra a világ fájalmát. Ezzel indirekt módon azt akarta mondani, hogy ezt a magatartást a keresztyénség különleges elemének tartja. A korai egyházatyák szavaival élve: „Amit nem vesztek magatokra, az alól nem nyertek bűnbocsánatot.”

Nairoiban kikristályosodott, hogy a közösség dialógusának kihangsúlyozása más formában juttatja kifejezésre hitünk konkretizálását.

Az igazi emberségért való harc

Ezt az irányelvet — ami arra ösztönöz minket, hogy megállapítsuk: minden programunk az emberiségért és a szociális igazságosságért folytatott harcban való részvételre irányuló keresztyén parancsot hangsúlyozza — nem szükséges tovább magyarázni.

A nagygyűlésről szóló jelentésnek és a jövő munka-programjának tanulmányozása azt bizonyítja, hogy az Egyházak Világtanácsa mélyen és visszavonhatatlanul elkötelezte magát ennek a harcnak. Ebben az irányelvben az az újdonság, hogy a Tanács minden programjára vonatkozik.

Az, amit már az első irányelvvel kapcsolatban említettem, ide is vonatkozik: az egyházak közötti szövetség, amiről az Egyházak Világtanácsában beszélünk, tartalom és jelentőség nélküli marad, ha nem gyökerezik valóban Isten üdvtervében: a szövetséget minden férfinak és nőnek, minden fajnak és népnek meg kell kötnie, és részesülnie kell az áldásból. Mindnyájan ismerjük az újszövetség ígéreteit, mint ahogyan Jeremiás próféta írja: „Eljön az idő — így szól az Úr —, amikor új szövetséget kötök Izrael és Juda házával. Nem olyan szövetséget, amilyent őseikkel kötöttem, amikor kézen-

fogva vezettem ki őket Egyiptom földjéről. De ezt a szövetséget megszegtek, pedig én voltam az Úruk — így szól az Úr. Hanem ilyen lesz a szövetség, amelyet Izrael házával fogok kötni, ha eljön az ideje — így szól az Úr —: Törvényemet a belsejükkbe helyezem, szívükbe írom be. Én Istenük leszek, ők pedig népem lesznek. Akkor nem tanítja egyik ember a másikat, ember az embertársát arra, hogy ismerje meg az Urat, mert mindenki ismerni fog engem, kicsinyek és nagyok — így szól az Úr —, mert megbocsátom bűneiket, és nem gondolok többé vétkeikre” (Jer 31, 31—34).

De mit akar Jeremiás ezzel a mondatával mondani: „Ismerd meg az Urat”? Előzőleg támadja Sallumot, a reformer Jósias fiát és utódját a királyok között: „Attól leszel király, hogy halmozod a cédrust? Apád talán nem evett és nem ivott? De törvényesen és igazságosan járt el: ezért ment jól a dolga. Jogához segítette a nyomorultat és a szegényt, ezért ment jól a dolga! Így tesz, ki ismer engem — így szól az Úr. Szemed és szíved nem törődik egymással, csak a magad hasznával. Kiontod az ártatlanok vérért, elnyomó és zsaroló vagy!” (Jer 22, 15—17).

A „megismerni” szó héberül azt jelenti, hogy a legintimebb kapcsolatban lenni valakivel, megnyílni a másik előtt. Megismerni az Urat és megismerni felebarátunkat, aki az ő képe van formálva, a kettő ugyanaz. Ez a mi átkozott létünk áldása ebben a meghasadt, igazságtalan világban.

Embernek lenni annyit jelent, mint áldozatnak lenni, élettelennek lenni; de ugyanakkor azt is jelenti, hogy mi is áldás vagyunk, és egymással élhetünk. Embertelennek lenni annyit jelent, hogy átkozottak és céltalanok, élettelenek vagyunk. Az, hogy átok vagyunk a másik számára azt jelenti, hogy tartózkodunk egymástól, nem hagyjuk egymást részesedni az életből.

Az ökumenikus mozgalom és az Egyházak Világtanácsa egzisztenciális feladatokat abban látják, hogy az emberséget és az áldást elterjesszék, az embertelenséget és az átkot pedig leleplezzék és legyőzzék.

Az Egyházak Világtanácsának központi feladata az, hogy egész erejével elősegítse az igaz emberséget. Nairobiban megbízatást kaptunk arra, hogy intenzívebbé tegyük közreműködésünket ezen a területen. Bátran síkra kell szállnunk azért, hogy az emberi jogokkal, és ezzel együtt a vallásszabadsággal kapcsolatban több legyen a megértés és a figyelem, és hogy fellépjünk ezek megsértése ellen.

Először is a rasszizmus elleni harcot kell folytatni. A faji megkülönböztetés egy szörnyű átok, amely terjeszti az embertelenséget. Mindenütt síkra kell szállnunk ellene.

Hasonlóképpen nem tűrhetjük tovább a nők embertelen diszkriminálását az egyházban és a keresztyén társadalomban. Mindent meg kell kísérelni azért, hogy a férfiak és nők Krisztusban való közösségének jeleit megteremtsük. Mint ahogy Pál is emlékeztet rá, keresztségünk Krisztusba való beolvadásunkat jelenti. „Nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban. Ha pedig Krisztuséi vagytok, tehát az Ábrahám magva vagytok, és ígéret szerint örökösök.” (Gal 3, 28—29.)

Krisztusban találjuk meg valódi emberségünket, hiszen Isten családjának tagjai vagyunk, és ennek következtében az Ábrahámnak megígért szövetség közösségéhez tartozunk. Részesei vagyunk Isten áldásának és életének.

Nairobiban arra is nyomatékosan felhívták a figyelmünket, hogy vegyük át a vezetést egy igazságos és fe-

lelősségteljes társadalom keresésében, tárjunk fel minden tényezőt, amely egy ilyen társadalom létrejöttét akadályozza, és kutassuk fel azokat a tényezőket, melyek egy ilyen társadalom létrehozását megkönnyítik. Kötelesek vagyunk megakadályozni elsősorban a multinacionális konszernnek, a militarizmus és az állandóan erősödő fegyverkezési hajszát által létrejött hatalmi struktúrák fejlődését. Még nyomatékosabban felszólítottak minket arra, hogy az egész világon a szegényekkel és az elnyomottakkal szolidaritásban cselekedjünk, és együttműködjünk velük azon programjaik megvalósításában, melyek önállóságukat és identitásuk kialakítását elősegítik. A továbbiakban a megbékélés és a békekeresés hivatását kell gyakorolnunk.

Ezen az ülésen a menekült-problémával is foglalkoznunk kell. Ez egy olyan átok, mely sok millió embert sújt manapság, akik politikailag, fajilag és társadalmilag elnyomottak az egész világon. Remélem, azt is feladatunknak tartjuk, hogy nyíltan síkraszálljunk azért, hogy a menekültek igazságosabb és biztonságosabb körülmények között élhessenek.

Hogyha a kötelezettségnek és feladatoknak ezt a katalógusát szemünk előtt tartjuk, nem ijedhetünk meg ezek mennyiségétől, bár tudnunk kell, hogy az emberi lélek, képesség és adottság nem elégséges ezek teljesítésére. Bibliai hitünk dicsősége — az, hogy Isten népeként a szövetség közösségére elhívtunkunk — teszi lehetővé, hogy reménységgel, megbékéléssel, szabadon és igazságosan tudunk cselekedni. Ezért teljesen természetes volt, hogy a nagygyűlés arra kért minket — az egyházakat és az EVT-t —, hogy lelki életünket elmélyítsük, új életstílust keressünk, és aszkézist gyakoroljunk, azaz egy új diszciplínát, amire természetes és emberi forrásaink birtokában kötelesek vagyunk, ami által egy értelmes és megáldott élet a továbbiakban lehetségessé válik. A spiritualitás nem jelenti azt, hogy a világ konfliktusait kikerüljük; inkább ez az út vezet el minket a lélek közösségéhez, akinek hatalma és bölcsessége vezetni lépteinket, és a szövetség áldásainak hordozóivá tesz minket.

*

A nairobi nagygyűlés végén összehasonlítást tettem az uppsalái nagygyűléssel, és azt mondtam: mialatt Uppsalában exodus-hangulatban voltunk, és vonakodás nélkül tudtunk találkozni Isten üdvtervével — Nairobiban a pusztában éreztük magunkat. Istennél a pusztában egyetlen lehetséges zárandokösvény azok számára, akik Isten ígéretét megértették. A pusztában történt, hogy Isten szövetséget kötött Izrael népével, hogy Izrael gyermekei megkapták a kőtáblákat, azaz, az igazságos, kegyelmes Isten útjairól szóló tanítást és az Istennek tetsző istentisztelet előírásait. A pusztában történt, hogy kiállták a próbát a belső és külső ellenségekkel. És ott kapták a mannát is, az életet adó erőt, amit Isten adott nekik zárandokútjukra. Amikor Urunk elkezdte hivatását a földön, ő is pusztába ment, és kiállta az élet és halál próbáját.

Az ökumenikus mozgalom a próbának az ideje, zárandokút az *ökumené* felé, amely be fog következni (Zsid 2,5), Krisztussal, aki az út előkészítője, és az erő, mely hitünket erősíti. Az Egyházak Világtanácsán belüli szövetség minket is felszólít arra, hogy adjuk át magunkat ennek a zárandokútnak. A díj nemigen magas, de mindig tudatában kell lennünk annak, hogy a mi feltámadt Urunk erőt és áldást ad az út megtételéhez. Többet nem tehetünk. Kevesebbet nem szabad tennünk.

A keresztyén hit és a társadalmi haladás*

I.

Arra a kérdésre, hogy miért éppen ezt a témát választottuk tanácskozásunk fő témájául, két választ szeretnék adni:

1. Az egyházi és teológiai köntösben jelentkező hidegháború és antikommunizmus még mindig igen komoly békét akadályozó tényező. Az a vulgáris és pseudo-teológiai érvelés, amely a keresztyén hitet politikailag akarja felhasználni a béke ellen, sajnos, még mindig erős és félrevezető, amivel felvenni a harcot kétségtelenül a békét előmozdító vállalkozás. Ha tehát valami sajátos és eredményes keresztyén hozzájárulást akarunk biztosítani a békemunkához, akkor elkerülhetetlen, hogy elsősorban ezeket a békét zavaró tényezőket küszöböljük ki.

2. Arra is emlékeztetni akarok, hogy mozgalmunkban bizonyos előmunkálatokra építhetünk, hiszen egy ideig a KBK napirendjén szerepelt a keresztyénséggel való visszaélés témája. Így például az első és második Keresztyén Béke-Világgyűlés megfelelő munkacsoportjának jelentése hangsúlyozza: „A Jézus Krisztus nevével való visszaélés az, ha Krisztusról beszélünk, de önmagunkra, a saját érdekeinkre gondolunk, vagy bármi egyébre, ami idegen az evangéliumtól. A Jézus Krisztus nevével való visszaélés az, amikor az egyház az Ő nevében azonosítja magát egy bizonyos társadalmi renddel, és azt minden erővel, ha szükséges, erőszakkal is, védelmezni akarja.” „A keresztyénséggel való visszaélés történik ott, ahol az emberek Krisztust a saját kívánságaik és érdekeik szolgálatába állítják ahelyett, hogy Őt szolgálják, vagy engednék, hogy Ő szolgáljon nekünk” (And on Earth Peace, 130. l. My Covenant is Life and Peace, 119. l.).

Ki tagadná, hogy még mindig igen sok vonatkozásban tisztázatlan a keresztyén hitnek általában az emberi haladáshoz, különösképpen pedig a haladás konkrét történelmi formáihoz való viszonyulása, jóllehet igen komoly teológiai erőfeszítések folytak és folynak most is ezen a téren elsősorban a szocialista országokban élő egyházak körében, de nemcsak ott! A keresztyén hit társadalmi relevanciájának összefüggéseit minden nemzedéknek újra és újra át kell gondolnia és fel kell dolgoznia. Mindez azonban, sajnos, nem változtat azon az alapvető igazságon, amelyet Martin Niemöller több mint egy évtizede így fogalmazott meg: „A régihez való ragaszkodást mindig egyenesen a keresztyénség bizonyítékának érezték” (Was bestimmt die politische Haltung eines Christen? Eine Welt oder keine Welt c. kiadványban, Stimme Verlag, 1964. 172. l.) Ezzel a konzervatív, haladásellenes magatartással gyakran találkozunk, különösen amikor a szocializmus és a keresztyénség közötti viszonyról van szó. Ez a védekező reflex (Gollwitzer) még mindig igen gyakran jellemző magatartás. Ezért tartom fontosnak ezen a helyen is még egyszer számba venni ennek a teológiai vitának a legidősebb tartalmi elemeit.

Amikor a keresztyéneknek a békéért és igazságosságért kifejtett erőfeszítéseire hivatkozunk, a leggyakrabban válasz ez szokott lenni: „nem kell politizálni”. Szükséges rámutatni arra újra meg újra, hogy ez a „nem politizálás” a politikai állásfoglalás egyik legfélrevezetőbb és a politikai menekvésnek egyik legelterjedtebb keresztyén formája. Aki tagadja a világos állásfoglalás szükségességét, az egyáltalában nem kerül el a hibák elkövetését. „Az, hogy nem törődünk egy

emberi ügy politikai jellegével, nem jelenti azt, hogy nincs politikai opciónk, hanem azt, hogy ezzel a meglevő rendszert erősítjük” (Ch. Duquoc, Concilium, 1971, 608. l.). Emlékeztetnünk kell arra is, amit különösen Barth Károly hangsúlyozott nagy erővel, hogy a teológia politikai szolgálata nem merülhet ki a pusztá tagadásban.

A keresztyén hit és az emberi haladás viszonyáról szólva, egy további nagy kísértés abban jelentkezik, hogy Isten országa reménységének hirdetésével elhomályosítják, sőt tagadják az ember földi reménységei megvalósítására tett minden törekvés jogosultságát. Sajnos, igaz az, hogy az Isten országa reménységével az egyház sokszor elterelte az emberi reménység megvalósításáról a figyelmet, és ezzel az igazságtalan struktúrákat védelmezte és igazolta. De azonnal hozzá kell tenni azt is, hogy a kijelentés nagy reménysége ezzel a visszaéléssel nem lett kevésbé érvényes reménység, sőt igazi tartalmát vissza kell adni, s utalni kell arra, hogy ennek a nagy reménységnek itt és most kis emberi reménységekben megvalósulva kell materializálnia.

Azután szólni kell a sokat emlegetett prófétai szolgálat, az egyház és a keresztyén hit kritikai funkciójának kérdéséről is. Nagyon találónak érzem Heinz Zahrnt-nak, az ismert nyugatnémet teológusnak a megállapítását: „A háború után annyira kedvelté vált beszéd az egyház politikai órálló tisztéről elviselhetetlen lett számunkra: nem fedi megfelelő politikai valóságot, továbbá a szolidaritás hiányát árulja el és azt, hogy erkölcsi tekintetben mindent jobban akarunk tudni.” (H. Zahrnt: Müssten Christen Sozialisten sein? Lutherisches Verlaghaus, Hamburg, 1976, 90. l.) Nyilvánvaló, hogy az egyház prófétai szolgálatának, amelyről nem mondhat le, új formákat kell öltetnie, s nem annyira a haladó és előremutató emberi erőfeszítések kritizálásában kell kimerülnie, hanem inkább a döntés bátorságában kell kifejeződni még akkor is, ha ezzel vállaljuk az esetleges rossz döntések kockázatát. E merészség nélkül ugyanis nincs prófétai erő, ennek hiányában pedig, azaz ha nem találjuk meg a megfelelő szót a megfelelő időben, az egyház minden nyilatkozata hamisan cseng, unalmas és felesleges.

Időszerű lett keresztyén körökben a spiritualitás újrafelfedezésének hangsúlyozása is. A keresztyén spiritualitás azonban úgy beszélnek, mintha az ellentétes lenne a keresztyén hit közéleti, társadalmi, politikai felelőssége gyakorlásával. A tragédia abban van, hogy a valódi keresztyén spiritualitást többnyire még mindig úgy értik a keresztyén egyházakban, mint olyan benősséges magatartást, amely befelé fordul, és elfordul a világtól. Ebből adódik, hogy ezt a befeléfordulást azonosítják a társadalmi konzervativizmussal. A keresztyén teológiának nagy teherterele éppen az, hogy természetellenes kapcsolat jött létre a keresztyén spiritualitás ilyen értelmezése és a társadalmi haladás ellenzése között. Sürgős teológiai feladattá vált annak tisztázása, hogy ez az azonosítás az evangélium lényegéből adódik-e, vagy pedig csupán egy adott társadalmi helyzet vallásos vetülete.

Egy másik, szintén ehhez a ponthoz kapcsolódó kérdés az, hogy min mérhető le a keresztyén hit társadalmi funkciója? Hosszú évszázadokon át ugyanis a ke-

* Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén (Bad Saarow, NDK, 1976. október 5.)

resztyénség társadalmi szerepét az egyház intézményes hatalmában vélték lemérhetni. De vajon az egyház társadalmi tekintélyét minden további nélkül azonosítani lehet-e a hit társadalmi funkciójával? Látnunk kell azt is, hogy a keresztyén hit bensőséges jellege és társadalmi hatása egymástól elválaszthatatlan. Mivel olyan korban élünk, amikor az egyház kivételezett helyzete a társadalomban megszűnt, vagy nagymértékben visszaszorulóban van, a keresztyén hit spiritualitása és társadalmi funkciója kapcsolatának új formáját kell kialakítani.

Szolgálatunkat a keresztyén bizonyágtétel hitelképessége emelésének területén abban látjuk, hogy tovább munkáljuk a keresztyén hitnek az új társadalomban, a szocializmusban való szolgálatát. Elvitathatatlan, hogy korunkban a szocializmus fogalmával azonosult a felszabadulás és az igazságosság elképzelése. A keresztyén teológusok közül sokan eljutottak már annak belátására, hogy bizonyos rokonság van a keresztyén hit és a szocialista elképzelések között, vagy legalábbis nem lehet alapvető ellentétéről beszélni közöttük. Teológiai erőfeszítéseinkben tehát „meg kell mutatni, hogy a hit bibliai hagyománya nem azonos az antiszocializmussal, hogy ez utóbbi inkább csak akkor lehetséges, ha az előbbit megrövidítik és elfelejtik. Az egyházi antiszocializmus rossz emlékezetű: a biblikus keresztyén hagyományok elvesztéséből él”. (Antisocialismus aus Tradition? Memorandum des Bennisberger Kreises zum Verhältnis von Christentum und Sozialismus heute, Rowohlt Verlag, 1976, 149. l.) Hogy egészen világos legyenek, ehhez még hozzátésem azt, hogy a mérész állásfoglalás semmiképpen sem jelentheti a szocializmus primitív bibliai legitimitációját, de még kevésbé jelentheti a Bibliával való visszaélést a szocializmussal szemben.

II.

Mivel a világméretű társadalmi haladás egyik konkrét formája a békés egymás mellett élés és az enyhülés folyamata, szükséges, hogy az e téren kialakult helyzetre is vessünk egy rövid pillantást. Az egész világon, de különösen Európában elmélyült és kiszélesedett az enyhülés folyamata. Váratlan akadályok és visszaélések ellenére, sőt a hidegháború újralesztésére tett bizonyos kísérletek ellenére is tovább javultak a különböző társadalmi berendezkedésű államok kapcsolatai. Egyre szélesebb körökben hódít az a gondolat, hogy az enyhülés folyamatának elmélyülése és kiszélesedése az európai politikában és az egész világon az egyetlen meggyőző alternatíva ma a háborúkkal és a fegyveres konfliktusokkal szemben. Örvendetes, hogy a helsinki záróokmány tartalmát eddig egyetlen kormány sem tagadta meg; hogy egyes részeit a saját elképzeléseik szerint igyekeznek értelmezni, az érthető. Bár vannak olyan kísérletek, amelyek alternatívát akarnak állítani egyrészt az enyhülés politikájával, másrészt az igazságosságért folytatott küzdelemmel szemben, mégsem lehet az enyhülés megszűntéről beszélni, mivel ez a politika az atomkorban közös fáradozások gyümölcse. Annyi kétségtelenül nyilvánvaló, hogy további lépések szükségesek a helsinki egyezmény által meghatározott keretek tartalommal való megtöltéséhez. Így pl. rendkívül konstruktív és előremutató az ENSZ jelenlegi nagygyűlésén elhangzott ama szovjet javaslat, hogy az államok a kollektív biztonság részleteinek megvalósítása érdekében kössenek egymással kétoldalú meg nem támadási szerződéseket.

Újra hangsúlyoznunk kell, hogy az európai népek politikai tudata egy alapvető, gyökeres változás folyamatában van. Visszaszorult a hidegháború időszakára jellemző bizonytalankodás és gyűlölködés. A veszélyeztetettség mélyen gyökerező érzése, amely mindkét részen jelen volt, annak a felfogásnak ad helyet, hogy európai, sőt világviszonylatban is lehetséges a nukleáris háború elkerülése. Hamis lenne azonban ez az értékelésünk, ha nem utalnánk arra, hogy még mindig nagyon sok kísértő zavar áll fenn, amelyeknek a tisztázásához nem kevés energiára lesz szükség. Ilyen pl. az a sok nyugat-európainál tapasztalható szemlélet, amely összekapcsolja az enyhülés politikáját a nyugat-európai társadalmak belső alakulásának némely jelenségével, így az olaszországi és franciaországi munkáspártok esélyeinek megnövekedésével, vagy akár a portugáliai fejleményekkel. Másrészt az enyhülés ellenségei úgy képzelik, hogy a helsinki egyezmény egyfajta tilalomfa kell legyen a társadalmi haladás előtt, tehát „szabadságlevél az imperializmus és a reakció, az antidemokratikus üzelmek számára” (Gunnar Matthiessen). Újra és újra tudatosítanunk kell saját köreinkben is, hogy nemcsak a kormányok és államok között van szükség újfajta kapcsolatokra, hanem az egyszerű emberek között is, ha az enyhülési folyamatot tovább akarjuk mélyíteni. Az együttműködésre és közeledésre beállított magatartás és gondolkodásmód nem alakul ki magától. Ellenkezőleg: a tömegkommunikációs eszközök a gyűlölködést és az aggodalmat oltották bele az emberek millióinak lelkébe a hidegháború idején. Az enyhülésnek megvannak a természetes, szubjektív előfeltételei is, ezért a társadalmi befolyásolás eszközeivel rendelkező körök, köztük nem utolsósorban az egyházak és a keresztyének, igen felelősségteljes feladatokat kell betöltsenek az új tudatnak, a békeakarottnak a kialakítása terén. Más szóval, a társadalmi erő tevékenysége tölti meg tartalommal az enyhülés lehetőségeit.

Az enyhülési folyamat két elemét külön is hangsúlyoznunk kell. Az egyik a leszerelés szükségessége, a másik az a felismerés, hogy a béke és az enyhülés elmélyítése és kiszélesítése csak világméretű együttműködéssel lehetséges. Mert igaz az, hogy nem beszélhetünk enyhülésről, ha ugyanakkor nem szólnunk a leszerelésről is. A kölcsönös bizalmat ugyanis a leszerelés irányába tett konkrét lépésekkel lehet eredményesen szolgálni. Bizonyára nem túlzás azt állítani, hogy az elmúlt néhány hónap alatt a leszerelési tudat és a leszerelés szükségességének belátása rohamosan megnövekedett a világ közvéleményében. Ennek konkrét igazolásaként szeretnék néhány momentumra utalni.

Június elején hozta nyilvánosságra a Szentszék az ENSZ-hez küldött leszerelési dokumentumát, amelyben egyértelműen és fenntartás nélkül elítéli a fegyverkezési versenyt, azt veszélyesnek, igazságtalannak, súlyos hibának, az emberiség szellemével összeegyeztethetetlennek tartja. Ez a dokumentum utal arra, hogy a Vatikán milyen kategorikusan elítéli a tömegpusztító fegyverek alkalmazását. Szó szerint ez olvasható benne: „... ez az örült fegyverkezési verseny hamis békét, hamis biztonságot tart fenn. Öncélúvá lesz ahelyett, hogy eszköz lenne, aminek hitte magát. Állandósítani fogja az intézményes káoszt. Ez a béke eltorzítása. Akár alkalmassá látszik erre az idő, akár nem, a keresztyéneknek Krisztus földi helytartóját követve el kell ítélniük az emberiség tudományos előkészületeit saját elpusztítására. Érzékennyé kell tenniük a közvéleményt is az atomrobbantásokból adódó egyre nagyobb veszélyekre, valamint azokra a veszélyekre, amelyek az atomfegyverek szállításából, tárolásából és

felhalmozásából származnak. Az emberiség, amely máris nagy veszedelemben forog, kockáztatja azt, hogy a bámulatos tudományok eredmények ellenére is eljut egy olyan végzetes ponthoz, ahol már nincs más béke, csak a halál szörnyű békéje”.

A vatikáni dokumentum nagy érdeme az, hogy pozitívan értékeli a fegyverkezési verseny csökkentésére tett bármilyen szerény lépés eredményeit is, és a világközvélemény éberségére appellál. Ugyanakkor hangsúlyozza a világi békestruktúráknak, mint pl. az ENSZ-nek nagy felelősségét és lehetőségeit, továbbá a kétoldalú és sokoldalú megállapodások és egyezmények jelentőségét. Nagyon pozitív és igazi keresztyén hozzáállásnak kell tartanunk azt, hogy a Szentészék dokumentuma olyan leszerelési struktúrát jelöl meg a keresztyének számára, amely az erőfeszítéseket és fáradásokat nem teszi függővé azok közvetlen hatékonyságától és gyakorlati hasznától. „A „leszerelési stratégia” nem függhet az eredményesség és a hasznosság kritériumától. Etikái, kulturális és spirituális megfontolásokon kell alapulnia. Az eljövendő években elmélyült reflexióra szólítja fel majd a filozófusokat és a teológusokat, különösen az önvédelem, a nemzet és a nemzeti szuverenitás fogalmairól, amelyeket nagyon is gyakran látnak abszolút érvényűeknek. „Szükség lesz prófétákra is, ha ezek valóban igazi próféták, olyan emberekre, akik a szó szűkebb és tágabb értelmében egyaránt hírnökök, katalizátorok és misztikusok, hogy mozgósítsák az energiákat az egység, a párbeszéd és az együttműködés érdekében.”

A vatikáni leszerelési dokumentummal összhangban vannak más ökumenikus szervezetek erőfeszítései is. Ismeretes az Egyházak Világtanácsának az a törekvése, hogy egy leszerelési konzultációt rendezzen meg. Örülünk annak, hogy a KBK-nak a leszerelés terén végzett szerény munkáját és annak eredményeit ezek az állásfoglalások igazolják és tovább erősítik.

Az is általánosan elfogadott tétel lett már ökumenikus körökben is, hogy társadalmi és politikai kérdésekben nem lehet keresztyén monopóliumról beszélni. Csakis és kizárólag együttműködésről és közös felelősségről lehet szó. A béke és igazságosság az egész emberiség számára csak minden békeerő összefogásával és közös erőfeszítésével valósítható meg. Erre az együttműködésre való felszólításnak két egészen konkrét megnyilatkozására szeretnék itt kitérni.

Az egyik az európai kommunista és munkáspártok ez év júniusában Berlinben tartott tanácskozásának nyilatkozata, amely félreérthetetlen a tekintetben, hogy a párbeszéd és az együttműködés a békéért és az igazságosságért folyó világméretű küzdelem eszköze. Ezért tartják fontosnak, „hogy minden dolgozó egyesüljön az életbevágó érdekeikért vívott küzdelemben, tekintet nélkül arra, hogy milyen politikai és vallási felfogásuk van. A dolgozók jogaiért, a demokráciáért és a békéért vívott harcban fontos szerepet játszanak egyre szélesebb körű katolikus erők, valamint más keresztyén felekezetek hívei. A kommunista és munkáspártok tudatában vannak a párbeszéd és a közös akciók szükségességének ezekkel az erőkkel, amelyek elválaszthatatlanul szeszszövődtek az Európa demokratikus szellemű fejlődéséért vívott harccal a társadalmi haladás irányában.”

Ugyanebbe az irányba mutat a másik nyilatkozat is. Ez a dél-amerikai kommunista pártok havannai értekezletének felhívásából való, amely hasonló szellemben mondja ki, hogy „a hívők és a marxisták közötti párbeszéd megkönnyíti az egységes akciót az imperializmus és a fasiszta fenyegetés elleni harcban, és megveti

az alapját egy olyan tartós szövetségnek, amelyik egy új társadalom felépítéséhez vezet” (a latin-amerikai és Karib-tengeri kommunista pártok ülésének nyilatkozatából).

Az együttműködésre való eme felhívások nem maradhatnak válasz nélkül a keresztyének részéről. Ezért nekünk is foglalkoznunk kell ezzel a kérdéssel, hiszen kétségtelen, hogy bárminek nevezzük is, találkozásnak, párbeszédnek, együttműködésnek vagy szövetségnek, a keresztyének és marxisták összefogása korunk egyik legidősebb kérdése. Ebben a vonatkozásban néhány megjegyzést kell tennünk.

Először is azt, hogy le kell vonnunk a tanulságokat a korábbi évek nem mindig szerencsés kimenetelű keresztyén—marxista párbeszédéből, amiként ezt egy neves olasz marxista, Lombardo *Radice* már 1972 elején megírta: „A párbeszéd befejeződött, és megkezdődött a marxisták és keresztyének közös elkötelezettségének időszaka... Mert most már erről van szó: a marxisták és keresztyének találkozásáról és együttműködéséről abból a célból, hogy egy új világot építsenek fel, olyan világot, amelyben az emberek együtt élnek, s amelyet együtt építenek.” (Dialog von Christen und Marxisten nach dem zweiten Weltkrieg, aus Antisozialismus aus Tradition? c. kiadványban, Rowohlt Verlag, Hamburg 1976, 26—30. l.)

Ugyancsak ő megállapítja, hogy a párbeszéd első szakaszának további tanulsága az, hogy a pusztán teoretikus párbeszéd inkább akadály a marxistákkal való szövetség készségének, mint annak előmozdítója. További nagy felismerése az eddigi dialógusnak az, hogy az érintkezés célja és feladata a közös politikai cselekvés szükségességének a belátása. Az együttműködésre való készség nélkül a párbeszéd csak akadályozza egymás megértését.

Összefoglalásul elmondhatjuk tehát, hogy a találkozás, a párbeszéd, az együttműködés és a szövetség keresztyének és marxisták között történelmi szükségszerűség, amelyet egyik fél sem kerülhet ki. Ez az érintkezés különböző formákat ölthet az adott társadalmi, politikai és történelmi viszonyok szerint. A filozófiai konvergencia teljesen kizárt a keresztyén hit és a marxizmus között, az akciók konvergenciájának azonban reális lehetőségei vannak.

A tartós és gyümölcsöző együttműködéshez azonban csak a becsületes és hátsó gondolatok nélküli magatartás szolgálhat szilárd alapul. Ezért nem igényelhetik a keresztyének a párbeszédet és az együttműködést a marxistákkal azokban a társadalmi helyzetekben, amelyekben a marxisták hatalmon vannak, anélkül, hogy más társadalmi helyzetekben is ne nyilvánítanának készséget az érintkezésre és az együttműködésre.

Egyre sürgetőbb az a kérdés, hogy az egyházak és a keresztyének tetteikben és magatartásukban képesek-e érdemi választ adni a marxisták együttműködésre szólító felhívására. Ha van sajátos szolgálatunk a KBK-ban, akkor ez az: felrészni a keresztyén egyházat az egész világon annak belátására, hogy Isten milyen nagy lehetőségeket kínál az új társadalomban való szolgálatra a munkásmozgalmak vezetőinek történelmi felhívásai által.

III.

Érthető, hogy nagyon sokan értetlenül állnak a Libanonban vallásos jelszavakkal is folyó és oly sok áldozatot követelő polgárháború láttán. Hogy valamennyire is közelebb jussunk a valóságos helyzet felismeréséhez, néhány tény emlékezetünkbe kell idéznünk.

1. Libanon állami létének alapja az ország 1943-ban bekövetkezett függetlensége óta a muzulmánok és keresztények együttélése. Az ország konfessionális struktúrája azonban mindig termékeny talaja volt az ellentétek szításának. De a libanoni polgárháború korántsem vallásháború. A konfliktus oka társadalmi és politikai. Helytelen felfogás lenne azt állítani — ami különben a tömegkommunikációs eszközök révén igen széles körben elterjedt —, hogy a keresztények jobboldaliak, a muzulmánok pedig mind haladók. Bár a keresztények egyházak zömükben a magasabb társadalmi rétegekre, a gazdagabb osztályokra támaszkodnak, mindkét oldalon találunk keresztényeket és muzulmánokat is.

2. Azt is látnunk kell, hogy Izrael egy idő óta tudatosan arra törekszik, hogy Libanont keresztény és muzulmán részre ossza. (Ben Gurion ezt már 1954-ben javasolta.)

3. A libanoni polgárháború legfontosabb oka azonban a palesztin probléma. Három és félmillió palesztinai él a Közel-Keleten, egyik fele az Izrael által megszállt területeken, a másik fele a szomszédos arab államok nyomorúságos menekülttáborai. Dél-Libanonban szintén nagy számban települtek le menekültek, akik az ország muzulmán lakosságában hamarosan szövetségeket találtak, mivel ezek képezik az ország legerősebben elnyomott rétegét. A palesztin-muzulmán szövetség megszüntetése egyaránt érdeke volt Izraelnek és a szélső jobboldali haladásellenes libanoni erőknek. Tovább súlyosbította ezt a helyzetet a palesztinai felszabadítási mozgalomban az utóbbi év folyamán kiéleződött ellentét, nevezetesen a PFSZ szélsőséges és politikailag reálisan gondolkodó csoportjai között. Izrael legfőbb érdeke kétségtelenül a palesztinai felszabadítási mozgalom megosztása. Ezt bizonyítja az a tény, hogy már a polgárháború kitörése óta, de különösen az utóbbi hónapokban megszűntek az izraeli támadások Dél-Libanon ellen. Sőt olyan hírek is napvilágot láttak, amelyek szerint izraeli katonai és politikai körök közvetlenül is belefolytak, sokszor a szíriaiakkal együttműködve, a libanoni események alakításába.

Az elmúlt három hónap során teljesen megváltoztak az erőviszonyok a libanoni polgárháborúban. Amikor 1976 júniusában a szíriai csapatok átlépték Libanon határát, a haladó palesztin erők igen előnyös helyzetben voltak. Mivel az Egyesült Államok közel-keleti politikájának célja az, hogy megtörje az arab országok egységét, s ez 1975 szeptemberében az Egyiptom és Izrael között kötött részmegállapodással tulajdonképpen sikerült is, a PLO maradt az egyedüli katonai és politikai erő, amely továbbra is következetesen ellenáll az amerikaiak úgynevezett „közel-keleti béketervének”. Ezért a katonai és politikai támadások éle a PLO ellen irányul. (Le Reflux Palestino-Progressiste, A. Rahab, Le Monde Diplomatique, 1976, szeptember.)

Három alapvető tény azonban bizonyosnak látszik:

a) A libanoniak többsége szolidáris a palesztin felszabadítási mozgalommal, és belátja az annak nyújtandó segítség szükségességét.

b) A libanoniak többségükben egyetértenek az ország egysége megőrzésének szükségességével.

c) A polgárháborúból kivezető utat csak a szíriai intervenció megszűnésén keresztül tudják elképzelni.

Sokak számára megoldhatatlan rejtély, hogy mi vezette Szíriát az intervencióra. Valószínűnek látszik az a vélemény, hogy a PFSZ és a libanoni haladó erők összefogásából kialakulható Libanon, belső struktúráját tekintve, elviselhetetlen lenne a haladónak éppen nem

nevezhető Szíria számára. A békemozgalmak azzal járhatnak legjobban a közel-keleti feszültség enyhítéséhez és a béke helyreállításához ezen a területen, ha három célkitűzést valósítanak meg: a palesztinai felszabadítási mozgalom támogatását és a PFSZ-nek, mint a palesztinaiak egyetlen jogos képviselőjének elismerését; az 1967-ben megszállt valamennyi arab terület visszaadását; a közel-keleti béke érdekében a genfi konferencia mielőbbi újraegybehívását, mint ahogy ezt mozgalmunk is kezdettől fogva hangoztatta.

IV.

Afrika felszabadulása a kolonializmus elnyomása alól az utóbbi időben nagy lépéssel haladt előre. A mozambique-i és angolai felszabadítási mozgalom győzelme új reménységgel töltötte el a még gyarmati elnyomás alatt élő dél-afrikai népeket. A szovetói véres események és a legújabb johannesburgi felkelések az eredményei annak az igen brutális apartheid rendszernek, amelyet immár igen sok keresztény ökumenikus szervezet is egyértelműen elítél az egész világon. A dél-afrikai feketék olyan alapvető emberi jogokért küzdenek, mint a neveléshez, az otthonhoz való jog és a törvény előtti egyenlőség. Alan Paton, a világhírű író találoán mondja a dél-afrikai fehérekhez intézett figyelmeztetésében: „A szovetói zavargások igazi oka a diszkriminációs törvények rendszere. Mérhetetlen csalódás érzete lett rajtuk úrrá. De a mozambique-i és angolai események után a feketék kezdik érezni, hogy van némi reménység e rendszer megváltoztatására.” (Alan Paton Interview, Newsweek, 1976. június 28.)

Bármilyen szenzációs volt is Kissinger dél-afrikai „missziója”, a közvéleményt nem lehet többé megtéveszteni. Tény az, hogy a dél-afrikai apartheid rendszer képviselői erkölcsi és anyagi támaszt és igazolást keresnek az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában azzal a jelszóval, hogy ők a szabadság és a nyugati kultúra védelmezői. A nyugati demokráciák dilemmáját kifejezi, hogy kénytelenek kettős nyelven beszélni. Egyrészt ünnepélyes nyilatkozatokban ítélik el az apartheid politikát, másrészt a legszorosabb katonai és kereskedelmi együttműködést valósítják meg Dél-Afrikával. Nagyon tanulságos az a helyzetelemzés, amelyből most itt idézni szeretnék: „A nyugati nagyhatalmak felelőssége egyre nagyobb, amikor védelmezik az apartheidet, miközben elítélik. Figyelembe sem véve az egyértelmű nemzetközi véleményt, a kapitalista országok nem ismernek más szabályt azon a profiton kívül, amelyet Dél-Afrika határtalan természeti kincseitől remélnek még akkor is, ha ehhez meg kell hosszabbítaniuk a pretoriai rezsim életét. Ennek egyedül a népi nyomás és a Harmadik Világ országainak felszabadulása szabhat határt, és ez leplezheti le a nyugati kormányok kettős politikáját.” (George Sarre: Quel avenir pour l’Afrique de Sud?, Le Monde, 1976. szeptember 25.)

A világ közvéleményét élénken foglalkoztatta az a dél-afrikai terv is, amely hivatva lenne megoldani a fehér kisebbség és a fekete többség viszonyát Dél-Afrikában. Ez az úgynevezett bantuszán terv, vagy „homeland policy”. Lényege az, hogy a dél-afrikai rezsim kilenc bantuszán államot akar létrehozni etnikai alapon a Dél-afrikai Unió területén. Az első ilyen „állam” függetlenségének kikiáltását október 26-ra tervezik. Elképzelésük az, hogy a Dél-Afrika területén élő feketék megszűnnek dél-afrikai állampolgárok lenni, rájuk kényszerítik „független” államuk állampolgársá-

gát, és a fehérek igazgatása alatt álló területeken, a saját országukban, a feketék vendégmunkások és idegének lesznek. Nyilvánvaló, hogy ezek a tervbe vett bantustán államcskák gazdaságilag életképtelenek és olcsó munkaerővel kell, hogy ellássák a fejlett fehér területeket. Ez a terv azt akarja elérni, hogy félrevezesse a felháborodott közvéleményt, és semmi egyéb, mint az apartheidnek a korábbiakhoz hasonló brutális formája.

Felgyorsultak az 1920 óta a Dél-afrikai Unió igazgatása alá tartozó délnyugat-afrikai terület, Namíbia eseményei is. Az ENSZ-határozatok értelmében ez év augusztus 31-ig nemzetközi ellenőrzés mellett választásokat kellett volna tartani Namíbiában. Ehelyett a dél-afrikai kormány úgynevezett konstitucionális tárgyalásokat kezdeményezett, melyeknek célja egy vegyes, többfajú igazgatás megteremtése Namíbiában. A windhooki tárgyalásokról közzétett jelentés 1978 végére irányozza elő a közös igazgatás bevezetését, anélkül, hogy említést tenne a terület függetlenségéről és az ENSZ-határozatok végrehajtásáról. Ennek ellenére a windhooki tárgyalások még így is katasztrofális eredményekre vezettek az apartheid rezsím számára, amennyiben

1. meghatározták Namíbia függetlensége kikiáltásának idejét,
2. egyértelműen elvetették az apartheid rendszert,
3. követelték a SWAPO bevonását a tárgyalásokba és a megoldásba.

Nyilvánvaló, hogy sok tekintetben Rhodesia sorsa dönti el a dél-afrikai helyzet alakulását. Feszülten várjuk, mi lesz a kibontakozás iránya. Aligha képzelhető el, hogy az oly sok vért áldozott felszabadítási mozgalmak és a Dél-Afrikát környező független országok népei hajlandók lesznek újabb üres ígéretek áldozatává válni.

Kétségtelen, hogy aligha van még egy olyan ügy, amelyre nézve akkora lenne a keresztyén egyetértés és szolidaritás, mint Dél-Afrikára, a faji megkülönböztetés elleni harcra, az antirasszizmusra vonatkozóan. Az egész keresztyén világ figyelme Rhodesia, Namíbia és a Dél-afrikai Unió felé fordul, és egyre több kifejezést nyilvánítja szolidaritásának ezekkel a népekkel abban a meggyőződésben, hogy már közel vannak a felszabaduláshoz.

V.

Amit a latin-amerikai helyzetről mondani fogok, szeretném, ha nem értenék félre. Nem azzal az igénnyel beszélek, mintha illetékesek lennének az ottani helyzet helyes megítélésére, inkább nagy várakozással figyelünk arra, amit a Munkabizottság ülésén részt vevő latin-amerikai testvéreinktől fogunk hallani. A feladatok sürgőssége máris arra késztet, hogy magam is ráirányítsam a figyelmet a latin-amerikai helyzet néhány vonatkozására.

1. Egy futó pillantás Latin-Amerika különböző országaira elég ahhoz, hogy az elnyomás mértékét és a latin-amerikai népek szenvedésének fokát átérezhessük. Nemcsak az a szomorú igazság, amit a Jogászok Nemzetközi Bizottsága a közelmúltban Chilével kapcsolatban megállapított, nevezetesen, hogy „Chilében még mindig ijesztő mértékben tapasztalható a kínzás, az önkényes letartóztatás, a száműzetés és az emberi jogok más megsértése csaknem három évvel Salvador Allende elnök kormányának meg-

buktatása után”. Emellett tény az is, hogy Paraguayban 1958 óta állandóan napirenden vannak a gyilkosságok, kínzások és a tömeges letartóztatások. Uruguayban a diktatúrának a közelmúltban történt bevezetése után fasiszta, kifejezetten náci és antiszemita csoportok tevékenykednek egyre fokozódó mértékben, s a katonai rendszer akciói a baloldali progresszív csoportok tevékenysége ellen irányulnak, míg a jobboldali szervezetek működését megtűrik. Brazíliában a legutóbbi hírek szerint magas egyházi vezetőket is elért a jobboldali terror. Equadorban tizenhét püspököt száműztek sok lelkiesszel együtt.

2. A latin-amerikai helyzet másik fontos jellemvonása az, hogy Kubában nyíltan vagy rejtetten vonatkozásai alapot és bátorítást látnak a felszabadulásukat kereső tömegek. Nemcsak úgy tekintenek Kubára, mint egyre a szocialista országok közül, hanem mint a felszabadulás példájára. Az 1959-es kubai forradalom a munkástömegek és a haladó néprétegek számára bátorító jellé és reménység forrásává lett.

3. Amennyire meg lehet ítélni, a keresztyén egyházban — közismert, hogy Latin-Amerikában a római katolikus egyház a népegyház — és általában a latin-amerikai keresztyének között nagyarányú a polarizálódás. Legalább három csoportot világosan meg lehet különböztetni egymástól:

a) A hivatalos egyházat, amely egyre jobban elhatárolja magát az elnyomó rendszerektől. Két példáját hozom fel itt ennek. A római katolikus püspöki kari konferencia 1968-ban Medellinben két jelszót adott ki: azonosulást a szegényekkel és az elnyomás elítélését. Jó példa erre az elhatárolódásra a chilei klérus ama lépése is amellyel exkommunikálta mindazokat az állami tisztviselőket, akik részt vesznek a kínzásokban és a haladó erők üldözésében.

b) Jelen vannak Latin-Amerikában az egyház konzervatív erői is, akik sokak számára vonzó, tradicionális jelszavakkal különböző mozgalmakat kezdeményeznek a keresztyének forradalmi lendületének megfékezésére. Az egyik ilyen mozgalom a „Hagyomány, Család, Tulajdon” elnevezésű, egy másik pedig az úgynevezett „Hispanista” mozgalom. Sajnos, a világ más részén élő különböző római katolikus egyházaktól sok helytelen támogatást kapnak ezek a mozgalmak. Az egyházat hagyományos antikommunizmus különösen alkalmassá teszi arra, hogy az elnyomó politikai rendszerek visszaéljenek vele. „Az a mélyen gyökerező antikommunizmus, amely a 19. század óta beleépült a keresztyén tanításba és gyakorlatba, továbbá az egyházak úgynevezett „a-politizmus” lehetővé teszi az uralkodó osztályoknak, hogy ideológiailag manipuláljanak a hitet, és politikailag semlegesítsék a keresztyéneket” — mondja Gonzalo Arroyo, a mi köreinkben is jól ismert teológus (L'action ideologique et culturelle de l'Eglise, Le Monde Diplomatique, 1976. május).

Figyelemre méltó a protestáns egyházak szerepe Latin-Amerikában, különösen az evangelizációs hullám nyomán kialakult különböző entuziaszta felekezeteké. (Közismert, hogy Latin-Amerikában különösen nagy sikerei vannak a pünkösdisták mozgalmaknak.) Ez a hullám politikailag igen veszedelmes jelenség, mert alkalmas arra, hogy levezesse a tömegek forradalmi energiáját — a valóságos forradalom helyett egy lelki forradalomra transzponálva az elnyomott tömegek vágyait. Ezért tanulságos jelenség, hogy míg a hivatalos egyház egyre inkább elhatárolja magát a diktatúráktól, addig a spontán vallási mozgalmak nyílt vagy rejtett támogatást nyújtanak az elnyomó rendszereknek. Stoessner paraguayi diktátor pl. buggó pártfogója min-

den evangelizációs kampánynak. Egy másik példa: míg a chilei bíboros érsek bírálja a juntát, s a feszültség egyre nő az egyház és a Pinochet-rendszer között, a chilei püünkösdisták ugyanezt a rendszert ujjongó nyilatkozatban biztosították támogatásukról (1974. december 14.). Ezek egészen közvetlen, konkrét illusztrációi annak, amit témánkkal kapcsolatban a teológiai részben mondtam, nevezetesen, hogy milyen nagy az antikommunizmus köntösében jelentkező visszaélés a keresztyénséggel, és milyen veszedelmes politikai kísértés a tömegeknek vallásos alapon való eltérítése a politikától.

c) A latin-amerikai keresztyének polarizálódása következtében szinte valamennyi latin-amerikai országban működnek haladó keresztyén csoportok. Ezeknek a szemszögéből kell megítélnünk az olyan új teológiai irányzatokat is, mint a „forradalom teológiája”, vagy a „felszabadulás teológiája”. Ezeket a teológiai erőfeszítéseket elsősorban nem az ún. „tudományos” teológia szemszögéből kell megítélni, hanem azt az igényt és törekvést kell nagyra becsülni bennük, hogy a valósággal, tehát az elnyomással, a kizsákmányolással és a néptömegek szenvedésével konfrontálódott egyházak és keresztyének utakat próbálnak keresni a keresztyén hit szolidaritásának kifejezésére. Ezért ezeket a teológiákat nem mérhetjük le helyesen, ha az európai, klasszikus teológiai rendszerek mércejét alkalmazzuk rájuk.

Nem zárhatom le a latin-amerikai helyzettel foglalkozó információkat anélkül, hogy ne emlékeztessenek itt arra a veszélyre, amely a haladó közép-amerikai országokat, Jamaicát, Guayanát, Tabagot fenyegeti, ugyanis nagy a veszélye annak, hogy itt egy második Chile következne be. Legalábbis erre utalnak azok a legfrissebb amerikai destabilizációs kísérletek, amelyek a legkülönbözőbb formában akarják aláásni a jamaicai kormány reform- és szociális törekvéseit. Mindebből csak az következhet mozgalmunk számára, hogy több figyelmet és energiát kell szentelnünk Latin-Amerika problémáinak, és meg kell keresnünk azokat a formákat, amelyekkel — ha szerény keretek között is — kifejezhetjük valószínű szolidaritásunkat az ottani nehéz küzdelmekben helytálló keresztyénnel.

VI.

A beszámolási időszakra esik két nagy világkonferencia, nevezetesen az UNCTAD IV. Világkonferenciája és az el nem kötelezett országok kormányfőinek értekezlete Colombóban augusztus 16—19-ig. Ezeket a konferenciákat általában az jellemzi, hogy miután a gyarmati népek politikai felszabadulása már majdnem befejeződött, igen nagy lendületet kapott a gazdasági és a kulturális imperializmus ellen vívott harc is. Ezért békemunkánk nem nélkülözheti a Harmadik Világ népeinek új törekvéseivel való foglalkozást (Külön figyelembe ajánlom Christie Rosa helyettes főtájtár értékes elemzését a colombói konferenciáról, amelyet a Munkabizottság jelenlegi ülésén mindenkinek rendelkezésére bocsátunk.)

Mik voltak a Nairobian tartott UNCTAD Konferencia feladatai és eredményei? Fő feladata abban állt, hogy konkrét tartalommal töltsen meg az ENSZ két rendkívüli nagygyűlése (1974. ápr., 1975. szept.) által kidolgozott és elfogadott határozatokat, és törekedjen egy új gazdasági rend bevezetésére. Az új gazdasági rend megteremtésének legfőbb akadályai az a rövidlátó macacsság, amellyel az erős nemzetek a jelenlegi viszonyokhoz ragaszkodnak. Jól értenek ahhoz, hogy a leg-

fontosabb döntéseket egyik konferenciáról a másikra halogassák. Sok tekintetben így volt ez Nairobian is. Ezért érthető, hogy sokaknak csalódást okoztak a Nairobian elért eredmények. Mégis azt mondhatjuk, hogy a világgözüvélemény, valamint az a felismerés, hogy a Harmadik Világ problémáinak megoldására komolyan kell keresni az utakat, ha meg akarjuk teremteni a világgazdaság egyensúlyát, minden valószínűség szerint ebben a tekintetben is fontos szerepet fog játszani.

Az el nem kötelezett államok V. konferenciája világgossá tette, hogy nagy fejlődésen ment át a mozgalom Bandung, illetve az 1961. évi első, belgrádi konferencia óta, amennyiben az el nem kötelezett államok célkitűzései határozottabb formát öltöttek, és megvalósulásuk feltételei is reálisabbak. Politikai programjuk magában foglalja a kolonializmus teljes felszámolását, az igazságos nemzetközi gazdasági rend megteremtését, a felszabadulási mozgalmak támogatását, a teljes leszerelés követelését és a békés egymás mellett élés politikájának globális mértékben való gyakorlását.

Az el nem kötelezett államok a mai világpolitika igen fontos, előremutató tényezőjévé váltak. Különösen az elmúlt három esztendő során tudatosult az el nem kötelezett országok vezetőiben az a döntő és meghatározó szerep, amelyet a világbékéért és az igazságosságért folytatott küzdelem összefüggésében játszanak. Az emberiség kétharmad részét képviselik, és a világ nyersanyagkészletének 70%-a felett rendelkeznek.

A Colombóban tartott V. konferencia kiemelkedő eredményei között tarthatjuk számon azt a követelést, hogy az Indiai-óceán legyen békeövezet, számolják fel az idegen támaszpontokat ebben a térségben; hogy egyértelműen elítélték Izrael agresszióját, és szolidaritást vállaltak az arab népek küzdelmével; hogy teljes támogatásukról biztosították a dél-afrikai felszabadulási mozgalmakat; hogy konkrét és hatékony intézkedéseket dolgoztak ki az új nemzetközi gazdasági rend megvalósítása érdekében.

*

Befejezésül hadd húzzam alá én is a Munkabizottság előtt álló feladatokat. Mint mozgalmunk legfőbb kollektív testülete, a Munkabizottság végzi az irányítás és a felügyelet munkáját. A Munkabizottság tagjai kifejezést kell hogy adjanak véleményüknek: a beszámolási időszakban végzett munkánk megfelel-e a váradalmaknak és a KBK elé kitűzött céloknak: hol kell javítanunk akár tartalmi, akár módszerbeli téren a munkánkon. A Munkabizottságnak meg kell vizsgálni, hogy mozgalmunk tevékenysége lehetőségeinkhez képest megadja-e azt a segítséget a keresztyéneknek, amelyet köteles megadni, hogy fokozottabban vállalhassák a békéért és az igazságért vívott küzdelem felelősségét, hogy jobban együttműködjenek a jóakarátú emberekkel, hogy nagyobb szolidaritást vállaljanak a felszabadulásuk után vágyakozó elnyomottakkal.

Végezetül hadd fejezzem ki azt a meggyőződésemet, hogy mindnyájan abban a hitben végezzük a békesség és az igazságosság szolgálatát, hogy „aki ezekben szolgál a Krisztusnak, kedves Istennek és az emberek előtt megpróbált” (Róm 14, 18).

Dr. Tóth Károly

Béke, fejlődés és igazságosság – a mai Afrika gondja*

A Keresztyén Békekonzferencia különböző regionális bizottsági, tanulmányi bizottsági és egyéb üléseken komoly figyelmet szentelt egy sor világproblémának. Igen biztató, hogy a KBK a Sierra Leone-i regionális bizottság jelen ülését is arra használja fel, hogy megvizsgálja a békés fejlődés és az igazságosság problémáit, mint amelyek a mai Afrika különös gondját jelentik.

Ebben az előadásban több problémára is szeretnék rámutatni abból a célból, hogy ne csupán beszélgetést, hanem kritikai vitát váltsak ki velük. Ezek a problémák mindennapi problémák Afrikában s bizonyos mértékben az egész világon. Megoldásukat nem azzal a módszerrel kell keresni, hogy vallási vagy teológiai mítoszokba és dogmákba menekülünk, inkább a valóságos helyzettel kell eredményesen megbirkóznunk, különös figyelemmel a tanúbizonyságok nagy fellegére a keresztyénségen kívül, akik mégis a keresztyén közösség által felvetett eme problémák megoldására törekzenek.

Afrika gondja

Afrika mintegy négy évszázad leforgása alatt a „sötét földrész”-nek bélyegzett mivoltából a „törődés földrészévé” fejlődött. Az újkor hajnalán Afrika újszólván ismeretlen volt. S amit az emberek nem ismernek, arról a legkülönfélébb elképzelések vannak, néha félnek tőle, mint az ismerlentől. Ezért Afrika az a földrész volt, amely a legkülönfélébb vad történeteket szolgáltatta, az a földrész, amelyet valóságos pokolnak tekintettek a földön.

Nem sokáig tartott azonban, míg a civilizált világ rájött arra, hogy ez a földrész a maga más színű embereivel, állítólagos brutalitásával és vadságával a nyugati civilizáció fejlődésének gazdag raktára. Ekkor vált Afrika sötét és ismeretlen földrészből kizsákmányolt földrésszé.

Afrika emberi erőforrásait négy évszázadon át zsákmányolták ki. Nem kell a rabszolgakereskedelem részleteibe bocsátkoznunk, amely különös módon a hagyományos nyugati egyházak áldásával találkozott. A rabszolgaság nem korlátozódott Nyugat-Európa és Amerika keresztyén országaira, aktívan részt vettek benne az arab világ mohamedán államai is. Így Afrikát a Nyugat és a Közel-Kelet egyaránt kizsákmányolta és kizsákmányoló emberi erőforrásaiból.

Dél-Afrikában a fehér település kezdetén az emberi kizsákmányolásnak egy másik formája is jelentkezett, nevezetesen a rasszizmus és az apartheid csapása. A kizsákmányolás nemcsak fizikai jellegű volt, amennyiben a munkaszereződés rendszerének ürügyén munkásokat hajtottak természetes lakóhelyükről bányákba és más ipari vállalatokba, pszichológiai természetű is volt ez a kizsákmányolás, amennyiben az új telepesek magától értetődően uralkodó fajnak tekintették magukat, és beleoltották az afrikaiak lelkébe, hogy ők alsóbbrendű lények, akiknek örökre az a rendeltetésük, hogy fát vágjanak, vizet hordjanak, és az emberi lehetőség vagy emberi törekvés keretei között sohasem válhatnak egyenlőkké a felsőbbrendű fehérekkel. A katasztrofális ebben az, hogy mind az emberi erőforrások fizikai kizsákmányolása, mind az afrikai lélek pszichológiai kizsákmányolása kitörölhetetlen nyomokat hagyott a mai Afrikában.

* Részletek a KBK Sierra Leone-i regionális bizottságának 1976. februári ülésén elhangzott előadásából.

A rabszolgaság megszüntetése után a civilizált ember a kizsákmányolás más formáival próbálkozott. Az Afrikában megfigyelhető első forma az állati és növényi erőforrások kizsákmányolása volt. Nagy területeket sajátítottak ki mezőgazdasági koncesszióként Európa és az európaiak javára. Amikor kiszakították ezeket a nagybirtokokat, a törekvés az volt, hogy az afrikai bennszülötteket a kevésbé termékeny területekre szorítsák, s az európai telepesek a kormányhatalom támogatásával a legjobb földeket szerezzék meg maguknak. Ebben a folyamatban a bennszülött afrikaiaknak fokozniuk kellett a föld megművelését, amely parlagi gazdálkodásból állt. A parlagi időszak az egyes megművelési eljárások között egyre rövidebb lett, a termékenység romlott, a talaj eróziója fokozódott, s a föld erőforrásai az afrikai területeken egyre gyengébbek lettek.

A Szahara és a Kalahári sivatag mind nagyobb darabokat hódított el az eredetileg emberi lakóhelyül szolgáló területekből. Klimatikus változások következtek.

A vadállományt érzékenyen érintette a környezet megváltozása. Mondani se kell, hogy tovább folyt az állatállomány kizsákmányolása, mivel válogatás nélkül öldösték a vadállatokat, akár azért, hogy kielégítsék a Nyugat ornamentikai igényeit, akár azért, hogy a telepesek újabb földengedményekre tegyenek szert.

Sor került a múltban Afrika ásványi kincseinek a kizsákmányolására is. A mezőgazdasági területeken legalábbis remélhető, hogy a természeti erőforrások önmaguktól is pótolódnak, vagy még inkább pótolhatja azokat a modern tudomány és technika. De amikor az ásványi kincseket vonják ki a földből, azok örökre elvesznek azon a területen. Ha az illető terület javára aknázzák ki az ásványi erőforrásokat, az még nem okoz nagy gondot, de Afrika ásványi kincseit a múltban nem a földrész, hanem a nyugati világ javára idegen vállalatok zsákmányolták ki. Így Északkelet-, Nyugat- és Dél-Afrikában bányászati koncessziókat adtak a réz, vas, arany, gyémánt, ón, rutil, bauxit, ólom, króm és egy sereg más ásvány, közöttük az uránium kiaknázására. Ezek a bányakoncessziók erősen megcsapolták Afrika értékes ásványait, és nagyon keveset, ha egyáltalán valamit, adtak érték viszonzásul. Sierra Leone például valamikor úgy volt ismeretes, mint a vas és a gyémánt földje. Ma már azonban alig van nyoma az országban gyémántnak vagy vasércnek, vagy akár az acéliparnak. Az ásványi kizsákmányolás jelenleg fokozatosan kiterjed a legértékesebb folyékony ásványra, a petróleumra is.

Az emberi szellemet azonban nem lehet sokáig rabszolgaságban tartani, ki kell hogy törjön bilincseiből. Ez történt Afrikában is a szabadság, a függetlenség, az uhuru stb. jelszavainak hangoztatásával. Egyik gyarmat a másik után nyerte el függetlenségét vagy a természetes fejlődés útján, vagy tárgyalásokkal, vagy egyes esetekben a gerillaháború és a polgári lázadás pusztá erőszakával. Az újonnan kivívott szabadsággal Afrika gondja az, hogy helyrehozza a múlt igazságtalanságait, amennyiben még helyrehozhatók.

Az önkifejezés eme folyamatában számos probléma vetődött fel, olyan problémák, amelyek azelőtt ismeretlenek voltak, s amelyek kívülről származnak. Az anyagi jólét növekedése helyett a jólét apadásának vagyunk tanúi, csökken az elemi termékek előadásából származó jövedelem, csökken az afrikaiak számára elérhető termékek mennyisége, megfogyatkozik az emberi képesség annak következtében, hogy nagy számmal

vándorolnak ki Európába, Amerikába és más helyekre a tanult és szakképzett afrikaiak. De ami még rosszabb, importálódik Afrikába a nagyhatalmi politika szabad versenye, mint pl. legutóbb Angola kérdésében.

E problémák sokrétűségével kapcsolatban Afrika alapvető gondja az, hogy hogyan és mikor található rájuk igazságos megoldás. Politikai úton? Az őseink primitív módszereikhez való visszatéréssel? Ezek azok a kérdések, amelyeket meg kell vizsgálnia egy olyan konferenciának is, mint a jelenlegi, s ennek a vizsgálódásnak a konferencia témájából kell kiindulnia, Afrikában a béke, a fejlődés és az igazságosság szempontjából. Javasolom, hogy ezeket a fogalmakat vegyük sorban fontolóra.

A béke Afrikában

Ennek a regionális bizottságnak nyilván egyik első gondja lesz a „béke” szó jelentésének újraértékelése a mai Afrika összefüggésében. A béke mindennapi értelmében olyan állapotot jelent, amelyben nincs összeütközés, nincs félelem, amelyben nyugalmat és biztonságot élvezünk. De ha megvizsgálja valaki ennek a meghatározásnak az összetevőit, elkerülhetetlenül arra a következtetésre jut, hogy ez a boldog állapot még nem található meg a földön, és csak akkor valósulhat meg, amikor a föld az utolsó napon átalakul mennyé.

Az afrikai földrész történeti fejlődésének természete miatt az afrikai hagyomány jellemzője manapság inkább a konfliktus, mint a béke. Vannak politikai, anyagi, gazdasági és társadalmi konfliktusok. A legfőbb feladat ezeknek az összetűzéseknek a minimumra való csökkentése s a nyugalmi állapot és a megelégedettség elősegítése, amennyire csak lehetséges ez emberileg. Ha így nézzük a problémát, két úton kísérhetjük meg a megoldást, nevezetesen a társadalmi béke és a spirituális béke útján.

Krisztus evangéliuma lényegében a társadalmi béke elősegítésének evangéliuma. A Márk 9:50 szerint Jézus azt köti tanítványai lelkére, hogy békességben éljenek egymással. Pál azt mondja az Ef 5,6-ban, hogy az egyházban a keresztyén cselekvés alapja, amelyen minden hívőnek állnia kell, a békesség evangéliumának szilárd alapja. A Róma 14:19-ben azt kívánja Pál, hogy a keresztyén magatartás mindig olyan legyen, hogy a békességet szolgáló dolgokra törekedjünk. Egyszóval a keresztyénség és a béke, különösen a társadalmi béke mindig összhangban van egymással. Ez nem is lehet másként, mivel már Urunk születésének pillanatában így szólt az angyalok üzenete a szenvedő emberiséghez: „A földön békesség”, azaz társadalmi béke minden népnek.

A mai világban nincs béke. Az ember állandóan viszálykodik felebarátjával. A nagyhatalmak minden alkalmat megragadnak az összetűzésre, ha ez szükségképpen nem jelent is nyílt háborút. A kis országok követik példájukat, és igyekeznek idegfeszítő helyzeteket teremteni szomszédaik számára anélkül, hogy nyílt háborúra ingerelnék őket. De a nyílt összetűzések kivül is alig találunk stabil társadalmi békét az egyes afrikai országokban. Közismert tény, hogy Afrika nagy részében a hagyományos demokráciák összeomlását és katonai diktatúrák bevezetését eredményező társadalmi forrongások voltak. Számos afrikai országban láthatunk diákvargásokat, ipari forrongást és sok-sok társadalmi nyugtalanságot.

A fő probléma az volt, hogy a kormány is meg a kormányzottak is félreértettek két emberi fogalmat, neve-

zetesen a szabadságot és a szuverénitást. Politikai téren Afrika a szabadságért küzdött, és nagymértékben ki is vívta a politikai függetlenséget. Az etika arra tanít bennünket, hogy a szabadság nem élvezhető az erőszak bizonyos eleme nélkül. Afrikában mégis sokszor esünk abba a tévedésbe, hogy a tökéletes szabadság a hatalom vagy az erőszak minden formája nélkül élvezhető. Nem lehet szabadság, ha fel nem áldozzuk a szabadságnak valamilyen elemét, és senki sem áldoz fel egy cseppet sem szabadságából, ha valamilyen erőszak nem kényszeríti rá.

Amikor a függetlenség kivívása és a szabadság kifejezése után először ismerjük fel Afrikában, hogy abban szükségképpen benne foglaltatik az erőszak valamilyen eleme is, akkor máris megvan az összeütközés. Ilyenkor halljuk azt, hogy a gyarmatosítást a neokolonializmus és a neoimperializmus váltotta fel. Pedig ez pusztán annak felismerése, hogy nincs szabadság bizonyos kényszer nélkül, és hogy a hatalmon levők által gyakorolt kényszer nem a kényszerítettek legjobb érdekeit szolgálja.

A társadalmi béke megvalósítása alapján véve azon múlik, hogy sikerül-e elfogadható légkört teremteni a kényszer elemét illető megegyezéshez. Ha konfliktus esetén a szembenálló felek megegyeznek a megoldásban, és a konfliktus megállapodással ténylegesen meg is oldódik, akkor következhet be a békeállapot. Mi legyen a kényszer elemét illető megállapodás, amikor társadalmi békét akarunk teremteni Afrikában? Milyen módszerrel békítsük ki az egymással összeütköző érdekeket? Többségi szavazattal? A nép akaratával? De hogyan állapítható meg „a nép akarat”??

A modern társadalomban az emberi érdekek mindig összeütköznek egymással. Semmi értelmé nincs azt hangoztatni, hogy az ilyen ütköző érdekeket összhangba kell hozni az állam javával, amikor senki sem tudja megmondani, hogy melyik a helyes megoldás, vagy milyen helyzet felel meg legjobban az állam érdekének. Bizonyára erkölcsstelen dolog általános alapelvként javasolni, hogy az emberek pusztán az ország közös javáért, vagy a keresztyén szeretet érdekében fogadják el jogosnak a jogtalanságot, vagy azt, amit komolyan annak hisznek. Ha azt akarjuk, hogy a demokrácia békét eredményezzen Afrikában, korántsem elég és sohasem fogja megoldani a konfliktusokat az olyan fogalmakkal való szószátyárkodás, mint „a nép akarat”. Egy kisebbség semmilyen körülmények között sem hajol meg a többség előtt, éppen úgy, ahogy a többség sem a kisebbség előtt csak azért, mert „a nép akarat” így kívánja.

A „nép akarat” csak akkor talál elfogadásra, ha két alapvető feltétel közül valamelyiknek eleget tesznek. Először is meg kell látnunk, hogy a túlnyomó többség véleménye mindig nagyobb érvényességet feltételez, mint a kisebb csoport véleménye, bármilyen értelmes is ez a kis csoport. A másik feltétel az, hogy a túlnyomó többség véleményét túlnyomó erő támogatja, amellyel szemben ostobaság lenne felvenni a harcot. E két feltétel mindegyike lényegében a többségi közvélemény meglététől függ.

A társadalmi béke elősegítéséhez tehát lényeges a közmegegyezés a nép körében nemcsak az alapvető eszményekre és értékekre nézve, hanem azokban a nagyobb problémákban és ügyekben is, amelyek ellentétet támasztanak a társadalomban.

Ez vezet el engem annak hangsúlyozásához, hogy milyen nagy jelentősége van a tömegtájékoztató eszközöknek a közvélemény formálásában és a társadalmi béke kialakításában. Nem is foglalkozom tovább a társadalmi béke eme vonatkozásával, mivel úgy látom,

hogy egy libériai előadó fog szólni erről a témáról: Béke a tömegtájékoztató útján.

Korábban mondtam, hogy a társadalmi békét veszélyeztető problémák két félreértésen alapulnak: a szabadság és a szuverénitás fogalmának helytelen értelmezésén. Afrikában a rabszolgaságból és a gyarmatosítás alól való felszabadulásunk újkeletű története miatt hajlamosak vagyunk túlzott hangsúlyt tenni a politikai szuverénításra. Az afrikai ember sértve érzi magát, ha egy külföldi bármilyen távolról is olyasmit tesz, ami beavatkozást jelent az újonnan elnyert szuverénitás élvezetébe. Egyes afrikai politikusok valóban arról ismeretesekek, hogy olyan evangéliumot hirdetnek, amely szerint jobb függetlennek lenni, és rosszul kormányozni magunkat, mint egy másik országtól függeni megfelelő kormányzattal.

Az Afrikai Egységsszervezet (OAU) megalakításának alapja az egyes afrikai nemzetek szuverénításának elve. S bár a kísérlet sikerrel járt, a nemzetközi békét nem segítette elő. Még mindig vannak problémák egyes egymással szomszédos afrikai országok között. Még mindig vannak távoli afrikai országokból származó problémák, mely országokat uralomra törekvőknek, a többieket leigázni akaróknak tartanak. Még mindig erednek problémák abból, hogy egyes afrikai országok úgy érzik, nem tartoznak az OAU-hoz, vagy nem tekintik őket e szervezet részeként, s amelyek ezért el nem kötelezett magatartással akarják érvényesíteni szuverénitásukat.

Tagadhatatlan, hogy a legmagasabb rendű és legnemesebb emberi érzések és eszmények közé tartozik az a kívánság, hogy az ember maga intézze ügyeit, hogy politikailag független legyen, hogy kialakítsa a nacionalizmus kötelékeit, hogy a világ közösségében más nemzetbeliekkel egyenlőként emelje fel fejét. Ezek nagyon jó és bátorításra érdemes eszmék. Látnunk kell azonban, hogy a szuverénitás néven ismert nemzeti szabadságnak éppen úgy megvannak a korlátai, mint az egyéni szabadságnak. Ugyanazoknak a kritériumoknak van alávetve, különösen a finom erőszak kritériumának.

Eddig a békének csak egyik aspektusával, a társadalmi békével foglalkoztam. Ha ez megvalósul Afrikában, akkor azt a mi keresztyén meggyőződésünk szerint ki kell egészítenie, sőt tovább kell vinnie a béke egy másik formájának, Isten békéjének.

A keresztyének kétféle értelemben is használják az „Isten békéje” kifejezést. Első értelmében az Istennel való békességet jelenti. Így a Róma 5:1-ben Pál arra emlékeztet bennünket, hogy miután megigazultunk hitből, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által. Az Istennel való békesség tehát Krisztus műve, amelyet az egyén hit által nyer el. Amikor Krisztusnak szolgálunk — akár zsidók, akár pogányok voltunk eredetileg —, Ő ledönti a közöttünk levő válaszfalat, és Ő lesz a mi békességünk (Ef 2:14–18).

Ebben az összefüggésben a keresztyének azzal segíthetik elő a társadalmi békét Afrikában és az egész világon, hogy a Krisztus munkáját végzik. S meg kell értenünk, hogy Krisztus munkája a szeretet munkája.

Isten békéjének első jelentése tehát az Istennel való békesség. A másik igen fontos jelentése az Istentől áradó békesség. Valahányszor Urunk meggyógyított egy bűnöst, nemcsak annyit mondott, hogy megtartotta őt a hite, hanem ezt is hozzátette: „Eredj el békességgel” (vö. Lk 7:50), amin azt értette, hogy „maradj meg Isten békéjében”. Pál azt mondja a Fil 4:6-ban, hogy Isten békessége minden értelmet felülhalad.

Mint keresztyének, hisszük, hogy Isten békességét három úton valósíthatjuk meg: először is Urunk szol-

gálatával, azután felebarátunk szolgálataival s harmadszor kegyelemből.

Isten békességének akkor örvendezhetünk, ha az Úrnak szolgálunk. A társadalmi konfliktus helyzetében azzal szolgálhatjuk az Urat, hogy megtartjuk az Ő szent akaratát, és teljesítjük parancsolatát, azaz minden tőlünk telhetőt megteszünk, hogy becsületesen, az Úrnak tetsző életet éljünk. Azzal is az Urat szolgáljuk, ha megismertetjük az emberekkel Isten jó ajándékait, ha segítjük őket abban, hogy a konfliktus helyzetekben is az Isten akaratát cselekedjék.

Másodszor azzal nyerhetjük meg Isten békességét, ha abból a kegyelemből, amelyet Ő adott nekünk, embertársaink szolgálataira használjuk fel különböző talentumainkat. Némelyek tanítók közülünk, mások miniszterek, megint mások egyszerű emberek, akiknek nincs magas pozíciójuk. Némelyek kézművesek, mások értelmiségiek, s vannak olyanok, akiknek semmilyen szakképzettségük nincs. Némelyek kitűnő énekesek, mások szónokok, megint mások türelmes hallgatók. Mindenkinnek mások javára kell felhasználnia Isten adta képességeit. Egyesek ebben, mások másban válnak ki, de valamennyiüknek hasznosítaniuk kell talentumaikat, bármilyen helyzetbe állította is őket az Úr. Ha minden keresztyén megteszi ezt, akkor kerül abba a sodrásba, amelyben elnyerheti Isten békességét.

S felebarátunk szolgálataiban ne legyünk személyválogatók, mivel a felebarátról szóló példázat sem erre tanít. Ki a te felebarátod? Akivel jót tehetsz, vagy aki jót tesz veled. S olyan sokan vannak ma Afrikában olyanok, akiket úgy kell gyámolítani, mint ahogy az irgalmas samaritánus tette azzal a szerencsétlennel, akit összeverték az országúton.

Itt van pl. a menekültek problémája. Az ember azt hihetné, hogy a menekültprobléma nem Afrikában sürgető, hanem Ázsiában. Ez tévedés. A menekült mindig az ajtód előtt áll. A menekült nincs távol ettől a konferenciától teremtől sem. A menekült olyan valaki, akit a körülmények ereje arra kényszerített, hogy hagyja el otthonát, és máshol keressen menedéket.

Vegyük pl. azokat a guineaiakat, akik Sierra Leonébe emigráltak. Nevetségesnek tarthatjuk azt a gondolatot, hogy ezek mindnyájan menekültek. Mégis mindenféle előítéllettel vagyunk velük szemben, és mérhetetlen nyomorúságot meg szenvedést zúdítunk rájuk, de ezzel saját jólétünkre is. Abban a téves hiedelemben élünk, hogy ha száz menekült beolvad közénk, akkor száz sierra-leonéinek a munkára való törvényes jogát veszélyeztetjük. De ez nem így van. Nézzük csak meg, milyen sok guineai szabó, milyen sok guineai kőműves van közöttünk. Nem vesszük észre, hogy ezek növelték gazdasági jólétünket és közösségünk vagyonát? S vajon ezzel a hozzájárulásukkal a mi testvéreink szájától vonták el a vajaskenyeret? Természetesen nem.

Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy ha bezárjuk ajtónkat a menekültek előtt, s ezzel visszakergetjük őket hazájukba, sok esetben a politikai bebörtönzés, a kínzóztatás, a kétségbeesés, a reményvesztettség, sőt olykor az idő előtti halál elszenvedésére kárhozzátjuk őket. Bizonyára nem ezeknek a szempontoknak kell ösztönözniük és meghatározniuk a keresztyén magatartást a világbéke, földrészünk békéje és a felebarátainkkal való békesség előmozdításában.

S nem szabad megfeledkeznünk a harmadik útról sem, amelyen elnyerhetjük Isten békességét, az Ő végtelen és felfoghatatlan kegyelméről.

Van egy imádság az angol Imádságos Könyvben, amely ezt mondja: „Kérünk, irgalmas Urunk, adj a Te hűséges népednek bűnbocsánatot és békességet.” Tanulságos megfigyelni, hogy ez az imádság összekapcsol-

ja a kettőt, a bűnbocsánatot és a békességet. De a bűnbocsánat a békesség elé kerül, mivel Isten békessége nem lehet a miénk addig, amíg meg nem kaptuk Istentől bűnbocsánatát. Isten bűnbocsánatát pedig csak akkor nyerhetjük el, ha teljesen megértjük a bűnbánat jelentését. Az ember akkor érez bűnbánatot, amikor őszintén szembenéz hibáival, s elhatározza, hogy elfordul minden olyan helyzettől vagy tevékenységtől, amely ezekhez a hibákhoz vezetett. Ugyanígy kell nekünk, mint keresztyéneknek, bátran szembenéznünk földrészünk és országunk konfliktusaival, s kell elhatároznunk, hogy a saját bűnünkkel, a saját gyűlölködésünkkel, a saját helytelen cselekedeteinkkel nem növeljük tovább az ilyen konfliktusokat, hanem új és jobb életet élünk. Csak így válhatunk Krisztus egyházának alkalmas tagjaivá, akik elnyerhetik Isten bűnbocsánatát. Azt kérjük tehát ebben az imádságban, hogy lelkületünk és viselkedésünk olyan legyen, hogy az irgalmas Úr Isten megbocsáthasson nekünk; s ha megkaptuk ezt a bűnbocsánatot, kérés nélkül is szükségképpen következik velejárója, Isten békességének az elnyerése.

Az afrikai fejlődés

A hosszú gyarmati uralom és a hosszú ideig tartó gazdasági kizsákmányolás miatt, továbbá, mivel mai világunkban igen kiélezett a vagyonszűkültség, Afrika jó ideje keményen fáradozik az anyagi fejlődés eléréseért. Gyakorlatilag valamennyi afrikai országban készítettek fejlesztési terveket.

A fejlesztés filozófiája és stratégiája országonként különböző, de általában a tömegek jólétének minél nagyobb emelése s a haladás meg az együttműködés harmonikus összehangolásának a megkönnyítése a cél.

A fejlesztési tervezés lényegében anyagi, nem vallási dolog. Csökkenteni igyekezik a konfliktust és a feszültséget, ami szegénységet idéz elő, és kimeríti az ország anyagi erőforrásait. Mivel a fejlesztés lényegében anyagi természetű, még ha az emberi jólétet célozza is, folyamatában egy sereg olyan elvont fogalom keletkezett, mint helyi össztermelés, nemzeti össztermelés, a növekedés üteme, a beruházás megtérülése, s még a fejlesztés eszközeit is elvont egységekben tartják számon, mint például a lakosság lakásellátási egységei.

A közgazdászok és más társadalmi tudománnyal foglalkozó szakemberek ezért sokat fáradoztak azon, hogy a valláson, a keresztyénségen kívül is kidolgozzák egy békés és haladó világrend lehetőségeit. A keresztyén közgazdászok és társadalomtudósok kettős személyiségeként viselkednek. Egyfelől szilárdan ragaszkodnak keresztyén hitükhöz minden a közgazdaságon kívül eső dologban, másfelől mindenestől az anyagi világot tartják szem előtt a gazdasági fejlődést érintő ügyekben. Meddig tarthat ez a schizofrenia?

Az első, amit meg kell jegyeznünk, az, hogy a keresztyén tanítás alig ad, vagy egyáltalán nem ad semmilyen eligazítást sem a társadalmi vagy anyagi jólét megváltoztatására és megjavítására. A keresztyén tanítás szigorú értelmezése valóban az, hogy a vallás nem az anyagi jólét emelésére való. „Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, inkább gyűjtsetek magatoknak kincseket a mennyben, ahol sem a moly, sem a rozsdá meg nem emészti, sem a tolvajok el nem lopják.” Ezt a tanácsot adja vallásunk Alapítója. Az evangéliumok és az Újszövetség többi könyvei határozottan elvárják a keresztyén embertől, hogy fogadja el a császáré, engedelmeskedjék az írástudóknak és farizeusdolgok meglévő rendjét, adja meg a császárnak, ami a soknak. Az apostoli levelek ismételtengedelmessé-

get és tiszteletet kötnék a hívó lelkére a politikai vezetők iránt, és azt parancsolják a szolgáknak (értsd, rabszolgáknak), hogy engedelmeskedjenek uraiknak, és tisztelettelgő legyennek irántuk.

Első pillantásra úgy látszik, hogy a keresztyén tanításnak, különösen az újszövetségi keresztyén tanításnak semmi köze sincs a társadalmi és gazdasági berendezkedés megváltoztatásának egész kérdéskomplexumához. Eltereli a figyelmet arról az alapvető tényről, hogy a társadalom, a közösség az anyagi világban él. Úgy látszik, mintha a keresztyén szeretetbe menekülne, amely Pál apostol szerint mindent megoldhat, amely kiűzi a félelmet. A görög és római imperializmus idején szükséges lehetett a jó viselkedés evangéliumát hirdetni, azt prédikálni, hogy a status quo-t békésen el kell fogadni, és semmit sem szólni gazdasági szervezkedésről a gazdasági és anyagi viszonyok megjavítása érdekében. A gyarmatosítók természetesen készségesen elfogadták a keresztyénségnek ezt az újtestamentumi tanítását, amikor Afrikába jöttek. Azt ajánlották őseinknek, hogy hunyják be szemüket a földi, a világi dolgok előtt, és a hit szemével a mennyi Jeruzsálemre tekintsenek, amely arannyal van kiköveve, miközben a tényleges aranyat, gyémántot, tejet és mézet elszedték szemlehungyó, térdet hajtó és buzgón imádkozó atyáinktól.

Afrikában s valójában minden fejlődő országban a keresztyén ember előtt álló probléma az, hogy hogyan birkózzék meg ezzel a kérdéssel, hogyan kerülje el az anyagi konfliktus helyzetéből való elmenekülést pusztán hivatkozással a szeretet nagy parancsolatára. Hogyan segítheti elő a keresztyén magatartás az anyagi jólétet ebben a világban anélkül, hogy azt az eljövendő világ üdvösségének függvényévé tenné?

Arra nézve tehát, hogy mennyiben érvényes a keresztyénség a fejlődés kérdéseiről szempontjából különösen afrikai vonatkozásban, megpróbálok gondolatokat ébreszteni azzal, hogy felhívom figyelmüket Urunk legismertebb példázatára, az irgalmas samaritánusról szóló példázatra. Urunk nem adott közvetlen választ, hanem a Lukács evangéliumában halhatatlanná vált példázatot mondta el.

Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment. Elhagyta Jeruzsálemet, az Isten városát, és lement Jerikóba, amely hétvégi üdülő volt, s minden elképzelhető világi gyönyörűséget kínált a római katonáknak. Elhagyta Isten városát, amely a békesség, az üdvösség, az istentisztelet helye volt, az ő saját otthona, s szíve vágyát követve Jerikóba ment, a dőzsölés, az anyagi kielégülés és gyönyörök helyére.

Igen gyakran mi is ezt tesszük gazdasági és társadalmi fejlesztési terveinkkel. Elhagyjuk a keresztyén teológiát, hitünk alapját, és megpróbálunk anyagi örömeket és anyagi jólétet szerezni Jerikóban e világi normák és célkitűzések szerint.

Ezen az úton az utas rablók kezébe esett. Mi is rablók kezébe esünk. Ha gazdasági fejlesztési terveink készítése közben saját vágyainkat követjük, csak az anyagi jólétre nézünk, éppen ezek a vágyak válnak énnünk megrablóivá, szagatnak bennünket darabokra, és veszik el lelkünk épségét. Terveink csupasz tervek lesznek, mint ahogy a rablók is lemeztelenítették azt az utazót. Terveink megvalósíthatatlanok lesznek, mint ahogy a rablók is félig holtan hagyták ott azt az embert. Ha az anyagi jólétet elősegíteni kívánó fejlesztési folyamat közben annak csak anyagi vonatkozására nézünk, csak saját önző kívánságunk rabjaivá válunk, a következmény a példázat tanítása szerint az lesz, hogy emberi erőfeszítéseink elválnak Isten szándékától, Isten vezetésétől.

Azon az úton ment egy pap, de amikor meglátta ezt a vérző embert, átment az út másik oldalára. Attól félt, hogy meglátja őt valaki, a tiszta papot, amint megérinti ezt a félig holt vérző embert az úton. Szégyenkezve mondom, de ez a pap a hagyományos egyházakat képviseli. A hagyományos egyházak tudnak az országokban levő minden szennyről, de elmennek mellette, nem törődnek vele. A hagyományos egyházak látják a tudatlanságot, de elmennek mellette, nem törődnek vele. Úgy tekintenek magukra, mint Isten választott papjaira, akik az Ő szent templomában szolgálnak Istennek, semmi közük sincs a földi nyomorúsághoz.

Nyilvánvaló, hogy Urunk nem szándékozott jóvá hagyni és nem is hagyta jóvá ezt a hagyományos papi elzárkózást a világ szükségéitől vagy az emberi fejlődéstől. Határozottan elítélte a papot, és mindenütt elítél bennünket is, ha közönyösen tovább megyünk, és nem teszünk pozitív lépéseket a világ nyomorúságának enyhítésére, az ember anyagi helyzetének javítására.

Hasonlóképpen egy lévita is eljutott arra a helyre. Ő valamivel jobb volt, mint a pap, odament az emberhez, megnézte, nyilván feljegyzést készített állapotáról, de aztán ő is átment az út másik oldalára. A lévita magatartása — megint csak sajnálattal állapítom meg — az a magatartás, amelyet igen sok gondolkodó és művelt ember tanúsít, amikor olyan helyzettel kerül szembe, amely cselekvést kíván. Eljönnek, tanulmányozzák a problémát, újból és újból megvizsgálják a lehetőségeket, különböző szempontból statisztikai elemzéseket készítenek. Majd így szólnak magukban: „Ez a probléma igazán súlyos, meg kellene oldani. Nem engedhetjük meg, hogy az ilyesmi tovább is fennmaradjon.” A lévita is bizonyára így szólt magában: „Nem engedhető meg, hogy ez az ember itt haljon meg, mert ez ártalmas a közegészségre, fertőző betegségeket okozhat. Azonnal értesítenem kell a rendőrséget és az egészségügyi hatóságokat. Ha ezt megtettem, elvégeztem kötelességemet.”

Mint keresztyének, látjuk, hogy Urunk elítélte a lévitát. Nem elég az, ha felismerjük a visszás helyzetet. Nem elég az, ha tanulmányozzuk, megvizsgáljuk a lehetőségeket, és statisztikai elemzést készítünk. Nem elég az, ha jelentést jelentés után teszünk az ENSZ-nek, kormányunknak és más hatóságoknak, kérve, hogy indítsanak akciót. Urunk nem ilyen magatartást vár el a keresztyénektől. Pedig egyházaink gyakran viselkednek úgy, mint a lévita. Megvizsgáljuk a problémát, és elfutunk előle. Lelkészeink mennydörgő prédikációt tartanak róla a szószékről. Beszélnek róla, jelentéseket is készítenek, de semmi többet nem tesznek. A társadalom keresztyén vezetői felismerik, hogy vannak megoldandó problémák. Beszélnek róla, de gyakran ők sem tesznek ennél többet. A keresztyén köztisztviselők látják a megoldásra váró problémákat, megvizsgálják, tanulmányozzák azokat, de tanulmányaikat a fiókban tartják, és ezzel vége. Mindnyájan ugyanolyan ítélet alá esünk, mint a lévita, mivel nem tettük meg azt, amit az Úr várt el tőlünk, hogy javítsunk felebarátaink sorsán.

Az evangéliumi történet azonban folytatódik egy harmadik személlyel, egy megvetett samáriaiyal, akit a zsidó érinteni sem volt hajlandó. Ez a samáriai látta az útszélen fekvő embert, és megszánta. Nemcsak odalépett hozzá, hogy megvizsgálja, feljegyzést készítsen róla, hanem cselekedett is. Bekötözte a sebeit, bort adott neki, hogy felélessze félholt állapotából, szamarára tette, és elvitte a legközelebbi biztonságos helyre, a legközelebbi fogadóba. De még ott sem hagyta magára, hanem tovább is gondját viselte egy egész éjszakán át. Csak reggel távozott el, amikor látta, hogy kissé magá-

hoz tért már. De még ekkor sem hagyta további gondoskodás nélkül, hanem pénzt adott a fogadósnak, hogy viselje gondját, és megígérte, hogy visszajövet meg fogja téríteni, ha többet költ rá.

Úgy viselkedünk-e mi keresztyének a fejlesztés folyamatában, mint az irgalmas samaritánus? Ő odament, letérdelt a porba, és saját kezével érintette a mocskos emberi sebeket. Ezt tette az Úr Jézus is, és ezt várja el követőitől. Azt kívánja tőlünk, hogy ne menjünk át a túlsó oldalra, ne csupán a lehetőségeket vegyük számba, és a hatóságokat értesítsük csak, hanem aktívan vegyünk részt a fejlesztési folyamatban. Ez az önszegélyezés kezdete. Ebben van az önellátás alapja a fejlesztésben.

A keresztyén szeretetnek ezzel az értelmezésével, hogy ti. úgy szeretjük Istenet és felebarátunkat, mint magunkat, érthetjük meg, hogy mi a keresztyénség szerepe a fejlesztési folyamatban. Ez egyáltalán nem magától értetődő. A logikus következtetés szerint a megvetett samáriaiainak semmi dolga sem lett volna a zsidóval, hiszen a zsidók nem érintkeztek a samáriaiakkal, tehát ezek sem törődtek a zsidókkal. Az igazi keresztyénség forrása azonban nem a logika.

A keresztyén szeretetnek semmi köze sincs a logikához. Logikával senki sem bizonyíthatja be nekem, hogy szereti a férjét vagy a feleségét, vagy a gyermekeit. Ezt az ember azzal bizonyítja be, amit tesz és ahogyan teszi. S ez a lényege a keresztyén részvételnek is a fejlesztési folyamatban. Nem logikai úton, nem okoskodással, nem a gazdasági, társadalmi vagy fejlesztési törvényeknek való engedelmeskedéssel történik, hanem azzal, hogy a szeretet és a jóindulat cselekedeteit végezzük Istennek tetsző módon.

A keresztyén ember teljes részvétele a társadalom javának munkálásában a magva a szolgálatról szóló tanításnak. Ha ebben kételkedik valaki, olvassa el Jakab apostol levelének második fejezetét, és meggyőződhetik róla. A cselekedetek a hit bizonyítékai, s ahol a hit nem mutatkozik meg a cselekedetekben, ott nincs igazi keresztyénség.

Van egy másik történet is, ez az Ószövetségből való, amely hangsúlyozza, mennyire szükséges, hogy a vallásos ember ne csupán passzív legyen, hanem aktív, hogy tegyen valamit, ha enyhíteni akarja a szenvedést. Ez a szíriai Naaman története. Híres tábornok volt, de megkapta a kellemetlen lepra betegséget. Mondták neki, hogy ha elmegy Isten prófétájához Izraelbe, meg fog gyógyulni. El is ment, s Elizeus próféta ezt mondta neki: „Eredj el, fürdődj meg hétszer a Jordán vizében, és megtisztulsz.” Naaman megsértődött. „Miért menjek megmosakodni abban a piszkos kis folyóban, amikor vannak jobb és tisztább folyók is, mint pl. a Pharpar és az Abana?” Mérgesen távozott, és természetesen leprásan. Azután egy kis héber leány, aki minden tiszteletemet megérdemli, mivel Naaman nagyon dühös lehetett, megszólította, és ezt mondta neki: „Ha a próféta nagy dolgot kívánt volna tőled, nem tetted volna meg? Nos, ha csak kis dolgot kíván, azt, hogy mosakodjál meg egy kis folyóban, miért ne tennéd meg?” S Naaman, legyőzve büszkeségét, elment a Jordánhoz, hétszer megmártózott benne, s azonnal kigyógyult a leprából.

Naaman története illusztrálja, hogy mit akarnak tenni ma a keresztyének. Látjuk, hogy van szegénység, hogy van nyomorúság, hogy van betegség a világon, mint amilyen a Naaman leprája. Szabadulni akarunk a szegénységtől, a nyomorúságtól, mint ahogyan Naaman is szabadulni kívánt a leprájától. Egyszóval, gazdasági fejlődést akarunk, gyors anyagi fejlődést, eredményes társadalmi és gazdasági előrehaladást, mint ahogy Naa-

man is minél előbb meg akart gyógyulni a leprából. Hogyan látunk hozzá? Valami látványos mutatványt akarunk, valami nagy dologra készülünk. Nagyszerű gazdasági fejlesztési stratégiákat és filozófiákat dolgozunk ki. Ha a próféta jelentéktelen helyekre küld bennünket, a jelentéktelen Jordán folyóhoz, Isten valamelyik kis egyházához, hogy ott tudjuk meg, mit is jelent valójában a keresztyén tanítványság, abból nem kérünk! Mégis azt várjuk, hogy országunk és a világ megszabaduljon ezektől a problémáktól, minden nyomorúságtól, betegségtől és szegénységtől!

Hogy az afrikai fejlesztés valóban eredményes legyen, azt az irgalmas samaritánus szellemében kell végezni, fellétlen engedelmességgel a krisztusi tanítás iránt, mint ahogy a szíriai Naaman tette. Gondoljuk meg, hogy maga az Úr követőit, egy mérce listába tett kovászhoz hasonlította, amely az egész tésztát megkeleszti. Ez akkor történik meg, ha aktívan munkálkodunk mind az anyagi, mind a lelki felemelkedésben a világban. Ne feledjük el, hogy a keresztyének a földnek svai, a világ világossága, hogy kifejezésre juttassák az ember mindig felfelé törekvő kívánságát az anyagi és a lelki előrehaladás érdekében.

Azt se felejtjük el, hogy a keresztyén embernek, amíg a földön él, mennyei kincsekkel kell gyűjtögetnie a maga számára. Mik ezek a mennyei kincsek? Minden becsületos napi munka, minden szerető cselekedet, a felebarátainkkal való együttérzés és a hozzájuk való kedvesség minden megnyilvánulása. Egyszóval, minden olyan cselekedet, amelynek célja az anyagi jólét megjavítása és a világ társadalmi fejlődése a Krisztus által kívánt szellemben. Ezek azok a kincsek, amelyeket gyűjtenünk kell a földön, de amelyeket a mennybe gyűjtünk a magunk számára.

Igazságosság Afrikában

Máté evangéliuma elmondja a tönkrement adós történetét. Tízezer dollárral tartozott, de egész vagyona nem volt elég az adóssága kifizetéséhez. Ura, a hitelező, ezért azt az ítéletet hozta, hogy családjával és minden birtokával együtt el kell adni őt. Erre kérlelni kezdte hitelezőjét, adjon haladékot, míg minden tartozását kiegyenlítheti. Ura és hitelezője megszánta őt, és biztosítékot adott szabadon bocsátására feleségével és minden vagyonával együtt. Még egy lépéssel tovább is ment, elengedte egész adósságát.

Ugyanez az ember találkozott egy szolgatársával, aki egy dollárral tartozott neki. Mihelyt meglátta, torkon ragadta, és a törvényszék elé hurcolta. Azt kívánta, hogy ítéljék el ezt a kis adóst, és zárják tőmlőbe, míg meg nem fizeti adósságát az utolsó centig. Az Úr végleges ítélete az volt, hogy a gonosz és megbocsátásra nem kész szolga szenvedje el a rá eredetileg kimért büntetést.

Ez a példázat nagyon is érvényes az afrikai állapotokra. A múltban kizsákmányoltak bennünket mint népet. Őseinket rabszolgának adták el, természeti erőforrásainkat gyarmati uraink zsákmányolták ki. Még most is elvonják tőlünk a legtehetségesebb embereket és azt, ami megmaradt Isten adta erőforrásainkból. Ilyen körülmények között olyanok vagyunk, mint az első szolga a maga nagy adósságával, megfelelő vagyon nélkül, hogy fizetni tudjon. Mégis szabadulni kezdünk ettől az adósságtól. Feltűnik egy reménység, az ENSZ és más szervek által létrehozott fejlesztési eszközök révén látjuk már az utat a fejlődés és a haladás felé.

Hogyan viselkedünk az ilyen új helyzetben? Úgy, mint az a haszontalan szolga. Torkon ragadjuk azokat,

akik tartoznak nekünk, azaz szigorúan ragaszkodunk a törvényhez, és teljesen megfedkezünk az igazságról. Ezt mondjuk: „Fizesd meg, amivel tartozol”, és elfelejtjük, hogy a mi helyzetünkben nem a törvénynek, hanem az igazságosság érzületének kellene érvényesülni. Az igazságosság propagálása a legfontosabb ma Afrikában.

Általában az igazságosság meghódol a törvény előtt. A modern államokban tucatjával gyártják a törvényeket. Nem minden törvény igazságos, vagy éppen kívánatos, társadalmilag bármely adott időpontban. Valóban, amikor egy törvény igazságtalanná, vagy társadalmilag nem kívánatosná válik, akkor módosítanak rajta. De mielőtt megtörténik ez a módosítás, előfordulhat az igazságtalanság, ha az ilyen törvényt szigorúan alkalmazzák. A törvény ilyen kivételes, helytelen alkalmazásainak elkerülése végett fejlődött ki az igazságosság fogalma, amely érvényt ad a törvénynek; de hangsúlyozza, hogy a törvény van az emberért, és nem az ember a törvényért. Ezért a törvény rendelkezéseit időről időre módosítani kell, hogy ne kövessünk el igazságtalanságot.

Újonnan kivívott szabadsága és függetlensége után Afrika arra törekszik, hogy jogos és törvénytisztelő közösség legyen. Az afrikai államok hajlanak arra, hogy a zsidókon is tútegyenek a törvényhez való szigorú ragaszkodásukban. Inkább a törvény betűjével törődnek, mint a szellemével, megfedkezvén arról, amire Pál apostol figyelmeztetett, hogy „a betű öl, a lélek pedig megelevenít” (2 Kor 3:6). Számos nemzetközi gyűlésen vettem részt, amelyeken egész napokat vesztegettek el, mivel az afrikai résztvevők ragaszkodtak az eljárási szabályokhoz, és egy lépést sem voltak hajlandók tenni előre, amíg bizonyos szabályoknak eleget nem tettek, teljesen megfedkezve arról, hogy nem az eljárási szabályok betű szerinti megvalósítása végett gyűltek egybe, hanem azért, hogy megtárgyalják a napirenden szereplő lényeges kérdéseket. Afrikában hajlamosak vagyunk arra, hogy többet tartsunk a törvény betűjéről, mint a szelleméről, amely az igazságosságban nyilvánul meg. Az igazságosság visz értelmet a törvény betűjébe, az igazságosság ad értelmet a törvény alkalmazásának.

Hogy visszatérjünk a példázathoz, volt olyan törvény, amely szerint az egy dollárral tartozó szolgát börtönbe kell zárni mint adóst, ha nem tudja kifizetni tartozását. De ha az eredeti adósnak, akinek tízezer dolláros tartozását engedték el, szív szerint igaz ember lett volna, nem kívánta volna szigorú törvényes büntetéssel sújtani szolgatársát, hiszen az ő esetében igen nagy adósságot engedtek el. Az igazságosság szolgálatában tehát lényeges, hogy az lépésről lépésre megegyezzek a jogossággal vagy az igaz emberrel.

Az igazságosság jogi megfelelője a törvényesség, valódi megfelelője a megigazultság. De érdekes megfigyelni, hogy a jogosság és az igazságosság fogalma az Újszövetségben is meg az Ószövetségben is hasonló héber, illetve görög szavakkal van kifejezve.

Az Ószövetségben a *cadīq* héber szót „igazságos”-sal fordították, a *cidkīh*-t pedig „megigazult”-tal. Mindkét héber szóban ugyanaz a gondolat érvényesül, nevezetesen az, hogy az igaz embert és az igazságos embert azért nevezik így, mert megigazult Isten előtt; Isten előtt pedig azért igazult meg, mert feddhetetlenül járt az Úrnak minden parancsolata és rendelkezése szerint. A 15. Zsoltár találóan írja le az igaz embert úgy, mint aki becsületesen törekszik az igazságra, szíve szerint igazat szól, nem rágalmaz, nem tesz rosszat felebarátjával, nem adja pénzét uzsorára, gyűlöli a gonoszágot, de megtesz mindent, ami tisztességes.

Az Újszövetség ugyanazt a szót használja a megigazulásra és az igazságosságra. A *dikaiosis* görög szó fordítása „igazság”, a *dikaioo* igéé pedig „megigazít”. Az igazságosság bibliai fogalma tehát észrevétlenül összekapcsolódik a megigazultság fogalmával. Amikor tehát a keresztyének az igazságosság fogalmait bele akarják vinni a törvénybe, ne feledkezzenek meg arról, hogy mindenekelőtt olyan légkört kell teremteniük, amelyben igazul gondolkodó emberek nevelődhetnek.

Hogyan értsük az igazságosság keresztyén fogalmát? Pál a Fil 3:9-ben az igazságosság, vagy megigazultság két fajtáját különbözteti meg. Ezt mondja: „...nem saját igazságom van a törvény alapján, hanem a Krisztusba vetett hit által való igazságom az Istentől a hit alapján”. A keresztyén tanítás tehát megkülönbözteti az *önigazságot* és az Isten előtt való *megigazultságot*.

Az *önigazságot* Urunk maga mutatja be a farizeusról és a vámszedőről szóló példázatban. A farizeus minden cselekedetét a törvény rendelkezéseinek megtartásával igazolta. *Önigaz* volt a saját szemében. S ott van a fiatal törvénytudó története, aki az örök élet útját akarta megismerni. Nagyon is gyorsan állította magáról, hogy ő ifjúságától fogva minden parancsolatot megtartott. *Önigaz* volt a saját szemében. Mind a farizeusra, mind a fiatal törvénytudóra érvényesek Pál apostol szavai: „Az Isten igazságát ugyanis nem ismerték el, hanem a magukét igyekeztek érvényesíteni és nem vetették alá magukat az Isten igazságának” (Róm 10:3).

Az igazságosság és a megigazultság közötti kapcsolat elsődleges jelentőségű a keresztyén magatartás szempontjából, különösen a mai, villongásokkal teljes Afrikában. Számos olyan helyzet van, amelyben a keresztyén ember dilemma előtt áll, hogy hogyan viselkedjék.

Sok-sok illusztrációval szolgálhatnék, de csak egyet vagy kettőt szeretnék megemlíteni. A keresztyén tanítás feltétlen engedelmisséget kíván az állami vezetőkkel szemben, mert amint Pál mondja „a hatalmasságok, amelyek vannak, Istentől rendeltettek”. A valódi életben a keresztyén ember alig gondol arra, hogy egy zsarnoki vagy korrump vezetőt Isten állította oda. Részt vegyen-e a keresztyén ember az elnyomó törvények elleni polgári engedetlenség cselekedetében? Ha a hívő ember az *önigazság* szempontjából vizsgálja meg ezt a kérdést, találhat precedenseket, például Jeftha-kat és Dávidokat, akik lázadók voltak s akiknek cselekedeteit idővel igazolta az eredmény. Az én véleményem mégis az, hogy az Isten előtti igazság nem indíthatja a keresztyén embert arra, hogy precedenseket kereszen a Bibliában vagy az egyháztörténetben. Inkább arra kellene képpossé tennie, hogy Isten kegyelméből imádságban találja meg minden adott helyzetben azt a magatartást, amelyet Isten helyeselhet. Ha világos útmutatást talál Isten kijelentett szándékában, akkor a szerint járhat el. Itt van a kapcsolat a keresztyén megigazultság és az emberi igazságosság között.

A másik illusztrációt sokkal nehezebb kifejteni. Ez a politikai célok elérésére szolgáló erőszak alkalmazását illeti. Minden helyesen gondolkodó és istenfélő ember — akár keresztyén, akár nem keresztyén — könnyen elítélheti az anyagi célok elérésére szolgáló erőszakot, bármilyen dicséretesek is ezek a célok. A cél a vallásban nem szentesíti az eszközt. S ha még tovább visszük a problémát és a felszabadítási mozgalmakra alkalmazzuk, amelyek az emberi méltóságért, a függetlenségért, a szabadságért küzdenek, mi legyen a magatartásunk? Azt mondjuk, hogy a keresztyén tanítás helyesli a gerilla háborút? Azt mondjuk, hogy a keresztyén tanítás helyesli ártatlan férfiak és nők le-

mészárlását, még ha azok az elnyomó faj tagjai is? A keresztyénség arany szabálya feltétlenül az, hogy ne csak barátainkat szeressük, hanem ellenségeinket is. Az ember azonban nem azzal szereti ellenségeit, ha csapdát állít nekik, vagy kézigránátot dob az otthonukba!

De menjünk még egy lépéssel tovább. Milyen mértékben jogosult a keresztyén közösség, mint amilyen az egyház, támogatni és segíyezni azokat az embereket vagy intézményeket, akik, illetve amelyek gerilla háborút vívnak Afrikában a felszabadítás és a szabadság nevében? Igazolhatja-e az egyház akcióját a keresztyén vallással vagy hagyománnyal? Igazolhatja-e akcióját az *önigazság* érveivel? Mondhatja-e az egyház lelkiismeretesen, hogy azért nyújt itt segítséget és támogatást (akár nevelési célokra, akár egészségügyi célokra, akár pusztításra használják fel a segítyt), mert ezt várja el tőle Isten az adott helyzetben?

Ezek igen súlyos kérdések, de nagyon is életbevágóak az afrikai egyház jelenkori történetében. Nem ál-lítom, hogy tudok választ adni ezekre a kérdésekre, de mindenesetre megkívánják a részletes vitát.

Azért nyújtottam a fenti két illusztrációt, hogy a keresztyének rádöbbenjenek arra, hogy amikor igazságosságról beszélünk Afrikában, nem a történelem lapjaira kívánczozó mítoszokról beszélünk, vagy olyan kérdésekről, amelyek az etika és a filozófia kötetébe foglalhatók. Az igazságosság problémája, különösen a keresztyén felfogás szerinti igazságosságé, sokféleképpen is elsőrendű ügy ma Afrikában.

Megválaszolatlan kérdések

A békéről, fejlődésről és igazságosságról szóló emez előadás kétségtelenül sok olyan kérdést vetett fel, amelyekre én nem tudok választ adni, sok olyan kérdést, amelyek megválaszolását talán Önök is nehéznek találják még ez egyhetes tanácskozás során is. De nem szabad elfutnunk ezek elől a kérdések elől. A keresztyén magatartás lényege az, hogy Isten vezetésének és kegyelmének segítségével keres megoldásokat a megoldhatatlannak látszó problémákra.

A béke, a fejlődés és az igazságosság problémái óriási méretűek az egész világon s nem csupán Afrikát érintik. Mégis, amikor ezeket a világproblémákat vizsgáljuk, mintha egy szakaszt választanánk ki egy könyvből és tennénk nagyító alá közelebbi vizsgálódás végett, éppen azt a részt, amely Afrikával foglalkozik. Közben sohasem szabad elfelejtenünk, hogy a kiválasztással máris felnagyítottuk egy kissé a problémát.

A mai világban az emberek hajlanak arra, hogy az Isten nélküli materializmust ültessék a trónra a világ haladásának ügyében. Hajlamosak a keresztyén elmenekvésre (escapism), a hagyományos egyházaktól való elfordulásra valami vallásellenességbe. Ebben az összefüggésben, miként már rámutattam, a keresztyén ember feladata az, hogy világosság, só és kovász legyen. A keresztyének alkotják azt a maradékot, amely majd visszaveti az egész eltévedt nyájat. Visszaszerezheti-e a keresztyénség azt a szerepet Afrikában, hogy világosság legyen, a béke és a fejlődés kovásza legyen, az az igazság legyen, amely magában foglalja az igazságosságot is?

Nagyon remélem, hogy a regionális bizottság ülésein folytatott tanácskozásaikban megadja Isten Önöknek azt a kegyelmet, hogy megtalálják az utat e kérdések megválaszolása felé.

S. A. J. Pratt
Fordította: Fűkő Dezső

Krisztus egyházának társadalmi felelőssége*

Ahhoz, hogy a témáról: az egyháznak a mai emberi társadalomban végzendő szolgálatáról teológiai szempontból indokoltan lehessen beszélni és az elmondott szó érvényes legyen, mindenekelőtt azt kell tisztáznunk, hogy mit értünk egyházon, aztán azt, hogy az egyház szempontjából mit jelent az az emberi társadalom, amelyben az egyház ma él és szolgálatát végzi, végül az emberi társadalom életének azokat a kérdéseit kell közelebbről szemügyre vennünk, amelyekben — az Isten Igéje alapján és az egyház lényegéből folyóan — a keresztyén anyaszentegyháznak egy-egy nép, de az egész emberiség életében is különleges felelőssége és szolgálata van. Ha témánkat így ragadjuk meg és dolgozzuk fel, akkor eleget teszünk annak a kívánalomnak, amely szerint a teológia mindig az egyház öneszmélkedését kell, hogy szolgálja, de túl lépünk azon a helytelen teológiai tradíción is, amely szerint a keresztyén hit tartalma csupán az egyén üdvössége és ebből fakadó magatartása — ez volt a teológiai individualizmus tanítása —; megértjük, hogy a bibliai kijelentés sokkal szélesebb perspektívát tár elénk: Istennek a Jézus Krisztusban az egész teremtett világgal van ügye, Jézus Krisztus a „világ üdvözítője” (1Ján 4, 14). Ilyen formán az ő követőinek, a keresztyén anyaszentegyháznak is nemcsak ebben a világban kell élnie, hanem ebben a világban kell szolgálnia. *A keresztyén szolgálat tartalmában egyszerre van benne az ember örök üdvösségéért és földi boldogulásáért érzett felelősség és vállalt áldozat!* (Dr. Bartha Tibor)

I.

1. Az elmondottakból már szinte kirajzolódik az egyházzal szemben tanításnak a lényege. Mégis kíséreljük meg az egyház lényegéről szóló tanítást egy hárommondatos tételben is megfogalmazni. Eszerint: *az egyház a) nem ebből a világból való, b) de ebben a világban van, sőt c) ezért a világból való és szolgál.*

Ezt a tételt az alábbiakban próbáljuk meg kifejteni: ad a) Az egyház nem ebből a világból való, mert eredete Isten kiválasztó kegyelmében van. A reformátorok többlépcsős egyház-meghatározása szerint, amely a Szentháromság Isten munkájának látja és vallja az egyházat, az egyház mindenekelőtt *coetus electorum* — az Atya Isten által kiválasztottak serege. Az egyház földi emberekből alakul, de eredete nem az emberek „kollektív vallásos tudat”-ában van, hanem az Isten örök tanácsvégzésében. E földön azok az egyház tagjai, akiket Isten minden időknél előtte erre kiválasztott.

Az egyháznak már ez a meghatározása, az egyház eredetéről szóló tanítás is előre mutat, a továbbiakra. Ha ugyanis a kiválasztásról szóló bibliai tanításnak a lényegét szemügyre vesszük, azt látjuk, hogy Isten a kijelentéstörténet során mindig azért választ ki egyeseket, hogy választottait a többiekért szolgálatra rendelje. Így van ez Ábrahámnál: „Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége” (1Móz 12,3), mondja neki Isten, amikor kihívja őt eddigi lakóhelyéről, atyáinak nemzetségéből és elindítja az új haza felé, amit az Úr jelölt ki számára és amikor a gyermektelen Ábrahámnak, akinek a felesége meddő, megígéri, hogy nagy néppé teszi, megáldja és áldássá teszi őt és utódait a

népek életében. Így van ez Izráel népe életében is: amikor Deuteroézsaiás a babiloni fogság idején — az Ószövetség evangélistájaként — vigasztalja a népet a szabadítás reménységével, akkor a 49. fejezet 6. verse szerint a próféta szavaival így fogalmazza meg Isten Izráel küldetésének tartalmát: „Kevésnek tartom, hogy a Jákób törzseinek a helyreállításában és a megmentett Izráel visszatérítésében légy szolgálóm. A pogányok világosságává teszek, hogy eljusson szabadításom a föld határáig.” Azt hiszem, el tudjuk képzelni, hogy milyen mérhetetlen öröm lehetett Izráel népe számára a fogság nehéz évtizedei után már csak a szabadulás reménysége is, de Isten — ezzel együtt — sokkal nagyobb, sokkal gazdagabb, szélesebb perspektívájú jövőt, szolgálatot, küldetést tár oda kiválasztott népe elé! De így van ez Jézus Krisztussal kapcsolatban is. Gondoljunk csak olyan bibliai részletre, mint az agg Simeon éneke akkor, amikor kezében tartja a gyermek Jézus Krisztust, aki azonban Izráelnek és a világnak a Megváltója: „Mostan bocsátod el, Uram, szolgádat beszéded szerint békességgel, mert meglátták szemeim üdvösségedet, amelyet elkészítettél minden nép szemeláttára, hogy megjelenjék világosságul a pogányoknak és dicsőségedül népednek, az Izraelnek” (Lk 2,29—32).

Az eddig elmondottakból feltétlenül le kell vonni azt a következtetést, hogy semmiképpen sem lehet bibliainak tekinteni azt a nézetet, amely a kiválasztást és ennek alapján az egyházhoz való hozzátartozást önző módon valamiféle „előnynek”, „privilegiumnak” tekintti és a világot „*massa perditionis*”-nak, „elveszettek tömegének” látja. Ha van előnye, van privilegiuma az egyháztagságnak — minthogy kétségtelenül lehet teológiai szempontból legitim módon erről is beszélni —, akkor ez a világból való nagyobb felelősség és áldozatosabb szolgálat privilegiuma. Mert: amikor — mint láttuk — Isten Ábrahámban kiválasztotta az ő népét, amikor Izráellel a babiloni fogság nagy kataklizmájában újra tisztázza a próféta által kiválasztottsága szempontjait, amikor Jézus Krisztusban maga lép a váltságszerzés porondjára, mindig az egész látóhatárt, az egész teremtettséget, minden ember és a teljes ember üdvösségét látja maga előtt. Ugyanez az egész látóhatár kell, hogy ott álljon a Jézus Krisztus gyülekezete előtt is felelősségben és szolgálatban!

ad b) Az egyház ebben a világban van, mert Jézus Krisztusnak csak ebben a világban — ami idői meghatározottságában azt jelenti, hogy Jézus Krisztus két paruziája: feltámadása és mennybemenetele, valamint onnan való dicsőséges visszajövele között — van egyháza. Ez az egyház azoknak az embereknek a társasága, akik Őbenne hisznek: hit által Őbelé, mint szőlővesszők a szőlőtökébe, beoltatnak (Ján 15,1—8). Reformatori meghatározás szerint az egyház ebben a vonatkozásban egyfelől *congregatio fidelium* — a Krisztusban hívők közössége, másfelől *corpus Christi* — Krisztus teste, vagy ahogy Barth Károly kifejti: Krisztus földi-történeti létformája. Az egyház tehát több, mint egyszerűen emberek társasága. Lényege nem szociológiai megjelenési formájában van, a „vallásos köntös”-ben, intézményekben, hagyományokban, külső életformájában. Ezek koronként változó formák csupán, amelyeknek az egyház életében csak olyan mértékig és addig van fontosságuk, amilyen mértékig és ameddig hordozói a tartalomnak, annak t. i., hogy az egyház tagjai élő hit által egybekapcsolódnak Urukkal és egy testté szerkesztetnek egybe, a Krisztus tes-

* Előadás a Jugoszláviai Református Keresztyén Egyház Lelkészei-gyűlésén 1976. aug. 18-án, Feketitsen tartott gyűlésén, amelyet a hercegzsöllői zsinat 400. évfordulója alkalmából hívtak egybe.

tévé, amelynek Feje maga az élő Jézus Krisztus. Ahol tehát Krisztus jelen van, ott van az egyház, és ott egyház van akkor is, ha még nincs, vagy egyáltalán nincs jogi forma, intézmény, templom, lelképásztor stb. Az egyház titka az, hogy Jézus Krisztus él a gyülekezetben. És Jézus Krisztus úgy él a gyülekezetben, hogy azt az Ige hirdetésében szüntelenül a maga követésére hívja, a sákramentumokban megerősíti és a Szentlélek által elküldi a szolgálatra. Így lesz az egyháznak mint Krisztus testének kettős a funkciója: az egyik az inkább befelé forduló szolgálat, az igehirdetés, a másik az inkább kifelé forduló igehirdetés, a szolgálat.

Itt kell bekapcsolnunk gondolatmenetünkbe az egyház reformatori meghatározásának utolsó megállapítását, amely szerint az egyház *communio sanctorum* = szentek koinoniája, szentek közössége. Az egyház lényegének ezt az aspektusát, a Szentlélek Istennek a gyülekezetben és a gyülekezet által végzett munkáját értettük félre a múltban a leginkább és a legtöbbször és vonatkoztattuk csupán valamiféle individuális élet-szentség kialakítására, vagy más esetben a gyülekezetnek a világgal szemben való „szentsége”, magasabbrendűsége, privilégiuma hangoztatása irányában. Pedig az egyház lényegének ez az aspektusa is a világra utal, legalábbis olyan értelemben, ahogyan azt Barth Károly klasszikusan megfogalmazta a Szentlélek egyházat építő munkájával, e munkának az értelmével kapcsolatban a következő tételben: „A Szentlélek az az életető hatalom, akiben Jézus, a keresztyénség Ura, felépíti a világban az Ő testét, vagyis az Ő földi-történeti létformáját, azt növeli, megtartja és rendezi mint az Ő szenteinek közösségét és így alkalmassá teszi arra, hogy az egész embervilágnak az Őbenne már megtörtént megbékélése ideiglenes kiábrázolása legyen.” (Kirchliche Dogmatik IV/2. 695. l.)

ad. c) Ilyen értelemben merhetjük kimondani tételünk harmadik mondatát is: az egyház ezért a világgért van. Istennek az egész világgal van ügye — ezt igazolták a már idézett bibliai locusok, de maga az egész biblia kijelentés is. Megváltó munkájának célja az egész teremtettség megbékítése és megszentelése (Rm 8,19—23). Isten nem elégszik meg azzal, hogy csak az egyházban levő kiválasztottakat békítse meg önmagával és szentelje meg a Jézus Krisztusban. Jézus Krisztus valóban *sòter tou kosmou* = a világ Megváltója! „Ő engesztelő áldozat a mi vétkeinkért, de nemcsak a mienkért, hanem az egész világgért is” (1Jn 2,2). Ez az evangélium leglátványosabb perspektívájú tartalma. Ezt hirdeti meg az igehirdetés a gyülekezetben és ezt ábrázolja ki a gyülekezet szolgálatát a világban. Ezért kell az egyház már említett reformatori meghatározásait megtoldani még eggyel, amely a Szentháromság Isten egyházat fundáló munkájának a céljára mutat rá: *Az egyház Isten munkatársainak a serege*, tagjai az Ő eszközei ebben a világban, azért a világgért. Csak ez óvhat meg bennünket attól, hogy az egyházat öncélúan értelmezzük, az egyházban szolgálat helyett uralkodni próbáljunk a világ felett (amint az olyan sokszor megtörtént az egyház története során!), hogy a világ létét ekkleziocentrikusan magyarázzuk krisztocentrikus értelmezés helyett, ha világosan látjuk, hogy Isten ezért választotta ki Krisztusban az egyházat, azért szerkesztette egybe a hívők közösségévé, a Krisztus testévé, azért szenteli meg a szentek koinoniájává, hogy az egyház az Ő munkatársainak serege legyen ebben a világban.

Témánk szempontjából összefoglalva az elmondottakat, a következő megállapítást tehetjük: az egyházat maga Isten evangéliuma állítja bele a világgért való felelősségbe és ez adja ennek a felelősségnek a feszül-

ségét. *Az egyház Isten Igéjére felel, amikor felelősnek tudja magát ezért a világgért, de Isten Igéjére adott felelete nem is lehet más, csak éppen a világban és a világgért megélt felelősség és végzett szolgálat!*

2. Az egyház lényegére vonatkozó fenti gondolatsort azonban ki kell egészítenünk annak a megállapításával, hogy az egyház világgért való felelősségének és szolgálatának a tartalmát a Krisztus követése határozza meg. A Jézus Krisztus követése pedig ebben a vonatkozásban így fogalmazható meg: *teljes szolidaritást vállalva a világgal, az egész emberért felelős szolgálattal benne élni a világban.*

Istennek az ember és a világ iránt a Jézus Krisztusban kijelentett szeretete lehetetlenné teszi az egyház számára azt, hogy egy jobb túlvilág reményében finnyásan elvonuljon a világtól valamiféle individuális, a világtól elzárkózó kegyesség körébe. Lehetetlenné teszi azonban azt is, hogy valamiféle „keresztyén világnézet”, „keresztyén civilizáció” védelmében kultúrharcos frontot alkosson a világ ellen. Mind a két esetben ugyanis ugyanarról a kísértésről van szó, amelyben az egyház — az Ige iránt való engedelmességben — megpróbálja feloldani azt a feszültséget, amit számára a világgal való felelősség jelent.

Az egyháznak nem lehet semmiféle indok elegendő ahhoz, hogy kivonja magát a világgal való szolidaritásból, hiszen Isten a Jézus Krisztusban — az Ő testetöltésében — éppen ezzel a világgal vállalta a szolidaritást (Jn 1,1—14). Ezért a keresztyén hit nem valami a világtól távoli, metafizikus istenfogalom elhívése, a világban uralkodó ideológiákkal szemben egy „keresztyén ideológia” képviselője és védelmezése stb., hanem Isten Jézus Krisztusban kijelentett szeretetének, az emberrel való világgal vállalt szolidaritásának a felismerése, hálás elfogadása és a szolgálatban való megélése. A keresztyén hit tartalmát és a keresztyén szolgálat lényegét nagyon találóan fogalmazza meg D. Bonhoeffer, a német Hitvalló Egyház mártír teológusa (Widerstand und Ergebung, Berlin, 1961^o. 209—210. l.); így: „A mi viszonyunk Istenhez nem »vallásos« viszony egy elgondolható legmagasabb, leghatalmasabb, legjobb lényhez — ez nem volna igazi transzcendencia —, hanem Istenhez való viszonyunk új létforma a „másokért való létben”, a Jézus létében való részesedésben. Nem a végtelen, elérhetetlen feladatok, hanem a mindig adott, elérhető felebarát a transzcendens! Isten emberi alakban! Nem — mint a keleti vallásoknál — állatalakban mint rettenetes, kaotikus, távoli, borzasztó; de nem is az abszolút, a metafizikus, a végtelen stb. fogalmi alakjában; nem is a görög „isten-ember-alak” önmagáért való emberében, hanem »az ember másokért«! — ezért a Megfeszítettben.”

Mindebből világos, hogy az egyháznak és a keresztyén embernek a világgal való felelőssége azt jelenti: az egyház és a keresztyén ember akkor szereti egész szívvel az Istent, ha egész szívvel szereti az embert, akkor szolgál teljes étellel az Istennek, ha teljes étellel az ember javára él, akkor él Isten dicsőségére, ha az egész emberért való felelősségben megbecsüli, védelmezi és szolgálja embertársai életét és az emberiség mindenirányú békeességét, Istennek e legdrágább ajándékait.

Fel kell tennünk azonban azt a kérdést is, hogy ha Isten Igéje a Jézus Krisztus követésében ennyire egészen az embertárs, a világ felé fordítja szeretetben és szolgálatban a keresztyén ember figyelmét, nem jelenti-e ez azt, hogy az egyház élete teljesen feloldódik ebben a kifelé való szolgálatban? Nem! Sőt: *az egyház belső életének éppen az a dialektikája, hogy benne minden ezért a kifelé való szolgálattal van.* Ebben

a vonatkozásban is érvényes Jézus tanítása, amit követésével, követelésének a módjával kapcsolatban mondott tanítványainak: „Ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel a keresztyét és kövessen engem. Mert aki meg akarja menteni életét, az elveszti, aki pedig elveszti az életét énért és az evangéliumért, az megmenti azt.” (Mk 8,34—35) Az egyházra nézve azt jelenti ennek az Igének a tanítása, hogy csak a magára tekintő, önző módon csak befelé forduló és a maga érdekeit védő egyház nagyon hamar éppen a maga belső életében üresedik meg: megízetlenült sóvá lesz, ami nem való másra, csak hogy kidobják és eltapossák az emberek (Mt 5,13). Viszont: az Isten ügyében engedelmesen forgolódo, a világ iránt való felelősséget komolyan vevő egyház meggazdagszik a maga belső életében is aszerint az evangéliumi mérték szerint, hogy „akinek van, annak adatik, akinek pedig nincs, attól az is elvétetik, amije van” (Mk 4,25).

Az egyház jövőjéért és a saját maga existenciájáért aggodalmaskodó lelkipásztornak és egyházi nemzedéknek Jézus ma sem mond mást, mint amit a körülötte élő aggodalmaskodóknak mondott annakidején a Hegyi Beszédben: „Keressétek először az Ő országát és igazságát és ezek is mind megadatnak néktek” (Mt 6:33). Az egyház existenciája mindig csak a szolgálatra ajándékba kapott lét lehet!

3. Most már — az egyház lényegéről, életéről és szolgálatáról szóló első rész lezárásaként — azt a gyakorlati kérdést kell felvetnünk, hogy az egyház lényegének ilyen felfogásából mi következik az egyház belső életének alakítására, az egyháznak a gyülekezetekben folyó szolgálatára nézve?

Arra természetesen nem vállalkozhatunk itt, hogy a gyülekezetek belső életének egész problematikáját végigtekintsük. Csak egy néhány rendkívül lényeges ponton szeretnék rámutatni a tennivalókra.

a) A gyülekezet életének a középpontjában nyilvánvalóan a gyülekezeti istentisztelet, abban is az ige hirdetése áll. Az igehirdetéssel kapcsolatban pedig ma a legfontosabb követelmény, hogy az ne általános igazságokat tartalmazzon, hanem konkrét legyen: rámutasson az evangéliumból a keresztyén élet számára következő társadalmi, emberi tennivalókra és összefüggésekre. Megszívlelendő ebben a vonatkozásban az egyik nyugati teológusnak, *Heinz Zahrnt*-nak a tanácsa (Gott kann nicht sterben, München, 1970. 118. l.): „Aki ma »Isten«-ről beszél, meg kell, hogy mutassa, mit ért ezen — nem egy filozófiai-teológiai definíció értelmében, hanem az evilági konkrétság szándékával. Az Istenről való beszédünk vezérfonalául el kellene sajátítanunk Leninnek egy tételét: »Absztrakt igazság nincs, az igazság mindig konkrét!« Bertold Brecht ezt a mondatot dániai emigrációja idején dolgozószobájába balkonjára írta fel — nekünk fel kellene írni minden szószékre és katedrara, ahol Istenről beszélnek.”

b) A gyülekezetben folyó igehirdetésnek, lelkigondozásnak és tanításnak tudatosan küzdeni kell minden babonás népi „vallásosság” ellen, minden olyan megüresedett vallásos forma és formalizmus ellen, amelynek sohasem is volt, vagy már elveszett a keresztyén hitből fakadó tartalma. A keresztyén gyülekezetnek is kell legyen „valláskritikája” — annál is inkább, mert a prófétáknak és Jézusnak is éles valláskritikája volt! —, amelyben a keresztyén élet külső karteinek a valóságos, az igaz, az élő és örökkévaló tartalmáért küzd. Ezt jelenti ma a „semper reformari”!

c) Ma különösen is az egyház külső életformája megváltozásának az egyháztörténelmi korszakában élünk. Maga az élő Isten vezeti Igéje által világszerte

egyházát ennek az életforma-változásnak az útján. Világszerte egyre inkább lehetetlenné válik az „uralkodó egyház” képlete. Maga az Isten kényszeríti rá egyházát — nem utolsósorban a megváltozott történelmi és társadalmi körülmények által — a szolgáló egyház útjára, a szolgáló egyház életformájába. Végérvényesen szertefoszlott a „keresztyén állam”, a „keresztyén civilizáció”, a „keresztyén társadalom” illúziója: keresztyén gyülekezeti élet csak a gyülekezet tagjai személyes keresztyén hitének a megvallásán és az áldozatvállalás önkéntességén képzelhető el. Tapasztalatainkból nyilvánvaló, hogy Isten megáldja az egyháznak ezt az új életformáját is eredményességgel. Ezért bátran kell előrehaladnunk ezen az úton, ami azt jelenti, hogy tudatosan építenünk kell az új életformának azokat az elemeit, amelyek alkalmasabbá teszik egyházunkat, a gyülekezeteket a szolgálatra. Az egyház szolgálatának — és itt elsősorban az egyetemes keresztyénségre gondolok — ma olyan gyülekezetekre van szüksége, amelyeknek a tagjai tudatosan vállalják keresztyén hitüket a belőle folyó társadalmi szolgálattal együtt.

II.

A továbbiakban próbáljuk meg — legalábbis a legszembetűnőbb vonásaiban — felmérni az emberiség történetének ezt a mai szakaszát, a 20. század második felét: azt a világot, amelyben benne élünk, azt az emberi társadalmat, amely hordoz bennünket.

A legjellemzőbb vonása korszakunknak az, hogy az emberi élet különböző körülményeinek rendkívül felgyorsult változásai korszakában élünk. A teljesség igénye nélkül ezeknek a változásoknak három egymással nagyon mélyen összefüggő területét szeretném fel-
említeni és ezeket röviden elemezni.

1. Az első ilyen terület az a tudományos-technikai forradalom, ami mintegy 200 évvel ezelőtt kezdődött a természettudományok felgyorsuló fejlődésével, majd e fejlődés eredményeinek a termelés céljaira való felhasználásával. Ez a folyamat éppen a 20. században olyan iramú fejlődéssé gyorsult fel, amely teljességgel átalakította és megváltoztatta az emberi élet lehetőségét a földön. Ennek a tudományos-technikai forradalomnak olyan eredményeire gondolok, mint a rádió, a repülés, a televízió, az atomhasadás felfedezése és az űrkutatás eredményei. Az a parancs, amit mi, keresztyének a Bibliából ismerünk, az 1Móz 1,28. verséből, amely szerint Isten rábízta a teremtet világot az emberre, hogy uralkodjék rajta, hosszú-hosszú fejlődés után ebben a században a szemünk láttára teljeseedik ki. Az ember kikutatja és felismeri a mikrokozmosz és a makrokozmosz törvényszerűségeit, azokat a maga szolgálatába állítja: legyőzi a távolságokat, úrrá lesz az egyre múlt időn és kikutatja a messiás égitestek titkait.

Az kétségtelen, hogy a technika fejlődése kétarcú dolog: a technikai eredmények lehetnek sok áldás forrásai, de származhatik belőlük nagy átok, rettenetes pusztulás. A 20. századot nemcsak arról fogja megemlégetni az eljövendő évszázadok történetírója, hogy ennek a századnak a második felében jutott ki az ember a világűrbe, hogy „kivülről” szemlélhesse azt a világmindenséghez képest parányi bolygót, amelyen kultúrát és civilizációt alkotott, amelyen humanizálta az életet, hanem arról is, hogy ebben a században hullott az első atombomba emberi településre és oltotta ki ártatlan emberek, öregek és fiatalok, férfiak és nők százezreinek az életét. Igen, a technika békés célokra való felhasználása megszépítheti, kényelmesebbé, gaz-

dagabbá teheti az emberi életet, de a technika háborús célokra való felhasználásával ki lehet irtani az emberi életet a földről, valósággá lehet tenni az emberiség kollektív öngyilkosságát. Minden azon dől el, hogy kik és milyen célra használják fel a technikát? És ez erkölcsi kérdés! Az 1Móz 1,28. perspektívájában azt jelenti ez, hogy az ember — azon túl, hogy hatalma alá vonja a természetet — úrrá tud-e lenni az így hatalmába került óriási erők és energiák felett, vagy pedig kiszolgáltatja azokat sátáni önzésének és felelőtlenségének. Másképpen fogalmazva: uralkodni tud-e az ember önmagán és meg tudja-e fékezni az emberiség körében jelentkező felelőtlenséget, azt a hajlandóságot, hogy egyesek visszaéljenek a technika adta lehetőségekkel.

2. A másik jellemző vonása a 20. század emberisége életének a *társadalmi forradalom* kérdése.

A múlt század közepén a munkásmozgalomban jelentkezett az a tudományos társadalomszemlélet, amelynek a kidolgozója Marx Károly és Engels Frigyes nevéhez fűződik és amelynek a történelmi jelentőségű érdeme az, hogy felismerte az emberi társadalom fejlődésének a törvényszerűségeit és kidolgozta az emberi társadalom szocialista, majd kommunista átalakításának a programját. Ezt a tanítást fejlesztette tovább az imperialista viszonyokra alkalmazva Lenin, aki nemcsak elméleti továbbfejlesztője volt a marx-engelsi tanításoknak, hanem az 1917-es Októberi Szocialista Forradalomban Oroszországban megdöntötte a kizsákmányoló cári rend uralmát és megalkotta a világ első szocialista államát. Ezzel a 20. század embere számára valósággá vált — és a második világháború végén egy egész sor európai, majd ázsiai és latin-amerikai országnak a szocializmus útjára való térésével még inkább elmélyült — az az élmény, hogy az emberi társadalom rendje nem „isteni végzés” alapján olyan, amilyen, az igazságtalan társadalmi struktúra nem sorscsapás: a társadalmi rendet mindenkor emberek alkották és alakították olyanná, amilyen volt, a történelem során rendszerint egy uralkodó osztály kizsákmányoló uralmának a fenntartása érdekében a kizsákmányolt többség elnyomására. Éppen ezért az emberek átalakíthatják és átformálhatják a társadalmi rendet: humanizálhatják, igazságosabbá tehetik, alkalmassá arra, hogy a többség, lehetőleg a társadalom minden tagja megtalálja benne emberi kvalitásai kibontakoztatásának a lehetőségét.

Ebben az összefüggésben megint jegyezzük meg: jócskó érzés a mi mai nemzedékünk számára, hogy az eljövendő évszázadok történetírója nemcsak azt jegyezheti majd fel a 20. századról, hogy a fasizmus örököseinek, két világháború borzalmas szenvedéseinek, sok tízmillió halottjának az évszázada volt, hanem azt is, hogy a sikeres szocialista forradalmak, a tervszerű szocialista társadalomépítés és az ebben megnyilvánuló mély felelősség és emberség évszázada is. — És mi, keresztyének, tegyük még ehhez hozzá, hogy — a mögöttünk levő több mint harminc esztendőnek a sok-sok tapasztalata beszél erről — nincs egyetlen olyan bibliai-teológiai érv sem, aminek az alapján ellene tudnánk mondani a szocialista társadalmi rendnek: tehát a mi országainkban épülő szocialista társadalmi rendet a magunkénak is valljuk, jó szívvel építjük, örömmel élünk benne és az a meggyőződésünk, hogy a társadalmi haladás megoldásának, az emberiség békeessége biztosításának azok a tendenciái, amelyek a szocialista társadalmak építésében jelentek a történelem színpadán, feltétlenül a békés emberi jövő irányába mutatnak.

Azt is meg kell azonban őszintén mondanunk, hogy

a marxista—leninista ideológia és a keresztyénség összeegyeztetését elképzelhetetlennek és lehetetlennek tartjuk, már csak azért is, mert ez ellen a marxisták és a keresztyének is határozottan tiltakoznának. Mind a két szellemi irányzat annyira más, talán azt is lehet mondani, hogy teljesen ellentétes előfeltételekből indul ki, hogy összeegyeztetésük lehetetlen. De annál gyümölcsözőbb lehet a dialógus és az együttműködés marxisták és keresztyének között, mert — az ellentétes kiindulás ellenére is — egy dologban feltétlenül találkoznak: a nagy emberi család, az emberiség jövőjéért érzett felelősségben. És az is bizonyos, hogy sokkal fontosabb dolog az, ami a marxistákat és a keresztyéneket összekapcsolja ebben a felelősségben, mint ami szétválasztja őket a kiindulásban.

3. A harmadik jellegzetesség, amit világunk, a 20. század jellemzésére megemlíteni szeretnék, az *emberiség egységének, az egész nagy emberi család egybeartozandóságának egyre elmélyülő élménye*.

Nyilván a tudományos-technikai forradalom egyre gyorsuló üteme járult hozzá ahhoz, hogy egyre kisebbé zsugorodott földünk, hogy a kontinensek „összenőttek”, hogy a telefon, a rádió, a hang sebességénél gyorsabban közlekedő repülőgépek legyőzték a távolságokat, hogy a televízió képernyője behozza szobánkba az egész világot: minden eseménynek, történjék az bármerre is a világban, szemtanúi és így részesei lehetünk. Nem történhetik semmi érdemleges dolog a föld legelterjedtebb zugában sem, amit az ún. tömegkommunikációs eszközök segítségével meg ne tudhatna minden ember az egész földkerekségen. Ha a jelenlegi helyzetet összehasonlítjuk csak a 100 év előtti helyzettel is, akkor fel tudjuk mérni a lélegzetelállító változásokat, és akkor megértjük, hogy ez a föld, amelyen élünk, tulajdonképpen csak a 20. században lett egy világ, az embereknek a különböző népek és nemzetek körébe tömörült közössége tulajdonképpen csak a 20. században lett egy nagy emberi család: emberiség. És ez a változás, az emberiség egységének és együvértartozásának az élménye azt jelenti, hogy minden örömünk is, de minden gondunk is közös. Az ember életében többé egy probléma sem jelentkezhetik partikulárisan: minden probléma, amit az emberi élet felvet, globális jellegű. Az egész világra érvényes most már: tua res agitur! Ember, mindig és mindenütt a te ügyedről van szó!

Mindezek a változások, amelyek a 20. században végbementek és kialakították és folyamatosan alakítják a ma élő emberi nemzetség arculatát, nyilvánvalóan hatással vannak a keresztyén egyház életére és szolgálatára is: meghatározzák azokat a kérdéseket, amelyekben a keresztyén egyháznak Isten élő üzenetéről, eligazító szaváról bizonyosságot kell tenni, amelyek között a keresztyén egyháznak meg kell élni a világban azt a társadalmi felelősséget, amivel — amint az előzőekben láttuk — Isten Igéje terheli az egyházat. És mert ezek a kérdések sohasem partikulárisak, hanem globálisak, az egyháznak a szolgálata sem lehet csak partikuláris, hanem globális, vagy — ahogy mi a magunk egyházi szóhasználatával kifejezni szoktuk — ökumenikus jellegű. Nem jelenti ez azt, hogy egy-egy keresztyén gyülekezetnek nem kellene hűségesen helytállni a keresztyén szolgálatban egy-egy község vagy város, sőt egy egész nép életében is. De az itt végzett keresztyén biztonyságtételnek és szolgálatnak meghatározó jellege az, hogy egybekapcsolódik az egyetlen keresztyénség biztonyságtételével és szolgálatával azokban a nagy, globális, nemzetközi ügyekben, amelyeknek a megoldása meghatározza az egész emberiség jövőjét.

Végül: az előbbieken megértve a keresztyén egyház lényegét és szolgálatának tartalmát, aztán tekintetbe véve azt a világot, azt a társadalmat és emberiséget, amelyben keresztyénként élnünk és szolgálnunk kell, próbáljuk meg most néhány pontban sorra venni ennek a szolgálatnak a konkrét kérdéseit.

Ezekről a kérdésekről mindenekelőtt általánosságban azt kell elmondani, hogy — szemben a korábbi korszak erőteljesebben individuáletikai kérdéseivel — *szociáletikai* kérdések. Olyan kérdések tehát, amelyek éppen az emberi együttélés területén jelentkeznek és amelyekkel úgy lehetne jellemezni, hogy bennük az egyetemes emberi társadalom életében jelentkező haladó törekvésekről van szó. Ezeknek a kérdéseknek a tartalma az, hogy az emberiségnek a modern kor, a 20. század által felvetett és az emberiség békés jövődjét illető kérdéseket erkölcsösen, értelmesen, megfontoltan és felelősen fel kell dolgozni és meg kell oldani, mert ezekben a kérdésekben minden felelőtlenség, megfontolatlanúság és komolytalanság a tűzzel való játék; veszélyeztetheti az emberiség jövődjét, egyetlen lehet az emberiség öngyilkosságával, az emberi élet lehetőségének az elpusztításával.

Az, hogy a keresztyén egyház elé táruló legdöntőbb és a keresztyénség állásfoglalását leginkább igénylő kérdések döntő részükben szociáletikai természetűek, egyfelől nyilvánvalóan az emberiség életének a 20. században a fentiekben már vázolt alakulásával függ össze. Másfelől azonban nyilvánvalóan az is hozzájárul ehhez, hogy az egyháznak korunkban, a ma élő emberi nemzedék életében végbemenő megújulása homlokterében — szemben a 16. századi reformációval, amely elsősorban a hit kérdéseit, a dogmatikai problémákat tisztázta döntő módon, és máig is ható érvénnyel — a keresztyén etika, különösen is a szociáletika kérdései állanak. Az egyház mai nemzedékét Isten Igéje elsősorban az emberi együttélés kérdéseiben igazítja el és készletti állásfoglalásra.

Természetesen ez nem jelenti és nem is jelentheti azt, hogy a keresztyén egyház életében a tennivalók elhalványíthatják a hinnivalók, az etika, a dogmatika jelentőségét. Hiszen az egyház — és ez is hozzátartozik a lényegéhez — nem tud kimondani érvényes etikai tanítást érvényes dogmatikai döntés nélkül. Mindaz, amit a keresztyénség a szociáletikai kérdésekben érvényes bizonyágtételként kimondhat, csak mélyebb bibliismeretre, Isten kegyelmének gazdagabb meg tapasztalására, Krisztus követésének teljesebb megértésére épülhet.

Ez után a bevezetés után most már — újra csak a teljesség igénye nélkül — vizsgáljunk meg egy néhány olyan szociáletikai kérdést, amiben a keresztyén egyház — a nemzeti egyházak is, az egyetemes keresztyén egyház is — hozzájárulhat az emberiség ma élő nemzedéke előtt tornyosuló problémák megoldásához.

1. Az első ilyen szociáletikai kérdés, amellyel kapcsolatban szinte azt mondhatjuk, hogy az egyház ma élő nemzedéke számára a status confessionis, stantis ac cadentis ecclesiae kérdése, a béke és háború problémája.

Nem akarjuk itt feldolgozni a békesség kérdésében az egész bibliai, evangéliumi bizonyágtétel problémáját. Azt, hogy a Szentírás szerint Isten a békesség Istene, akinek a szándékai és gondolatai az ember iránt a békességnek és nem a háborúnak a szándékai és gondolatai, hogy mind a próféták, mind Jézus Krisztus, mind az apostolok nagy súlyt helyeztek ige-

hirdetésükben arra, hogy a Krisztust követő keresztyén ember csak a béke pártján állhat — mindezt ismertnek és közöttünk általában elfogadottnak tételezzük fel. Itt most csak annak a megértésére szeretnénk hangsúlyt tenni, hogy egyfelől hogyan függ össze a béke és háború kérdésének új felvetődése a mi nemzedékünk életében a technika gyors fejlődésével, másfelől pedig hogy milyen indokai vannak annak, hogy a keresztyén egyházaknak e kérdés megválaszolásában együtt kell haladni az emberiség legfelelősebben gondolkodó tagjaival, a békeszerető erőkkkel.

a) A technika fejlődése, különösen is az atomhasadás titkának a felfedezése és e felfedezés háborús célokra való felhasználása minőségi változást hozott a háború lényegében. Az atomháború semmilyen formában és semmilyen módon nem lehet többé a politika eszköze, nem lehet alkalmas viták eldöntésére, hiszen az egyenlő az emberiség öngyilkosságával. Ez indokolja, hogy a hagyományos keresztyén etikának a tanítása a háború kérdésében (bellum iustum — bellum iniustum) nem alkalmazható többé az atomháborúra.

b) Két dolog azonban világos: egy újabb világháború szükségképpen atomháborúvá fejlődne, mert nem lehet többé kiiktatni az emberiség ismeretanyagából az atomtutok ismeretét, sem azokat a technológiai eljárásokat, amelyek alkalmasak atombomba gyártására. Egyetlen perspektíva állhat tehát előttünk: a háború, különösen is az atomháború kiküszöbölése az emberiség életéből! Lehetséges ez? Van győzelmi lehetősége a békeharcnak? Meggyőződéssel vallom, hogy ez lehetséges, a békéért vívott küzdelemnek van győzelmi esélye. Azért, mert korunk embere előtt már világos, hogy a háború nem sorscsapás, a háborút emberek robbantják ki és ezért emberek meg is akadályozhatják azt. Az egész emberiség összefogásával meg lehet akadályozni az agressziót, le lehet fogni az agresszor kezét. És a keresztyén egyházak szerte a világon nagyon sokat tehetnek azért, hogy az emberiségben határozottan háborúellenes közvélemény alakuljon ki és ez a békés megoldások irányába, a háború elkerülése érdekében befolyásolja a népek és az emberiség életéért felelős politikusokat és kormányokat.

c) Mi a háború alternatívája? A lefegyverzés, ezen belül is különösen az atom, a vegyi és a bakteriológiai fegyverek eltiltása és a népek békés egymás mellett élése. Mindkettőnek mély erkölcsi indokai vannak, amelyek iránt a keresztyén egyháznak és a keresztyén embernek különösen is érzékenynek kell lenni.

Ha figyelembe vesszük azokat a csillagászati összegeket, amelyeket az emberiség népeinek kormányai fegyverkezésre, az állandóan elavuló haditechnika megújítására használnak fel, kis fantáziával el lehet képzelni, hogy egy általános és teljes leszerelés révén, amelynek a megvalósítására a szocialista országok már többször tettek konkrét javaslatot, a felszabaduló óriási összegből milyen hatalmas gazdasági problémákat lehetne megoldani, amelyek pedig bőven vannak az emberiség életében. A békés egymás mellett élés komolyan vételére pedig azért van szükség, mert az emberiség jelenleg három világtáborra oszlik: a szocialista tábor, a kapitalista tábor országaira és a Harmadik Világ népeire. A fő ellentét azonban a két első között van. Abban volna a jelentősége a két tábor békés egymás mellett élésének, hogy a gazdasági verseny, az emberek javát munkáló társadalmi és gazdasági politika határozná meg a két tábor viszonyát.

d) Azt a lelkiismeretet ébresztő munkát, amit a béke kérdése az emberiség körében megkíván, a béke erőinek az összefogásával a Béke-világtanács végzi, egyházi téren pedig a Keresztyén Békekonzferencia mun-

kalja. A keresztyén egyháznak mindkét szervezetet őszintén támogatni kell, mert a keresztyénségnek és más vallásos szervezeteknek világszerte komoly közvélemény-formáló hatásuk van. A béke kérdése pedig olyan — mint már említettük is — aminek a sikerében komoly szerepet játszik a népek közvéleménye.

2. A másik szociáletikai kérdés, amellyel ebben az összefüggésben foglalkozni kell, a *kenyér igazságos elosztásának, az éhségnek a kérdése*.

Köztudomású tény: a világstatisztikák beszélnek róla, hogy a világ népessége közel kétharmadának az életszínvonala nem éri el a létminimumot. Különösen így van ez a — most már nagyon kevés — gyarmati ország népességénél, de a gyarmati sorból éppen csak felszabadult, a politikai függetlenséget a közeli évtizedekben elnyert országok népeinél is, főleg Latin-Amerika, Afrika és Ázsia széles néptömegeinél. Ennek a helyzetnek a fennállását a legtöbb esetben három tény is tartóssá teszi: egyfelől az óriási mérvű természetes népszaporulat, másfelől a gyarmati időszakban a termelésnek igen elmaradt technikai színvonala, amely azóta is csak rendkívül lassú mértékben fejlődik, végül az elmaradott, a legtöbb esetben nem is tőkés, hanem feudális társadalmi rend.

Az éhség kérdését csak súlyosbítja, a kenyér igazságos elosztását csak sürgeti, az elmaradott társadalmi rend forradalmi megváltoztatását csak indokoltabbá teszi az a prognózis, amelyet neves közgazdászok állítanak fel (lásd *Fritz Baade* nyugatnémet közgazdász „Versenyfutás a 2000. évig” c. magyarul is megjelent munkáját), amely szerint az ezredfordulóra előreláthatóan megduplázódik az emberiség létszáma és akkor közel 6, 6 és fél milliárd ember kenyereéről kell gondoskodni.

Az említett Fritz Baade azt is kimutatja a helyzet felmérése alapján, hogy a föld, a világtengerek stb. rendelkeznek még — megfelelő gazdálkodás mellett — annyi élelmiszer-tartalékkal, hogy ezek felhasználásával lehet gondoskodni az így felszaporodó emberiség ellátásáról is. Ehhez azonban feltétlenül az szükséges, hogy az emberiség lemondjon a fegyverkezésről, kiküszöbölje a háború lehetőségét, a békés egymás mellett élés alapján minden energiát arra fordítson, hogy megoldja az előtte álló óriási erőfeszítéseket kívánó feladatokat és a társadalmi rend igazságos átalakításával lehetővé tegye a kenyér igazságos elosztását.

Bennünket, keresztyéneket a kenyér igazságos elosztása tekintetében még külön felelősség is terhel. És ez az, hogy a „harmadik világ” kérdését úgy is fel lehet fogni, miszerint itt koldusszegény, általában nem keresztyén népek állnak szemben dúsgazdag, általában többségükben keresztyén népekkel. És e gazdag országok egy részének a gazdagsága abból is származik, hogy a gyarmatosítás révén a most szegény országokat kizsákmányolták. Fel kell tennünk a kérdést ennek a helyzetnek a láttán, nem az volna-e a keresztyén szeretet, de az osztó igazság is, ha most ezek a gazdag népek visszafizetnének valamit ingyen és feltétel nélkül abból, amit a kolonializmus hosszú évszázadai alatt ezekből a szegény országokból szereztek?

3. Végül: a szociáletikai kérdések sorában beszélünk kell arról a minket közlő nem érintő, de az emberiség népeit annál inkább foglalkoztató és emberek milliói számára rendkívül szegyeteljes megaláztatást jelentő kérdéstről, amit *faji diszkriminációnak, faji megkülönböztetésnek és elkülönülésnek* nevezünk.

A faji felsőbbrendűség érzése különösen is nekünk, fehér embereknek a kísértésünk. De — kérdezhetjük — hogyan hiheti valaki magáról, hogy ő különb, ér-

tekebb, rendkívüli elbánásra és előnyökre jogosult ember csak azért, mert a bőre színe fehér, szemben fekete, barna vagy sárga bőrű embertársaival? Micsoda embertelenség az, ha valakit megaláznak emberi méltóságában csak azért, mert a bőre színe más? És micsoda képtelenség az, amikor a faji diszkrimináció fészket ver a keresztyén anyaszentegyházban? Pedig ilyen is van, pl. a Dél-Afrikai Köztársaság református egyházában! A keresztyén egyházban pedig igazán tudni kellene arról, amit Pál apostol athéni beszédében így tanít: „(Isten) az egész emberi nemet *egy vérből* teremtette, hogy lakjon a föld egész felszínén; meghatározta elrendelt idejüket és lakóhelyük határait.” (ApCsel 17,26)

Nem kell-e az egész keresztyén anyaszentegyháznak egyértelműen és határozottan tiltakozni a faji megkülönböztetés mint az emberiség és a felebaráti szeretet legdurvább megsértése ellen?

4. *Összefoglalásul:* rá kell mutatnunk arra, hogy az egyháznak ezekben és még sok más kisebb jelentőségű, mert nem annyira globális, az egész emberiséget, az egész társadalmat átfogó szociáletikai kérdésben (pl. a környezetvédelem, a munkaerőkölcs, a közvagyon megbecsülése, a szabad idő értelmes felhasználásának a kérdése stb.) való határozott és világos állásfoglalása és szolgálata az evangélium mélyebb megértéséből következik. Maga az Isten Igéje állítja bele az egyházat a világért, az emberért való felelősségbe és szolgálatba és ezt a felelősséget és szolgálatot nem utasíthatja el az egyház magától csak az evangélium megtagadása árán. Másfelől viszont a keresztyén egyház bizonygatója és szolgálata csak akkor konkrét, ha az ember és az emberiség valóságos kérdéseiben végzett felelős szolgálat.

Ilyen konkrét és valóságos volt Jézus Krisztusnak a tanítása és szolgálata is, amikor itt élt, tanított és szolgált a földön! Hát van-e az evangéliomokban egyetlen olyan megnyilatkozása is, amelyben lebecsülte volna embertársai földi sorsát, mindennapos gondjait, problémáit, betegségét, örömet és bánatát? Nem adott-e Jézus kenyeret az éhezőknek, nem támasztotta-e fel a naini özvegy egyetlen fiát, nem gyógyított-e meg mindenkit, aki betegséggel ment hozzá, nem ő mondotta-e a megbotráncoló farizeusoknak: „A szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért.” (Mk 2,27) Nem Jézus mondotta-e el — kora farizeusi kegyességének és üres vallásosságának a megszegésére is — az irgalmas samaritánusról szóló példázatot? (Lk 10,25—37) És a Mt 25,31—46-ban elmondott, az utolsó ítéletről szóló tanításában nem Ő azonosítja-e magát a szűkülődővel, a szenvedővel, az ő legkisebb atyafiaival — és tanítványait nem aszerint ítéli-e majd meg, amit ezekkel — földi életük során — cselekszenek?

Végére értem mondanivalóimnak. A vasárnapi prédikációt a textus felolvasása megelőzi. Én azt a bibliai szakaszt, amely az egész előadás mondanivalója mögött ott állt, most, a mondanivalók végén, az egész mondanivaló összefoglalásul és bibliai alapjául nevezem meg. Ez a bibliai szakasz János apostol 1. levele 4. fejezetének 7. és következő néhány verse: „Szerezzetek, szeressük egymást, mert a szeretet Istentől van, és aki szeret, az az Istentől született és ismeri az Istent, aki pedig nem szeret, nem ismerte meg az Istent, mert az Isten szeretet. Abban nyilvánul meg az Isten szeretete irántunk, hogy megszületett Fiát küldte el Isten a világba, hogy éljünk általa... Szeretteim, ha így szeretett bennünket az Isten, akkor mi is tartozunk azzal, hogy szeressük egymást.”

Drs. Jánosy Imre

Reformáció — új reformáció — megújulás a szolgálatra*

Október 31-én — mint minden reformációi emlékünnepeken — az ünnepi beszéd feladata természetszerűleg: megemlékezni a reformációról.

Az Ószövetség Isten népe számára mindenkor mértékadó módon jelöli és határozza meg a megemlékezés és ünneplés tartalmának lényegét. Az emlékezés és ünneplés: megemlékezés és bizonyágtétel az Úr szabadításáról. „És megemlékezzél róla, hogy szolgálta voltál Egyiptom földén, és kihozott onnan téged az Úr, a te Istened erős kézzel és kinyújtott karral. Azért parancsolla néked az Úr, a te Istened, hogy a szombat napját megtartsad” (Deut 5,15). „... És ha egykor a te fiad téged megkérdez, mondván: micsoda ez?” (ti. minden elsőszülött felajánlása az Úrnak), „akkor mondd néki: hatalmas kézzel hozott ki minket az Úr Egyiptomból, a szolgálatnak házából” (Ex 13,14).

A reformációra is úgy emlékezhetünk Isten kegyelméből, mint az Ő szabadító tettére, amely során Isten kivezette a középkori egyházat tévelygéseiből és engedtlenségeiből és Igéjével, Szentlelke által Krisztusban megújulással ajándékozta meg. A reformáció egyházai ennek a szabadító megújulásnak az örökösei. A szabadítás lényege: megtisztítás a bűntől, új életre és engedelmes szolgálatra való elhivatás Isten dicsőségére és a felebarát javára.

Reformátori teológiai örökség az a gondolat is, hogy Isten szabadító és megújító kegyelmét ismételt és állandóan meg kell tapasztalni. Nemcsak a személyes keresztyén életben, hanem az egyház, az egyházak, Isten népe egészének életében is szükséges az állandó megújulás. Az engedelmes keresztyén életnek, bizonyágtételnek és szolgálatnak, Krisztus követésének folyamatosságát és töretlenségét nem az egyházak és a keresztyének emberi, még csak nem is új emberi adottságai, hanem egyedül és kizárólag Istennek ez a folyamatos, szabadító és megújító cselekvése biztosítja.

Az egyház története sajnálatos módon arról tanúskodik, hogy az emberi engedtlenség többször, és olykor korszakokon át gátolta Isten folyamatos szabadító és megújító vezetését és ezáltal akadályozta az egyház hiteles bizonyágtételét és engedelmes szolgálatát is.

Midőn ma emlékünnepek keretében emlékezünk meg a reformációról és hálát adunk érte, hálás örömmel teszünk bizonyágot Istennek arról a szabadító, új reformáció reménységével megajándékozó kegyelméről és munkájáról is, amelyet ebben a korszakban a mi nemzedékünk tapasztalhatott és tapasztalhat meg.

Megemlékezésünk szükségképpen kitekintéssel van az egyházak ökumenikus közösségére, útkeresésére, vívódásaira, megújulásának jeleire nemzetközi összefüggésekben is.

Isten szabadító és megújító tette a reformáció korában

Nem szándékozom a reformációval kapcsolatban elismételni azokat a köztudott tényeket, eseményeket, de még értékeléseket sem, amelyeket oly sokan, annyiszor leírtak, elmondtak, hallottunk, s bizonyosan valamennyien nagyon jól ismerünk.

Legyen szabad itt mindössze arra utalni, hogy a reformáció korát — kicsit egyoldalúan — úgy szokták emlegetni, mint a hittani, dogmatikai megújulás nagy

eseményét, amelynek során — és ez így is van — középpontban a megigazulásról szóló tanítással, az Isten és ember viszonyára vonatkozó bibliai kijelentésben, ismeretben újult meg a keresztyén egyház és a hívő ember.

Az idők során gyakran elsikkadt egy rendkívül jelentős összefüggés: az, hogy már a reformációban — a jó cselekedetekről szóló korábbi katolikus torzulások miatti tartózkodás mellett és ellenére is — szervesen összetartozik a megigazulás és a megszentelődés, a dogmatikából következő etika, az engedelmes és szolgáló keresztyén élet, Isten dicsősége mellett a felebarát szeretetének és szolgálatának tanítása. Ennek az összefüggésnek az elhomályosodása hosszú időn keresztül jellemezte az egyházak és a keresztyének életét, részint oka, részint jele volt az elesettségi állapotának, annak, hogy az emberi bűnök nem engedik érvényesülni Isten naponként megújító, szabadító vezetését népe életében.

A reformátori tanítás éppen krisztológiai meghatározottsága következtében igen nagy súlyt fektet a hívő embernek a mindennapi életére és szolgálatára. Ennek illusztrálására legyen szabad néhány — főleg református — példát megemlítenem. Kálvin világosan tanítja, hogy a megigazulásnak és a megszentelődésnek egyaránt megvannak az etikai következményei (Inst. III. 19.), amelyek Istenre, Krisztusra és a felebarátára tekintenek (Inst. III. 7, 4). A sola fide és a sola gratia tanításából következik, hogy az ember ingyen kegyelemből, hit által elnyerve és megtapasztalva Isten szabadítását és az üdvösséget, egyidejűleg hálából felismeri elhívását a felebarát szolgálatára: „Krisztus, miután vére árán megváltozott, Szentlelke által meg is újít bennünket az Ő hasonlatosságára avégre, hogy egész életünk folyásával megmutassuk Isten iránt való háladatosságunkat...” (Heidelbergi Káté, 86. fejelet). A II. Helvét Hitvallás a jócselekedetekről szólva (XVI. fejezet) azt tanítja, hogy a hitből fakad az a köteletségünk is, amellyel Isten iránt és felebarátaink iránt tartozunk.

Ennek a reformátori tanításnak az etikai következményei meg is mutatkoztak abban, hogy a reformáció egyházai felismerték a keresztyén hitben, megigazulásban gyökerező felelősségüket és elvállalták szolgálatukat a felebarát és általában az emberi társadalom javára. Korunk világi történetírása is úgy tekint a reformációra és a reformátori egyházak szolgálatára, mint az egykorú, előbbre vivő társadalmi haladás egyik faktorára.

Helyénvaló — és rövideg okából is célszerű —, ha a reformátori tanításban gyökerező szociáletikai felelősség és szolgálat vállalásra csupán néhány magyar példára utalunk.

A belső társadalmi bajok és a nemzeti katasztrófa által sújtott magyar népnek a XVI. sz.-ban a reformáció igehirdetése magyarázza meg prófétai és eligazító módon Isten ítéletét, tárja fel a társadalmi és nemzeti bajokat, ezek erkölcsi okait, hirdeti meg a bűnbánatot és a bűnbocsánat reménységét. A reformáció igehirdetése kezdettől szembefordul a hatalmasokkal és elnyomókkal, az elnyomottak mellé áll, szolgálja a társadalmi igazságosság és haladás, a nemzeti függetlenség ügyét.

A reformáció és a magyarországi reformáció emlékezete hálára indít Isten szabadító és megújító kegyelmének ajándékaiért a nemzetközi és hazai keresztyénség és népünk életében.

* Ünnepi beszéd a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa reformációi emlékünnepeken, 1976. október 31-én.

Fentebb már utaltunk arra, hogy a reformációt követő évszázadokban az emberi bűnök többször és tartósan akadályozóivá váltak Isten folyamatosan megújító, szabadító, megigazító és megszentelő munkájának, a hűséges és hiteles biznyságtételnek és az engedelmis szolgálatnak.

A reformáció kora után elhomályosodott és feledésbe ment a tiszta reformátori tanítás és ennek megfelelőképpen eltorzult, hűtlenné vált az egyház és a keresztyének élete, biznyságtétele és szolgálata is. Elég itt utalni arra a hallatlan méretű hitbeli megüresedésre és elsekélyesedésre, amely a racionalizmus és a liberalizmus korában világszerte és hazánkban is bekövetkezett.

Ennek következményei megmutatkoztak a felebarát szolgálatában való megrestülésben és a társadalmi felelősség tudatának elhomályosodásában. Az egyházak általában elfeledkeztek arról, hogy Krisztus követésében a kicsinyek mellé álljanak. Különösen az egyházi vezető rétegek érdekei összefonódtak az elnyomó és uralkodó osztály érdekeivel. Ennek káros következményei megmutatkoztak a biznyságtétel meggyengülésében és megüresedésében, és az erkölcsi élet területén egyaránt. A káros következményeket nem tudta ellensúlyozni a különböző belmissziói és ébredési mozgalmak — egyébként sok tekintetben mindmáig áldásos hatású — működése sem, mert általában nem ismerték fel a bajok igazi okát, megoldási kísérleteikben — sem dogmatikailag, sem etikailag — nem érvényesült és újult meg kellő mértékben a feledésbe ment és a reformáció által egykor emlékezetbe idézett bibliai tanítás Krisztus egyházáról, annak és tagjainak életéről és szolgálatáról az Úr engedelmis követésében.

A szociáletikai válság lényegében a hit válságában és megerőtlenedésében gyökerezett.

Az uralkodás és az erre való törekvés jellemezte a felvilágosodás utáni polgári hatalommal szövetkezett egyházat, s ez a törekvés és kísértés jellemzi sokfelé még ma is.

Mindennek kárait tudatosíthatjuk, ha emlékezetbe idézzük azokat a rontásokat, amelyeket a gyarmatosító hatalommal és erőszakkal összefonódott misszió okozott a ma ún. harmadik világ számos területén. Májig megmaradó botránkozást szült a fehér európai vagy amerikai keresztyén „testvér”-nek sok bűne. De gondolhatunk a két borzalmas világháborúra, amelyekben a keresztyén egyházak kölcsönösen áldásukkal indították harcba fiaikat egymás tagjai ellen, s a keresztyének milliói mérszárólták le a keresztyének millióit.

Vagy gondoljunk arra a szomorú szerepre, amelyet az egyházak — kevés hálára indító kivételtől eltekintve — a magyar társadalom, népünk életében betöltöttek.

Az uralkodó egyház érzéketlen volt a kisémmizett, jogfosztott, nyomorgó néprétegek élete, ügye és sorsa iránt. A rossz lelkiismeretet megnyugtató kívánó karitatív jótékonykodás pedig messze elmaradt attól, hogy betöltse az egyház azt a szolgálatot, diakóniai feladatot, amelyről mélyebb és átfogóbb értelemben a bibliai tanítás beszél.

Az ébredési mozgalmak általában elutasították az emberi életért és együttélésért hordozott keresztyén felelősséget és visszahúzódtak az introvertált, le- és beszűkült, lelki élményeket gyakran meddő módon felelőadó kegyességi élet területére.

Így több olyan ébredési mozgalom, amely előbb a megújulás reménységével biztatott, általában szektás lelkületbe és zsákutcába torkollott.

Az uralkodásra való törekvés annyira jellemzője volt az egyházi életnek, hogy az egyes egyházak nemcsak a társadalmi közéletben küzdöttek — gyakran nem egyházi eszközökkel — befolyásért, hatalomért, pozícióért, de az egyes egyházak egymást is elnyomták. A római a protestánsokat, a két történelmi protestáns egyház a szektáknak nevezett kisebb egyházakat (amelyek ma a Szabadegyházak Tanácsában munkálkodnak együtt) nyomták el — de sok tekintetben az ortodoxiát is —, és illették testvérletlen, bántó, szégyenteljes módon. A testvérletlenség ütötte sebeket csak az utóbbi emberöltő ökumenikus lelkülete gyógyíthatta meg Isten kegyelméből.

Sok tekintetben bűnbánattal kell számbavenni, hogy az evangélium tanítása, Krisztus ismerete és követése, a biznyságtétel és szolgálat nem hatotta át a népegyházi keretben élő keresztyének és egyházak életét. Az egyházak a vallási egyesületek hitbeli és etikai színvonalán éltek — általában. Isten ítéletére, megújító és szabadító kegyelmére volt és van szükség kiváltképeni mértékben ahhoz, hogy az egyházak és keresztyének élete ismét Krisztus testének jeleit mutathassa fel a világban.

Isten megújító kegyelme — új reformáció

Isten bűnből szabadító, új reformáció ígéretes reménységével biztató, megújító kegyelmének és munkájának jeleit nemzedékünk — különösen napjainkban — egyre nagyobb mértékben tapasztalhatja hazánkban és világszerte egyaránt.

A megújulás szükségszerűségét már egy emberöltővel ezelőtt is többen világosan érzékelték és kifejezésre is juttatták. Ez a felismerés azonban csak lassan, vívódásokon és tusakodásokon át vezetett és vezet az egyházak életében mindenütt a megújulás, az új reformáció felé. Amit ma elmondhatunk, az még korántsem minden. Nem mondhatjuk, hogy elértük volna a célt, hiszen mindmáig jellemző korunk keresztyénségére a vajúdas. De Isten iránti hálával emlékeztünk meg arról, hogy érezzük magunkon nemcsak Isten dorgáló kezének súlyát, hanem büntől tisztogató, szabadító, megújító atyai szeretetének és Szentlelke újjáformáló csodájának jeleit is.

Melyek azok a jelek, amelyekről a magyarországi ökumené, egyházaink, és a nemzetközi ökumené életében megemlékezhetünk és számot adhatunk?

Egyidejűleg hálás örömmel teszünk biznyságot arról, hogy a magyar ökumené tagegyházai Isten kegyelméből több ponton nemzetközileg is eszközök lehettek felismerésükkel, biznyságtételükkel a keresztyénséget megújító Isten munkájában. Ez a szolgálat nagy öröm, de mint minden hasonló — prófétai jellegű — szolgálat általában, nem kevés gyötrellemmel járt és jár, s azzal a kísértéssel és veszéllyel is, hogy bizonyos körök nem értik, nem tudják, vagy nem akarják helyesen megérteni és fogadni a megújulás vajúdasából születő testvéri biznyságtételt.

Bibliai orientáció

A megújulás alapvető forrása és döntő jele a bibliai orientáció, a Biblia, a bibliai tanítás, az evangélium üzenetének újra felfedezése és mélyebb megismerése. Nem véletlen, hogy korunkban hazánkban és külföldön olyan odaadással foglalkoznak a Bibliával. Súlyponti kérdéssé vált a Biblia helyes értelmezése és magyarázata, miként a reformáció idején. Még a római

katolikus teológiára is nagymértékben jellemzővé vált a közvetlen bibliai gyökerekből való kiindulás. Talán soha ennyi exegetikai mű nem jelent meg, mint napjainkban. Ugyanilyen jellemző az új bibliafordítások elszaporodása. Nem egy esetben — különböző összetételű — ökumenikus gondozásban keletkeznek az új bibliafordítások. Isten iránti hálával emlékeztethetünk meg e ponton is arról, hogy hazánkban is megjelent az Ökumenikus Tanács keretében működő Bibliatanács gondozásában az új magyar bibliafordítás, amely az első hasonló a XVI. sz. vége óta.

Krisztus titkának és az egyház küldetésének mélyebb megismerése

A bibliai orientáció áldott gyümölcse a Krisztus titkának és az egyház küldetésének mélyebb megismerése. Erről így ad számot az Ökumenikus Tanácsnak az a tanulmányi hozzájárulása, amely az EVT Nairobi-ban (1975. nov. 23.—dec. 10.) tartott V. Nagygyűlésére készült:

„A lelki ébredés radikálisan gyötrő élességgel, egzisztenciális módon vetett fel alapvető teológiai kérdéseket: az egyház és a keresztyén ember viszonya Urához és Fejéhez, Jézus Krisztushoz, az egyház látása önmaga létéről és küldetéséről. A vajúdással terhes, bűnbánatban, ítéletben és kegyelemben elnyert teológiai újraeszmélődés következtében egyre inkább és meghatározó módon a krisztológiai aspektus került a teológiai gondolkodás középpontjába, jelesül az a felismerés, hogy Krisztus követői Uruk küldetésében részesednek. E küldetés tartalma a bizonyoságtévként szolgál az Úrral való közösségben (Mt. 20,28; 28,19—20). A megtérés és újjászületés betagolódás Isten dicsőségének és a felebarát javának szolgálatába: Isten és ember szeretetébe (Mt. 22,37—39) ...

... Bűnbánattal kell megállapítanunk, hogy a keresztyénség bizonyoságtétele nem mindig a Biblia Krisztusát állította az emberiség elé. Ezért Isten ítélete az, hogy az emberek előtt gyakran hitelét veszti a keresztyének bizonyoságtétele. Isten kegyelme és reménységünk alapja, hogy meg akar bennünket újítani a Krisztusról való hiteles bizonyoságtételben.

Krisztus a Biblia tanúsága szerint Úr. A Krisztushimnusz záró akkordja szerint: „Jézus Krisztus Úr, az Atya Istennek dicsőségére” (Fil. 2,11). Ez megegyezik azzal, ahogyan a missziói parancs bevezetése tanít: „Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön...” (Mt. 28,18).

Ez a hatalom univerzális és az egész világon érvényesül. Mégis az egyház az, ahol ezt a hatalmat már most tudatosan felismerik, elfogadják és elismerik.

Mindezzel nincs ellentétben, hogy a bibliai tantítás szerint Jézus, a Krisztus egyszersmind a nagy Diakonos, aki „szolgai formát vett fel... engedelmes volt...” a kereszthalálig. Mindezt, legfeljérthetetlenből maga mondta meg magáról: „Én tikóztetek olyan vagyok, mint aki szolgál”; „Az embernek Fia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon és adja az Ő életét váltságul sokakért” (Mt. 20,20).

Ennek konzekvenciáit világosan megmondta tanítványainak is, amikor arra tanította, hogy nem uralkodásra, hanem szolgálatra rendelte őket: „amiképpen én cselekedtem veletek, ti is aképpen cselekedjétek” (Jn. 13,15). Erről beszél Krisztusnak az a tanítása is, amelyet a tanítványok rangvitájakor adott az uralomról és szolgálatról.

„Keresztyénnek lenni nem egyfajta vallásosságot jelent. Nem azt jelenti, hogy valamiféle metodika alapján valamit (bűnöst, bűnbánót vagy szentet) csinálunk magunkból. Keresztyénnek lenni azt jelenti, hogy embernek lenni. Krisztus nem valamiféle embertípust teremt bennük, hanem emberré: új emberré tesz bennünket” (D. Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung*. 244. 1944. júl. 19-i levél). A szolgáló Krisztus radikális vállalásának útján válunk ilyen emberré.

„A hit részvétel Jézus létezésében” (D. Bonhoeffer). Jézust, mint szolgáló Urat akkor ismerem fel igazán, ha felismerem, hogy benne az igazi emberi létezés valósul meg: Jézus a „másokért itt levő” (für-andere-da-sein). Mai bizonyoságtételünk alapja a mai emberrel és annak minden problémájával vállalt szolidaritás kell hogy legyen, melyet Jézusnak az ember iránti szolidaritásából tanulhatunk meg. Így részesedhetünk Krisztus létezésének valóságából, vehetünk részt küldetésében és szolgálatában. Az egyház Jézus Krisztus titokzatos teste: Hitbeli kapcsolatban áll nem látható élő Urával. Ugyanakkor azonban az egyház Krisztus követőinek élő közössége is, melyben annyira lesz látható mások számára Krisztus és a keresztyének hite, amennyire a rászoruló, az elnyomott, az éhes, a reménytelen ember megtalálja a keresztyénekben azt a Jézust, aki rájuk bízta a békéltetés ígét (2. Kor. 5,18—19).

Krisztusnak, mint diakonosnak a követése az ő művében, szolgálatában való részesedést jelent. Az egyháznak erről a szolgáló Úrról kell bizonyoságot tennie. A keresztyének bizonyoságtétele is csak akkor válik hitelessé, ha nem uralkodni, hanem szolgálni akarnak, ha a diakónia útján zárva kívánják követni Krisztust, ezzel is bizonyoságot téve arról, hogy az Ő küldetésében járnak el.

A bizonyoságtétel a fenti értelemben nem maradhat csupán verbális aktus, csak és kizárólag a szó és a tett egységében végezhető el és valósítható meg.

A bizonyoságtételre való felhívás akkor szólal meg helyesen a mai keresztyénség életében, ha arra hív, hogy a fenti értelemben újuljon meg és növekedjen a keresztyénség, Krisztus ismeretében, az Ő küldetésének, szolgálatának, egyúttal saját küldetésének, szolgálatának ismeretében és így a Krisztusról szóló hiteles, a szó és a tett egységére épülő bizonyoságtételben...

... Ebből a bibliai látásból következik az is, hogy a keresztyén egyház bizonyoságtételét és misszióját mindig az időszerűségnek kell jellemeznie. Korunkra ez a felismerés úgy alkalmazható, az isteni kegyelem munkájára figyelve, hogy az útjaink megváltoztatására, a megtérésre hívó prófétai szót, amely ma is az egész emberi együttélést is érinti, elsősorban maguknak a keresztyéneknek kell meghallaniok, s a névleges és a Krisztus követését helytelenül értő és gyakorlati keresztyéneknek kell Urukhoz térni, javaiban és szolgálatában engedelmesen részesedni...

... Isten megváltó tetteiben és az erről szóló bibliai bizonyoságtételben az a csodálatos és nagyszerű, hogy átfogja az egész ember életét. A mi feladatunk, hogy hitelesen és hűségesen adjuk tovább szóban és tettekben ezt a bizonyoságtételt. Isten iránti hálával vesszük számba azokat a jeleket, amelyek szerint egyre többen és egyre jobban felismerik ezt a világkeresztyénség legkülönbözőbb köreiből és igyekeznek levonni ennek gyakorlati konzekvenciáit is.” (Th. Szemle, 1975/9—10. Melléklet; Jézus Krisztus felszabadít és egyesít. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tanulmányi hozzájárulása az EVT V. Nagygyűléséhez).

Mit jelentett és mit jelent ez a megújulás az egyházak életében Magyarországon?

Ez a megújulás hazánkban azt jelenti, hogy Isten kegyelméből egyre inkább érvényesül a fentebb bemutatott bibliai felismerés és tanítás Krisztus titkáról és az egyház szolgálatáról, mindebben felelevenednek a XVI. sz.-i magyar reformáció legszentebb és legdrágább hagyományai és örökségei.

Az egyházak életében egyre inkább láthatóvá válik a szolgáló Krisztus teste. Ez a szolgálat egyaránt megnyilatkozik az evangélium hirdetésében és a felebarát szolgálatában. Mindez számunkra elsősorban hazánk, népünk, társadalmunk körében valósul meg.

„A szűkkeblű és egyházi szemléletből gyógyulva értettük meg, hogy az egyháztól semmi sem lehet idegen, ami emberi ügy. Ezért egyházunk igyekszik felismerni és vállalni a szolgálat konkrét feladatait. Hitünk parancsából következik, legszentebb hagyományainkkal egyezik, ha szívünk elsősorban annak a népnek az életéért ég, amelyből vétettünk, és amelynek szebb életéért, boldogulásáért, békés jövőjéért készek vagyunk munkálkodni és buzgóságosan könyörgünk Isten színe előtt.” (Örökségünk és feladatunk, a MRE fennállása 400 éves jubileuma alkalmából rendezett ünnepség dokumentumait tartalmazó gyűjteményes kötet; Budapest, 1967. 88. o.)

A magyar keresztyének Krisztus követésében jártak el, midőn támogatták az arra irányuló erőfeszítéseket, hogy a háború után a romok fölött megszülessen az új, boldogabb, tisztább, gazdagabb emberi életet biztosító igazságosabb társadalom. Ezzel azoknak az ügye mellé áll oda a magyar keresztyenség, akik ellen történelme során, főként az utóbbi emberöltők alatt annyit vétett: az elnyomott, jogfosztott, kisémmizett, emberi méltóságától megfosztott és gyakran a lét és nemlét határára szorított magyar társadalmi osztályok ügye mellé.

Isten kegyelméből a hitben megújuló keresztyenség egyre inkább megtalálta és megtalálja helyét és szolgálatát társadalmunk életében, részt vesz abban a nemzeti méretű összefogásban, amely mindazok szolgálatát igényli, egyesíti és megbecsüli, akik készek együtt munkálkodni a nép javáért; és a nemzetközi élet területén a béke fenntartására és megszilárdítására, az európai biztonsági és együttműködés megvalósítására, és az igazságos társadalmi struktúrák megteremtésére irányuló erőfeszítéseken.

A nemzetközi ökumené

Isten iránti hálával vehetjük számba a Krisztus titkában és az egyház ismeretében való megújulás számos öröndetes jelét az ökumenikus mozgalom területén is.

Már utaltunk arra, hogy egyházaink bizonyágtétele és szolgálata kezdetben a fenti összefüggésben nem mindig talált megértésre és kedvező fogadtatásra az ökumenikus mozgalom bizonyos köreiből. Nagy örömmel nyugtázzhatjuk, hogy Isten kezdi beérlelni azoknak a szolgálatoknak a gyümölcseit, amelyeket egyházainak — más testvéregyházakkal együtt — már évtizedekkel ezelőtt kezdeményeztek az EVT és más ökumenikus fórumok területén, és amelyek leghatékonyabban és eredményesebben mindenekei előtt a KBK létében és szolgálatában állnak előttünk. Volt idő, amikor az ökumenikus eszmecserében nem volt szalonképes az egyháznak az elkötelezettségéről és szolgálatáról beszélni, pl. a békéért, a társadalmi igazságosságért, a felszabadítási mozgalmak támogatásáért stb. Ma örömmel láthatjuk, hogy különböző nemzetköz-

zi ökumenikus testületek egyre inkább napirendre tűzik és tárgyalják ezeket a kérdéseket.

Bangkokban pl. a Missziói Világkonferencia (1972. dec. és 1973. jan.) gyűlésén a III. szekció jelentésének ez volt a címe: Megváltás és szociális igazságosság (Salvation and Social Justice). A jelentés azzal az állítással kezdődik, hogy Isten szabadítása kapcsolatban áll a társadalmi igazságosságért folytatott világméretű küzdelemmel.

„Még a konzervatív (evangelikális) protestáns körök is kezdenek osztozni a legújabb jelek szerint abban a felismerésben, hogy a keresztyenség nem térhet ki a szociáletikai állásfoglalás és felelősségvállalás alól. Egyre világosabbá válik, hogy az egyházak és keresztyének helye azok oldalán van, akik az igazságtalan struktúrák ellen a felszabadulásért küzdenek.

A keresztyének akkor követik engedelmesen hitük fejedelmét, Krisztust, aki közösséget vállalt az elnyomottakkal, szenvedőkkel, foglyokkal, mindazokkal, akik éheznek és szomjúhozak az igazságot (Mt. 5,6; Lk. 4,8), ha az ember ügye mellé állnak, ha részt vesznek népük és az egész emberi együttélés súlyos problémáinak, szociális kérdéseinek megoldásában, ha szolidaritást vállalnak az elnyomottakkal, azok mellé állnak, akik a társadalmi igazságosság érvényesítéséért, a kenyér igazságos elosztásáért, az emberiség boldog, békés testvéri egységéért küzdenek.” (Th. Sz. 1957. 9—10. sz. Melléklet, i. m.)

A megújulás — mint Isten népében soha nem volt — ma sem mentes tusakodástól és problémáktól. Vannak a világon olyan keresztyén körök és erők, amelyek vonakodnak ettől a folyamattól. Az a kísértés sem távoli, hogy a keresztyének az ökumenikus mozgalomban megpróbáljanak egy olyan egységfrontot, összefogást létrehozni a világban észlelhető szekularizációval szemben, amely prolongálhatná az egyházak uralkodó helyzetét, és szinte elkerülhetetlen módon további összefonódását az elnyomók és kizsákmányolók körével. Az egyházak korunkban nagy lehetőségek és nagy veszélyek előtt állanak. Nagy mulasztás volna, ha az egyházak a megújulás, az engedelmes szolgálat útja helyett az önfeltetés, önmegtartás, a hagyományos formák, keretek és status quo fenntartásának útját választanák.

Ezt a dilemmát és az ebből kivezető, a megoldást ígérő utat fogalmazta meg James McCord princetoni egyetemi tanár magyarországi látogatása alkalmából: Az egyháznak „a válság és lehetőség eme pillanatában meg kell látnia a maga károsát, és meg kell ragadnia azt, hogy megújulhasson, reformálódhassék, új irányt vegyen a világ felé és a szolga képére teremtsék új útját.” (Örökségünk és feladatunk, 168. kk.)

A magyar ökumené tagegyházai Isten iránti hálával és örömmel tehetnek bizonyágot arról, hogy abban találták meg közösségük értelmét és lényegét, hogy saját hitvallásaikból és hagyányaikból merítve segítsék egymást a megújulásban. Az egységet nem a felekezeti határok eltörlésében keresik, hanem a közös megújulásban, Krisztus engedelmes követésében és a felebarát szolgálatában.

Midőn hálát adunk Istennek az új reformációt munkáló, megújító kegyelméért, és kérjük, hogy tartson meg és vigyen előbbre bennünket ebben, azzal az imádságos leikülettal tekintünk e világot átfogó ökumenikus mozgalomra is, hogy ebben az értelemben lehessen helye és eszköze a keresztyén szolgálatra való megújulásnak, és Isten Szentlelkének segítségül hívásával ajánljuk fel továbbra is szerény szolgálatainkat az ökumenikus mozgalomban.

Dr. Aranyos Zoltán

Németh László egyetlen nagy ügye I.

Hetvenöt éve született és egy éve hunyt el Németh László. Tüneményes élete¹ oly monumentális művet² hagyott ránk, melynek egész szellemi horizontunkat betöltő egyetemessége és az Apokalipszis lovainak gyorsaságával vágató korunkban is állandó időszerűsége egyaránt lenyűgözi olvasóját, s jelenvaló és eljövendő nemzedékeket von hatása alá igazságának erejével.

E hatalmas életműnek még vázlatos bemutatása sem lehet feladatunk.

Személyiségének, szenvedélyes alkotó magatartásának, életműve központi titkának legfőbb jellemzőjét próbáljuk megragadni és felmutatni az alábbiakban. Tudjuk jól, hogy ez alapján véve lehetetlen vállalkozás: emberszívekbe látni, amit Isten láthat egyesegyedül. Mégsem Wittgenstein tételének követői leszünk most: „amiről az ember nem tud beszélni, arról hallgatnia kell”. Augustinus szavainak igazságmózzanata értelmében próbálunk szólni, aki a csak Isten által tudható igazságokkal kapcsolatban azt vallja: „Jaj azoknak, akik hallgatnak, hiszen még a beszélők is néma!”

Az adekvát meghatározások helyett a hív gondolat-szimbólumok, mint az író műve és mögötte álló személye által ébresztett egzisztenciális rezonanciák kifejezései lehetnek elsősorban mondanivalónk hordozói. Németh László szimbólumalkotó művészetében márványba vésethető, felejtethetetlen képeket mutató gondolatábrázolásokkal mutatja be önmagát és titkait. Líraisága pedig nem engedi meg, hogy szimbólumait gyökeresen félreérthessük. Ő maga segít értelmüket feltárni, finom rezdülésű, minden művét láthatatlan idegpályákkal behálózó, a lelki funkciókat bemutató és ezeknek eredményeit összegező önvallomásaiban, hiszen ő mindenestől vallomásos író. Ez a végső gondolat-szimbólumokig kiterjedt, egész életművét átjáró, meghatározó és kikristályosító önvallomásrendszer és folyam a kimondhatatlan személyes mélységig hatolni vágyó és az egyetemesség objektív igényét mindvégig fenntartó páratlan személyiség tanúbizonysága. A végtelenségig nyitott és a végsőkig összpontosított életének és életművének beszédével hirdeti, hogy amilyen rossz az exkluzív, olyan jó a koncentrált szellemi lét. Egész világát egyetlen személyes ügyé koncentrálni. Ez az üdvösség ügye, lényege és foglalatja mindannak, amihez az ember a maga egzisztenciájában sajátosan és feltétlenül viszonyul. E bevezetőül adott formális meghatározásban a „sajátos” szóval e viszonyulás személyes, emberi voltának valóságát és igazságát, a „feltétlen” szóval pedig azt a nélkülözhetetlen és döntő jelentőségét jelöljük, amely az ember számára nem hiányozhat, ha életének értelmét nem akarja elhibázni, ha nem meghíusuló, hanem lehetőségeit a legjobb értelemben megvalósító egzisztencia kíván lenni.

Az üdvösségügy megvallásának és kibontakoztatásának a világossága, őszintesége, egyetemessége, korszerűsége, kimondhatatlansága és csodája teszi őt láng-életmév.

Az üdvösségügy előadásának világossága

mindenekelőtt Németh László életművének egységes és egyértelmű voltában tűnik elénk. Ahogyan elsőként idézendő végső és összefoglaló nyilatkozataiban ő maga megvallja: „Egész munkásságom egy mű.”³ És: „Az egész mű egy üdvösség-harc történetének fogható fel.”⁴

Ha végig kíséreljük írói munkásságát, az 1925. évi pályázattól „Az elhallgatás emlékei” cím alatt megjelent végső írásokig, előttünk is kibontakozik ennek az egyetlen üdvösség-harcnak a története. A pályázatra egyszerre adja be „Az Ady-vers genezise” c. tanulmányt és a „Horváthné meghal” c. novellát. A csak ráadás-ként beadott novella szerzőjének az „íróvá avatást” jelenti. Ez a realizmus ökonómiaja szerint megírt első alkotásnál egy bibliai hiteles életakarat győzelmet mondja el, melyet a drámai konfliktusokban égő és küzdő örökösök között vív ki a halálos ágyon és ez az alapképlet már magában hordja a fent jelzett üdvösség-harc legjellemzőbb összetevőit és — csírájában bár — egész stratégiáját. A tanulmányt viszont a kritika „merészen eredeti, de következetességükben is önkényes feltevések gyanánt” minősítette. Pedig írójuk szerint a novella kitűnő vizsgadarab volt ugyan, de „újdonságban alig versenyezhet a gyengébben megírt tanulmánnyal, amely két távoleső terület, alkattan és verstan, biológia és esztétika közt próbál hidat verni”... mint „egy verstani héjba zárt irodalomprogram.”⁵ Ha a novellában az üdvösségügy úgy ábrázolódik ki, mint életakaratoknak drámai konfliktusok között elszenvedett veresége és kivívott győzedelme, akkor ebben az első tanulmányban úgy jut kifejezésre, mint újszerűségében egészen meglepetésszerű, következetességében végtelenül céltudatos intellektuális szintetizáló tevékenység, melynek során egyre nagyobb elmélyülések és mind magasabb csúcsokról végzett áttekintések révén az emberi szellem új világösszefüggéseket lát meg és új világértelmet keres. Németh Lászlónak az üdvösségügy e két aspektusa közül élet-programként kétségtelenül ez utóbbi a fontosabb: „Minden embernek van egy hivatása, oly tevékenység, amely szinte üdvösségévé vált; számomra ez az esszéírás volt. MórícZ Zsigmond szokta mondani, hogy neki a munka: a regény, a tanulmány csak afféle szórakozás. Ha nem is fordíthatom meg a mondatot, bizonyos, hogy nekem meg a tanulmány volt az elsődleges munka, a közéletben vállalt szerep; az irodalom pedig csak másodlagos, az írói kombinát melléküzeme.”⁶ Ezért élete főművének a *Tanú*-t tartja, melynek oldalain az irodalom területéről a történelem, természettudomány, szociológia területeire is átlépve végzi tájékoztató és tájékoztató munkáját. Ezért tartja 1945. után írt regényei (*Iszony*, *Egető Eszter*) előtt e korszak főmunkájának a vásárhelyi tanárkodást, az új iskola modelljének kikísérletezését, az erről megjelent tanulmányokat. Ezért fő gondja 1954-ben jelentkező s bármely percben a halál kockázatát magában hordozó betegsége alatt is a tanulmányírás: „A tanulmány később a betegség kezéből kicsikart tizenkét évben a pályázásig vezérműfajom maradt, hiába jelent meg közben egy könyvtárnyi szépirodalmi könyvem, s várja tanulmányaim java, még mindig kiadatlan és bizonyos

fokig elkésetten a kiadást. Ha egyszer tanulmányaim, úgy, ahogy írtam őket, együtt, egyfolytában lesznek olvashatók, mindenki előtt nyilvánvaló lesz, ami most dacos ellentmondásnak hathat, hogy az esszé volt az én legfolyamatosabb műfajom, amelybe nemcsak a legtöbbet, de a legfontosabbat is adtam.”⁷

Ez a „legfontosabb”: az üdvösségügy, mint személyes és egyetemes életprogram, mely tudóshoz méltó objektivitással tárul fel előttünk az egyes világszegmenstumokban és a közöttük felmutatott összefüggésekben, ugyanakkor a szépíróra jellemző „soliloquia” lírai jellegét is szüntelenül magán hordozza.

A szépirodalmi alkotásokban ez a magánszólalm válik uralkodóvá az egyetemesség összhangzattani törvényei szerint. A novellák, regények és drámák gyónás jellege szerint az üdvösségügy: a világmindenség belüli személyes életalakulás, a belső ember élet-halálharca — közüggé avatva, a közösségben gyökeresze és azt szólítva meg. Nyilvánvaló, hogy közéleti jelentősége lehet a gyónási jellegnek a világháborús embertelenség időszakában — írónk szerint — mint a „Tarthatatlan Közállapot” jelzésének. Közügy az is, hogy az alkotások által is íróilag emelkedik a novella, a regény és dráma színvonala. A színhelyek bemutatása révén letűnt, de olvasás alkalmával oly időszerűvé váló történelmi korok elevenednek meg és a világmindenség ismereténél is izgalmasabb emberismeretből kapunk mélyértelmű tanításokat. Németh László vallomása szerint viszont ezen túl „szinte mindnek, a legtöbbnek legalább megvolt lelkem háztartásában is a maga feladata, a mérgező anyagok kidobása, a harmóniát fenyegető indulatok leleplezése; egy viharos pálya s érzékeny alkat hullámverésében kedély és ítélet tisztántartása.”⁸ Az *Emberi színjáték* előszava szerint ebben a regényben arról vall írója, hogy a normális házas, kenyérkeresettel és közéleti szereppel rendelkező emberek közé jutva hogyan iktatja vissza jogába lelkének abnormis felét; a társadalomba illeszkedő boldogságba a társadalomból kivezető igényesség, az általa jelzett szentség követelményét. A Gyász megírásával kislánya halála után érzett fájdalmától kívánt megszabadulni egy unokanővére történetében, a regényből azonban végül is hősnő és író közös hibájának, „a lelket a kaján ugratásnak kiszolgáltató büszkeségnek a leleplezése” lett. „A *Bűn* a szociális lelkiismeret gyötrelmeit növesztette ki külön tragikus életé az életéből” — „az *Égető Eszter* eszem és szívem világa, férfi és női felem, Nyugat és Kelet közt állított mérleget — az *Irgalom*, eredetileg a *Gyász* ellendarabja, negyven év erkölcsi történetéből pergette ki egy kivételes lány tíz hónapjában életem utolsó szakaszába a programot és tanulságot.”⁹ A sötét című regények — az *Égető Eszter* eredeti címe: *Örültek* volt — a kirás és harmóniakeresés révén így szolgálják a derűt.

A drámák lírai magja a regényekénél is egyértelműbb és világosabb. Elég a társadalmi drámák sok alakjára gondolni, a történelmi drámák címadó hősei közül pedig a legtöbbnek csak a nevét hallani, hogy azonnal értsük, itt az üdvösségügy embereiről van szó: *VII. Gergely, Husz János, Galilei, II. József, Apáczai, Misztótfalusi Kis Miklós, Petőfi, Széchenyi*. Valamennyien sajátos és feltétlen életfeladatuk betöltői kívánnak lenni mindvégig. Ennek az üdvösségügynek kívánságait juttatják kifejezésre sokatmondó tételekben, meglepetésszerű hasonlatokban, felejtethetlen szimbólumokban. A Németh László szerinti üdvösségügy iránt intenzíven nem érdeklődő olvasó találhatja a regényeket eseménytelennek, hosszadalmasnak, az író szellemi hullámhosszát semmiképpen nem találó ember pedig elviselhetetlennek, de a drámái személyek

ihletése, hőfoka életigazságokat jelző telitalálatainak hatása alól senki sem vonhatja ki magát.¹⁰

A legmagasabbrendű drámái lélektani pillanatokban átéljük: ahány mondat, annyi hajnal. Ahány megállapítás, annyi világfelfedezés. Ahány jellemalkotás, annyi kozmoszteremtés. S a legnagyobb mélységekben és magasságokban: ahány gondolat, annyi egyetemes reveláció, ahány pillanat, annyi örökkévalóság.

A drámák az üdvösségügy alapigazságainak és igazságmozzanatainak kimondásán túl témánk szempontjából egyébként is egészen kivételes jelentőségűek. Ők mutatják be az üdvösségügy kárhözátüggé választ. A drámák az üdvösségügy alternatív voltának kinyilatkoztatói. Németh László egész életművéhez kulcs a „*Dráma és legenda*” című kis terjedelmű, de nagy jelentőségű tanulmány, melyben élete központi titkáról vall. Ebben olvassuk:

„A keresztyénség sosem gondolkozott tömegekben. Világát *egy* élet váltotta meg, a szentek az ő nagy győzelmét próbálták egyéniségükben és viszonyaik közt megismételni; az aprószentek serege, az egyszerű üdvözültek megint csak győztes lelkek voltak, még inkább körben. Az emberek mint egyének törtek az üdvösség útját, s egyéniségük mértéke az volt, mennyi egyetemeset, örököt tudnak egyéni színükben felmutatni.”

„Az üdvösség nem ábránd. — Minden emberben nő egy — az életét jelentő és nála is fontosabb — növény, amelynek ő maga is számontartja sarjadzását és száradását. „Ott rontottam el az életemet”... — latolgtatja az egyszerű ember. Ő is tudja, hogy volt benne egy zászló, amelyet ki kellett volna tűzni s ő elejtette. A keresztyén kultúra fénykorában, ennek a diadalra hajtó egyéni növénynek volt tudós gondozója.”

„Az üdvözülés irodalmi műfaja: a szentek története. Ez a nagy arany műfaja az egész keresztyénségnek. Hogy győztek a szentek, hogy győztek a hívők: erről szóltak... a legendák, Dante, a teológusok kara, az első eposzok, még a regények is... — A „happy end”, a boldog vég vágya, melyet oly utálatosan kívánnak és tálnak ma, tulajdonképpen a nagy keresztyén igény. Az életnek jó végének kell lenni, az embernek a mennyországba kell jutni, vagy a mennyország földi pitvarába.”

„Harmincöt éves koromig én is egy boldog vég felé értem. Életem cserepében oly észrevehetően nőtt az üdvösség virága, el sem tudtam képzelni, hogy e növény szabad növést, mely végül is fölünk függ csak, bármely áldozat megállíthassa. Harmincöt éves koromig fő műveim is legendák voltak, az *Emberi színjáték* egy modern szent életrajzában vett előleget a boldog halálból. A Tanú sem volt pusztán Néző. A növe Növény, az alakuló tanítás vállalta belső és külső következményeit. Az idea útját kellett elállni bennem: hogy a legendák birodalmából a drámáéba szorultak át.”

„Más korok azonban — inkább humanisták, mint divinisták — a görögöknél és az új korban is, tilos gyönyört találtak a vívódó magát igazoló panaszában. Mert az istenek néha valóban nagy és nemes vadakat ejtenek törbe s a mi eszünk szerint kegyetlen módon, akár végzetnek, akár predestinációnak hívjuk a hálójukat. Meghajolni, de közben az Örök Rend oszlopaikat megrecsegtetni egy vad lázongásban: istenkáromlás az istentiszteletben, ez a dráma ingere, Prométheusz és Szophoklész óta. S ez még inkább Shakespeare-nél. Itt szinte táncolnak már az oszlopok, s a szilaj emberháborgás hányja hullámaikat.”

„A drámái vívódás — akár tragikus, akár vígjátéki — a *Legenda* útjáról lecsúszott ember vívódása. Ha a

hős ki is vágja magát s a dráma jó végre jut is: az igazi drámai vívódásnak kárhozatszága van: nem az örvény dobta ki az embert, hanem egy jótékony életmentő úszott be érte.”

„A *Tanú* végóráiban azért lehettem oly biztos, hogy akár egy színházat is elgyőzők drámával, mert azt éreztem, hogy elkárhoztam. 1935: ez az év látta életem romlását. A Növény olyasmit követelt tőlem, amire nem volt elég erőm. Egy új, nagyobb tanúság az én életemmel s az enyéim életével — erre lett volna szüksége, hogy tovább nőhessen. S én előbb nem tudtam követelni s aztán nem tudtam szakítani, s a végén nem tudtam gyilkolni. Egy hiba nőtt velem a bölcsőtől észrevétlen, mely úgy állt most elém, mint az Eleve-elrendelés. Amikor a kislányom meghalt, azt hittem, ott jártam az elviselhető fájdalom határán. Mi volt az ennek az esztendőnek a kohójához? Egy feltűnően ifjú szervezetben egy aggsági tünetekkel küzdő szív: ezt hagyta vissza az az év. S egy drámaíró a *Legenda* üszkei között.”¹¹

Ennek a legszemélyesebb jellegű, az üdvösségügy lényegét feltáró, az alkotó élet teljében leírt beszámolóinak hitelességét végérvényesen megerősíti a következő, végső nyilatkozat: „A legenda: egy példává vált, győzelmes élet története, a dráma ezzel szemben az elakadás, a kelepcebe esés műfaja. Ha a legendaíróval az üdvözülés útját járjuk, a drámaíró az elkárhozás vívódásaiba avat be. Az a darab, amelyben én nemcsak próbát tettem a drámaírással, hanem valóban drámaíróvá is lettem: a *Villámfény*nél kétségkívül abból a kétségbeesésből kapja erejét, mellyel egy legendaként bontakozó élet csapódott az elkárhozásnak érzett falnak, az életét irányító eszme a rábizott emberek igényeivel adott valóságnak. Hogy milyen hatalmas volt ez a kétségbeesés, az mutatja legjobban, hogy az egymást követő darabok egész sorában tér vissza egész változatban. A *Cseresnyés*, *Győzelem*, *Mathiasz panzió*, bizonyos fókig a *Papucshős* is, bármennyire különböznek is, mind ugyanabból a sebből véreznek, ugyanattól a gyötrő közérzettől iparkodnak képpé, problémává alakítva menekülni.”¹²

E két teljesen egyértelmű idézet elmondása között kerekén három évtized telt el, s ez arra vall: az élete delén álló és az élettől búcsúzó író egyetlen üdvösség-harcot vív drámaian az elveszett legendáért. A katharizsról végül is egy új műfajban, melyet a naplóírás egy drámai nemének nevez, tud írni a legközvetlenebbül.

Németh László *Az elhallgatás emlékei*-nek végső nyilatkozataiban vallja meg még egyszer összefoglalásként az üdvösségügy igazságát, és adja át az őtána következőknek annak zászlaját: „Üdvösségügyed van akkor is, ha azt, amit hitnek hívtak, elvesztetted.” — „Az üdvösség-harc nem kerülhető meg: egy az életteddel.” — „Az életgyőzelem biológiai fejlődésünk s társadalmi szerepvállalásunk egyetlen, emberhez méltó célja. Főladása: az elkárhozás.” — „Az üdvösség-harcban egymást segítők: a gyülekezet. Minden jó emberi közösségnek gyülekezetté kell válnia; a szocializmusban az egész emberiségnek is.”¹³

Egész életművé ennek az üdvösségügynek „a születéstörténete, kifejezése, illusztrációja.”¹⁴

Az üdvösségügy előadásának világossága így az egész életmű egyértelműségében adva van, e végső nyilatkozat azonban még több világosságot ígér: az ügy tudatosulásának és tudatosításának leírását.

Az üdvösségügy az emberben mindenekelőtt úgy jelentkezik, mint az ősi vallásos ösztönök közül legerősebb üdvösségösztön, az életet egyetlen ügy megvalósí-

tásaként célba juttatásra sarkalló és felhajtó erő: „elengravitáció”, ahogyan írónk közérthető metaforával megnevezi az Emberi színjátékban. Ez rokona az érvényesülési ösztönnek, sőt, azonos is vele abban az értelemben, hogy „az érvényesülési ösztön egy elhamarkodott, tájékozatlan, kellő filozófiai vezetés nélkül a másodrendűn kapó, az ember társadalmi beilleszkedésére irányuló üdvösségösztön, amely épp azért visz bajba, sokszor kóros állapotokba, mert vagy túl sokat ránt magával az ember vallásos ösztönéből, s kóros becsüveget ébreszt, vagy meghasonlik vele: az ember közérzetével ébred rá, hogy milyen haszontalan, amiért küzd. „Kripto-vallás”-os embereket, úgy hiszem, épp az érvényesülési ösztön mélyén jelentkező s látszólag elene működő erők ocsúdtatnak rá a benne lappangó vallásos igényre. — Valójában az üdvösségösztön nem áll ilyen tragikus módon szemben az érvényesüléssel; hogy úgy mondjam, több adat alapján, mélyebb rétegek bevonásával s szélesebb alapokon dolgozik: sikere függetlenebb a környezet szeszélyeitől, siklatóitól; nem ezt vagy azt akarja elérni, hanem valóban a lelkiünket befejezett, boldog erőtereket árasztó műrekké tenni. S ez a teljesebb kibontakozás... a „hitetlen” embernek is megengedi, hogy ősei vallásos harcát egész drámaiságában megélje; megismerje az erkölcsi erőösszeszedés nagy érzését, a disciplina nemesis erejét, a meghasonlásokat, a bűnbeesés szomorúságát s a visszatalálás örömét, az elkárhozás előérzetét s az üdvözülés reménységét.”¹⁵ Az üdvösségösztön felfedezésének legvilágosabb leírása az emberi színjáték első részének harmadik fejezetében olvasható, ahol Boda Zoltán érzékeny gyermekszívvvel komolyan veszi elcsapott lelkész apjának kijelentését: „mindig a becsület katonája voltam”. Ez az elhullt frázis mámoros erővé válik számára, mert a homályosan, de súlyosan érzett számkivettségi tudat apja révén az eddig jelentéktelennek tűnő újszövetségi érzés sodra közepébe kerül. Amilyen keveset értett apja frázisaiból, olyan tökéletesen érezte őket: „Boda papot eltiporták a világ Augustusai. A fegyver a szívének szegeződött, a kőtábla fejének repült. Letépték róla a talárt, s szegény bíbortalárját adták rá. Elcsapták, ahogy Krisztust megfeszítették. De a becsület katonája a nyomorban is felül maradt.”¹⁶

„Zoltán legnagyobb felfedezése volt ez! Akit legyőznek, az győz. Szeretetének elég volt egy igazoló apai mondat, s vitán felül állt a gyönyörű igazság, hogy az apja talárfosztottan is a világ minden papjánál talárossabb. Elvették tőle a templomot, de a viskó is templom, ha ő áll a gerenda alá. De ha így van, akkor a világ nem önmaga mértéke s két ember közül nem az az erősebb, aki a másikat orron üti. Az a megtartott, akit elcsaptak, az az igazi tisztelendő, akit nem tisztelnek.”

„Ott a szőlőhegy estcsillaga alatt szempillantások alatt épült ki benne a becsület katonájának ez a képzelte szövevénye, ahogy életünk nagy bástyáit mindig egy pillanat rakja föl a tudat alatt félig kifejtett terméskövekből.”

„Volt ebben a rajongásban némi gyermekönzés is, az érvényesülési ösztönnek az a sugallata, amely a nagyok hőstettei mögött is ott ül. A letiprásra ítélt gyermek előtt út villant, amelyen vetélytársai elé kerülhet. A becsület katonája: Zoltán még nem tudta pontosan, mi ez, de gyönyörű megkerülése lehet a másféle katonaságnak. Talán többet kell szenvednie, mint a csákós katonának, de nem kell fegyvert fognia.”¹⁷

Az üdvösségösztön tudatosulása tehát a legnagyobb személyes felfedezést jelenti: a mélyebb, valóságosabb, igazabb világ felfedezését, a látszatok hamissággal kevert világa alatt. A kijelentést mondó személy iránti szeretetünk őszintesége és a kijelentés személytől füg-

getlen igazságtartalma elvállalásának őszintesége teszi lehetővé a felismerést. A felfedezés tudat alatt hosszú előkészületi időn át érlelődik, a tudatban egy szempillantás alatt mehet végbe. A legmélyebbre látás a legmagasabbra emel, a sarkcsillagig hív: mély megrendülés és elragadtatott magasba szállás együtt járnak. A felfedezés az igazság megvesztegethetetlen mértékével ajándékoz meg, és bátran szembe állít, ha kell, az egész világgal, amely nem önmaga mértéke. S végül mind ezen pozitívumok között a titkon mindenütt meghúzódó önzés kérdőjele és a közélet, sőt világtörténelem nagy problémája: — ez mindvégig, a Gandhi dráma megírásakor is foglalkoztatja írónkat — az üdvösség-ösztön követése, az erkölcsi tisztaság szenvedésének vállalása, önző visszahúzódást jelent az életközlemből.

E problémalátás azonban nem csökkenti az üdvösség-ösztön felfedezésének jelentőségét, hanem egyénileg feltétlen és közösségre közvetve nélkülözhetetlen erejét át kell élnie, és tovább kell adnia annak aki részese lett.

Az ilyen ember számára megszólal a „Hang”, az első, sokszor visszatérő vallásos fogalom, melyet Németh László az üdvösség-ösztön leírásánál annyiszor felhasznál. „Ez annak az érzékszervnek a helyeslő vagy rosszalló jele, amely üdvösségünk kapaszkodóján irányít.”¹⁸ Ez a Platónnál olvasható „foné tisz daimoniosz”, amelyre Szókratész mint tettei irányítójára hivatkozik. A személyes igazság belső megvesztegethetetlen és megfellebbezhetetlen szava, a Mindenség rendjébe ágyazottan, mégis megfoghatatlanul és egyúttal elutasíthatatlanul. Az *Utolsó kísérlet* Jó Péterre éppúgy, mint Gandhi, illetve legszemélyesebb nyilatkozataiban maga Németh László is e Hang kiszolgáltatottja.

A világmindenség életrendje a Hang által válik üdvösségüggyé.

Az üdvösség-ösztön másik összetevője az életrend fegyelme, az életmód szabályozása, a szinte vallásos disziplina: az aszkétai ösztön. A szellem emberének vállalnia kell a munkafegyelmet, mert csak akkor lehet új gondolatok szárnyain szálló sas, ha hajlandó igavonóként végezni az egyetemes tájékozódás roppant méretű verejtékes munkáját. Az üdvösségügy minden rendű és rangú emberének minden nap egy fokkal magasabbra kell vinnie zászlaját. Szükség van az önmegtartóztatás fegyelme, még a házasságnak is olyan értelmű aszkétikus szemléletére, hogy az üdvösségügy megvalósításában a család se akadályozza meg az embert. A természettel való harmónia megőrzésének fegyelme, pontos időbeosztást, kerti munkát, természetjárást kíván tőlünk. Mivel ilyen méretű életmű, mely Németh László kötetiben előttünk áll, alapvető, élet-hossziglan tartó fegyelmezetség nélkül soha nem jöhetett volna létre, nem meglepő, hogy ő a halál révén állva is aszkétikusan fegyelmezett életrendjéről vall: „Ahol öregkori Regulám, a Hét Fok ellen (tisztaság, rend, tevékenykedés, érdeklődés, az indulatok leküzdése, jóindulat, derű) vétségbe lelem magam, ebből készítek új erőösszeszedésre sarkalló beszámolókat.”¹⁹ Az aszkétai ösztön a külső és belső élet harmóniájának fegyelmet jelent és őrzi mindhalálig.

Az üdvösség-ösztön harmadik összetevője a gyülekezeti ösztön. Az üdvösségügy embere csak közösségi ember lehet. Írónk vallomása szerint: „Az annyi bajba vivő bajtársi érzés mélyén, mellyel íróársaimat, majd olvasóimat egy kis renddé szerettem volna szervezni, nem egyszerű szervezői hóbort, hanem ez a gyülekezeti, szerzetesrendbe kíváncsi ösztön dolgozott; egy-egy-

osztályom is azért lett olyan kedves egység (nekem s öntudatlanul nekik is), mert a gyülekezeti ösztön élhette ki benne magát.” — „Mint a legtöbb vallásos természetű ember, az életnek csak olyan átszervezésében hittem, amelyben minden ember fölfokozza s a diadal felé viszi a maga üdvösség-harcát, s inkább kis Cluny-kkel szórtam volna be az országot, mint politikai sejtékekkel, bár a kettő kétségkívül nem zárja ki egymást. Innen az aránytalan kétségbeesés, amikor az életnek, a magam életének ez az eszmét sugárzó feltisztítása nem sikerült.”²⁰

A végső összetevő a világgal való kapcsolat rendezésének, az áhítatnak, alázatnak, borzongásnak az ösztöne, „amely a vallások magvát képezi”. Személyes megvallása szerint épp ez az ösztön volt benne a legkevésbé erős. Mégis ennek tudatosulása és tudatosítása talán a legmegragadóbb és legidőszerűbb írásában. Egyik végső írásában azt a „világképet” vizsgálja meg a vallás szempontjából, amely kétségkívül a természet-tudomány eredményeképp, de voltaképp mindnyájunkban ott van. Ez a természettudományos gondolkodás folyton új feltevésekkel közelíti meg a világot, és eredményessége attól függ, hogy mennyire tudja a létezőt a gondolattal összhangba hozni, „milyen fogásokkal képes gondolkodása természetét a kutatót világ természetéhez idomítani. Milyen óriási agymunkát végzett Kepler, amíg rájött, hogy a bolygók nem a gondolkodás sugallta kör, hanem a valóság szabta ellipszis pályán mozoghatnak. A tudós voltaképpen mindig ezt az ellipszist keresi, a maga köreivel és epiciklusával... A világ neki is káprázat, vagy legalább káprázat is; észleléseiben, világképében tudja, ott van érzékszervi műszerének, agyának a természete; amiben mint közönséges halandó biztos volt, minél mélyebbre hatol, annál jobban eltűnik előle; a szilárd testekből végtelen távolságban levő energiaszálak maradnak. S mi az az energia, mely a dolgok csalóka ábráit festi az ürességre? A „nem tudom” egyre messzebbre söprött neve; „ami hat” a jó öreg szubsztancia. E Maja-fátyolon át mégis valami kemény, szigorú, kérlelhetetlen, amivel munkája minden percében érintkezik. Igaz, hogy ő csak egy részét tapogatja az egésznek, de ez a kis rész folyton új kis részekkel függ össze, s ahogy nincs szakadás a megközelítés eljárásában, még kevésbé van abban, amit sok ezer „szerzetes” megközelít. A természetnek is van természete; a világ: egy egyéniség. A megközelítő képek, a metaforák, minél nagyobb bőségével játszik a gondolkodás, annál nyilvánvalóbb, hogy a világ maga egy valami... S a világ a tudós számára mégsem egy zsarnoki „Van”, sokkal inkább egy titokzatos, egyszerre tiltó s engedékeny „Lehet”. A világ olyan, hogy egyes dolgok kisajtolhatók belőle, mások viszont nem. A szilícium atom majdnem ugyanolyan, mint a szén, és az egyikből az egész szerves élet származhatott, a szilíciumból pedig csak néhány kis molekulásúlyú vegyület. De a szilíciumból a vegyészek azóta egy beláthatatlan anyagvilágot húztak elő: a szilikonokat. Ki tudja, mi valósulhatott meg már a világ más pontján — esetleg az étellel egyenrangú dolgok, amelyek mégsem életek —, s mi alszik még benne, mint lehetőség? De ha még jobban elvesz is a szemünk elől: a Lehet is egy valami, egy irány, amelyen a dolgok mint kuglyagolyók kirepültek, s millió másféle pálya, a „Nem lehet” világa írja körül, titkos epiciklusával. A világ egy út, a „Tao”, ahogy a kínai filozófia mondta: az, amerre a dolgokat egy nagy kényszerűség hajtja, s egy káprázatos szabadság engedi.”²¹

Csak a magyar áhítat szónál is melegebb viszonyt kifejező *pietas* szóval lehet megjelölni azt az érzést, mellyel az igazi tudós erre a „szent Lehet”-re néz.

„Mert hisz a titokzatosnak ez a birodalma, amelybe minél beljebb hatol, minél inkább lényegükben fogja meg a dolgokat, annál inkább eltűnik, s szellemivé válik anélkül, hogy szorításából egy percre is kiengedne, nemcsak áhítatot, borzongást is válthat ki belőle.”²² Ugyanakkor ez a „szent Lehet” munkatársává fogad, és alázatos kultuszában tovább segít teremteni. „Egy nagy világjelleg rabjai vagyunk. Ugyanakkor megvan benne a fellebbezés lehetősége, a remény, hogy szóba áll velünk, megszelídíthető — ami az Altamira barlangjától s annak mágiájától e keresztyén imáig annyi vallásos szertartás létrehozója volt.”²³

Ez a pietás, melyet „a kérlelhetetlennek és megfoghatónak, titokzatosnak és fölfejthetőnek ez a sajátos öntvénye vált ki”, egyaránt jellemző tudósra, művészre és minden emberre, aki életét komolyan veszi. A nagy művész a világjellegnek megfelelő „Van” és „Lehet” szerint alkot. Az igazi nagy politikus realista valóságérzéssel méri fel a társadalmi adottságokat és a bennük rejlő ígéretes lehetőségeket, s e kettőt tudós alapaossággal és művészi fantáziával kapcsolja össze. A jó nevelő egyszerre látja meg növendékében az embert és a lehetőséget. A szocialista újító mozgalomban az ipari munkás áll a valóság lehetőségei előtt. „*Vallás és mezőgazdaság*” cím alatt egy Németh László-tanulmány arról a pietásról szól, amely a növényét gondozó embert a világ iránt is elfogja. A házasság első „szent éve” így kellene, hogy áhítatot keltsen mindenkiben, a családi élet törvényszerűségeibe való beavattatás és az új élet mozdulásában nyíló lehetősége által. Egy könyv olvasása, egy hangverseny első taktusa, egy pillantás a szabadba az ablakon át ily módon a rejtélyes világlényt döbbséni elénk, „melynek markában vagyunk, de érdemünkhöz képest kaphatunk is tőle.”²⁴

Az üdvösségöszton tudatosulva önként vállalt üdvösségüggyé válik, amelyet életprogramként mások számára is tudatosítani kell. A *Sajkódi esték* írója ebben az értelemben szól arról, hogy az ember: utas, önmaga szobrása és embertárs.

„Az ember mindenekeelőtt utas: azzal, hogy él, átmegy az életkorok tájain, s postakocsija ablakából áttekintést nyer a világ kisebb-nagyobb darabjairól; utazik tehát. Az utazásban az a szép, hogy figyelmünk, amíg úton vagyunk, éberebb, mint máskor.” — A döntő életfeladat az, hogy egész életünk folyamán figyelmünk el ne lankadjon, sőt tompulás helyett inkább élesedjék. Németh László életműve ennek a soha nem lankadó, folyamatosan táguló s élesedő figyelemnek iskolapéldája, és belőle az érdeklődés mindenkiben, minden irányban felkeltő ihletése árad szét.

Az üdvösségügy embere nem elégedhet meg a pusztá megfigyeléssel. Minden hozzáérkező hatást önmaga végső célnak megfelelő alakítására használ fel. Ezért önmaga szobrása. Aktív és passzív megfigyelései úgy alakítják életét, hogy a legnagyobb szellemi éppé-úgy, mint a legpokolibb szenvedések egyaránt javára váljanak. Ez a legjobb fajta becsvágy. „Az ember úgy nő, mint a fa, gyökérzetével, kapcsolata szerteta- pogatóz rostjaival. Minél több és épebb kapcsolattal szívja a világot, annál magasabb lombot vethet. Aki anyját, gyermekét, barátját, hazáját komolyan vette, akármit hoz később ez a viszony, azzal, hogy komolyan vette, gazdagodott.” — Mindezzel szemben a rossz becsvágy az önimádat és sérelem burkába zárja, elsorvasztja az embert. Akit maga a dolog érdekel, azt a megjövő vagy meg nem jövő siker boldoggá vagy boldogtalanná nem teheti. Aki önmaga szobrása, annak az igazi siker: a szépen fejlett, arányos, másokat melegítő élet, melynek a méltóságát a körülötte levők önkéntelenül is elismerik, titkát keresik, receptjét átvenni igyekeznek. Ilyen

életeket várva írónk optimista nyilatkozattal utal a jövőre: „Most az emberbőrbe kötött remekművek kora következik.”

Aki az utas és önmaga szobrása feladatköröket jól betölti, az az embertárs feladatában már nem is igen tud hibázni. Aki tudja, hogy a világban szerzett ismereteivel önmagát is csak másokon át és mások javára növesztetheti, az szinte észrevétlen minden eltökélt alt-ruizmus nélkül feledkezik bele a Jó ügybe, amely az emberi élet mélyén kibontakozást keres. Ugyanis nemcsak az egyes ember próbálja a maga lehetőségeit a legteljesebb mértékben megvalósítani, hanem minden nemzet, sőt, az egész emberiség is. Ezért szükséges, hogy az üdvösségügy embere az élettel, az életben ú- jukat kereső nagy emberi érdekekkel azonosítsa magát. Az adott szocializmus felett például nem egy tökéletes szocializmus plátóni eszméjét kell megcsillogtatnia, hanem letről, a szívében hordott Jó ügy felől kell úgy átjárnia, hogy minél jobban hasonlítson rá.²⁵

Világosan kiderül Németh László életművéből az üdvösségügy központi és totális jellege is.

Az üdvösségügy nagy eredménye csak akkor érhető el, ha központi jelentőségűnek tekintjük. A művészetben és az életben végeredményben „csak egy állapot az, amin minden múlik”.²⁶ — Ezért egy fiatal író kérdésére: „Milyen diétára fogjam a lelkem, hogy nagy eredményeket érjek el?” — írónk válasza így hangzik: „Olvass mítoszokat!” — Az alapvető sikert biztosító állapot, mint ihlet, nem okvetlenül önkívület, ellenkezőleg, alig egy izgalomnyival emeltebb a csendes tűnődésnél, mégis ő az, ami köt, rendez és felszabadít. A szerelmes férfi s a misztikus hívő állapota a leghasonlatosabb az ihletetett művészéhez, mely által egy hozzáférhetetlen tudás nyílik meg számára. Erre az állapotra nemcsak születni, hanem nevelődni is kell. Erőszakolatlanul, szabadon és sokszor letisztítva kell átél- ni, hogy lelkünk második és legvalódibb természetévé váljék. Mindaz, ami e szép lelken kívül van, mű, anyag, módszer: már csak a szép lélek szárnyverése, éthere s a mozgásból levont fizikája.²⁷

Az üdvösségügy központi jelentősége megköveteli azt, hogy az ember a tiszta és bátor emberség ihletésében éljen. „Mert az ember a nagyot csak a maga óráiból tanulhatja. A nehezebbet kell vállalni, reménytelen fogni az igazság térdét, a koporsóvá lett ágyban Istennel szólni, húsunkkal hálátlanokat táplálni, s a gyávaság színét viselni, feláldozva magunk — hogy tétünknek ne legyen bére a tett szépségén kívül, s a nagyság árva légvételei tisztítsák lelkünk a szép tágu- lásaira.” Az ehhez méltó élethez adják a legnagyobb segítséget és táplálékot a mítoszok. „Mert a Mítosz a teljesség iskolája. Mindig az egészről nézi, s még a mon- dák töredékeivel is az egészről mond el valamit. Akit a mítoszok dajkáltak, sosem fajul specialistává. Ő a mozzanatokban is isteneket lát, s az istenek sem szak- kok neki, hanem az egész világ más és más felgyúlá- sai.” E teljesség soha sem alaktalanság, mert a mítosz mindig arányrend is: kompozíció a legnagyobb anyag- ban, a világmindenségben, nemcsak a teljességhez szoktat hozzá, de az arányokban való ítélkezéshez is, ami az alkotás leglelke.²⁸

Kell-e mondani, hogy az üdvösségügy embere az ih- letés központi jellegű odaadásával ezt a teljességet vá- gyik életté élni — arányosan és harmonikusan. Ennek megfelelően vallja Németh László „*Ha most lennék fiatal*” című írásában és előadásában mindenki számá- ra érvényes életprogramként azt, hogy a Mindenségből induljunk ki, ha életünket üdvösségüggyé akarjuk élni.²⁹

Ez a kiindulás kényszerítő erővel vezet egy új enciklopédia megalkotásához, az üdvösségügy feltétlen érvényét juttatva kifejezésre. Az üdvösségügy és a szellem emberét épp az jellemzi, hogy nem olthatja el magában a teljesség szomját, a jelenségek együtt és egyben látásának kényszerét, az egész iránti felelősségérzetét. Szívesen foglalkozik a részletekkel, de különös képzettségénél fontosabb „általános műveltsége”, ahol az általános nem sokfélélt, hanem összefüggőt jelent, s a műveltség nem csupán hátunkra vett ismereti terhet, hanem aktív erőfeszítést.³⁰

A szellem kényszerű világgépalkotó ereje, életfeladatának feltétlen betöltésére törő lendülete garantálja minden egyes ember esetében az üdvösségügy feltétlen érvényét.

Ennyiben mutatható fel Németh László életműve kapcsán az üdvösségügy világossága: egységes volta, egyértelműsége, alternatív jellege, tudatosulása és tudatosítása, központi és totális vonása, feltétlen érvénye.

Az üdvösségügy előadásának ösztintésége

Írónk ösztintésége már az eddigiekből nyilvánvaló, sőt a napnál világosabb. Az ösztintéség szinképelemzése azonban, ha az előző témánál és az abban tárgyaltak folytán sokkal rövidebben is, feltétlenül új feladatot jelent témánk tárgyalása során, hiszen az üdvösségügy egyetlen hitelesítője a teljes ösztintéség. Ennek révén lesz az üdvösségügy lángelméjének élete és életműve egyetlenyszerű, egyedülálló, hasonlíthatatlan — kitalálhatatlan, hamisíthatatlan, képzeletet felülmúlóan valószínű — azaz: igaz.

Egyedülálló az üdvösségügynek ez az életműve azért, mert az az egyedi líraiság, amely Németh László könyveinek minden lapjáról árad, valóban senkiéhez sem hasonlítható. Sajátos lírája felszívódott egész életművébe, minden porcikáját áthatja, de töményen és a felszínen általában csak igen ritkán jelentkezik. Németh László tanulmányaiban figyelhető meg elsősorban az ő legigazibb lírája: egy minden iránt érdeklődő, higany-elevenességű, rendkívül éles szemű, költői látású, hajlékonyan kifejező, művészién szerkesztő, az egésznek átpillantását vágyó és szenvedélyesen ítélkező temperamentum nyilvánul meg bennük. Teljes erkölcsi szabadságának biztosítására képes volt egymaga írni és szerkeszteni tanulmányközlő folyóiratot: a *Tanút*. Szépirodalmi alkotásaiban, regényeiben és drámaiban pedig egyforma erővel tárja fel az egyéni lélek küzdelmeit az üdvösségért, valamint a magyarságot őrlő ellentéteket és az egész társadalom keresztmetszetét. Mindezt egy költői alkat sokszor elfogult forróságával, ugyanakkor egy kívülálló tudós biztonságérzetével.³¹

Kitalálhatatlan, hamisíthatatlan, képzeletet felülmúlóan valószínű az üdvösségügy életműve, annyira, hogy írójuk életet ad életért. Saját életét önti át tanulmányainak igazságaiba, regényfolyamaiba, drámáinak fordulataiba és hőseibe. Másrészt életművének olvasásakor az a meggyőződés lesz úrrá az emberen, hogy a legnagyobb tanulmány-, regény- és drámaíró maga az élet, és az élet igazságainak, egyszóval eseményorozatának és embereinek gyűjtőlencseszerű megfigyelője, ábrázolója, továbbadója és rendezője Németh László. Az ilyen jellegű írói alkotás ösztinte *elkötelezettséget* kíván írótól és olvasótól egyaránt.

Németh László kezdettől mindvégig vallja, hogy: „az író vállalkozás”.³² Vállalkozáson nem valami célt és hozzászerkesztett ipari üzemet ért, hanem valami organikusan nőtt: hajlam, képesség, lehetőség hajlékony

szövedését, amelyet egy törekvés a beleszervített véletlenekkel együtt vállalkozással tesz.

De nemcsak az író vállalkozás, az olvasó is az, sőt, minden élet, legalábbis az értékesebbje. „Az igazi olvasónak a könyv arra kell, hogy ezt a vállalkozást, a történeti helyet, amelyen folyik, tudatosítsa, s összehasonlítás és tapasztalat szélesebb körét nyitva meg, erkölcsi lénye kifejtésében segítse. — Az igazi olvasók nagy része egyetlen írón lesz azzá. Olyan ez, mint az első szerelem; az érinthetetlen elme egy erősebb elme ölelésében jön rá, mit várhat az olvasástól.”

Tudja továbbá az igazi olvasó, hogy olvasása nem magánügy, a magyar irodalom ügye, például összefügg a fennmaradásával. Az, hogy vannak-e íróink, s milyenek, az nem a kultúra részkérdése, hanem sorskérdés, s hogy mennyien olvassák ezt az irodalmat, az nemcsak a szocialista kultúrpolitika ügye manapság, hanem mindenkori életkérdése is.

Az író vállalkozása szerint természetesen nemcsak saját népéhez, hanem mindenkire szól. Szlovákiai írók kérése szerint írta meg ebben az értelemben Németh László 1964 újév napján *Üzenet az emberiséghez* című kis írását. Eszerint az író műveiben üzen egyeseknek s az emberi nemnek is. Ez az ő üzenete az *Égető Eszter* című regény, mert hősnőjében kivételes mértékben megvan az a tulajdonság, hogy akárhová jut, minden helyzetben, minden csalódás ellenére, a már-már hajszál híján elért boldogság romjain mindig új édent terem. Ma különösképpen szükség van erre a magatartásra, hiszen „az egész embervilágot egybeölelő harmónia s mellette mindjárt minden élőlény pusztulása, mint belátást sugalló s tébolytól szított lehetőség sosem volt úgy jelen minden gondolkozó lény tudatában, s ha már üzenetet írunk: minden jövőért felelős akarat tövében”.³³

Az ösztintéség aktív elszántsági fokának legfőbb tanúbizonysága ez az egyetemesség horizontjágig tagított elkötelezettség-vállalás. E horizont felmérését következő tárgyalási pontunkban végezzük el. Előbb azonban az üdvösségügy ösztintéségének tárgyalása során még az *írói hivatástudat újabb mélységeit kell bemutatnunk*. Mert nem mehetünk előbbre, míg nem mentünk mélyebbre.

Az üdvösségügyet megjelenítő életmű az ösztintéség követelményének megfelelően csak realista lehet. Hiszen az ösztintéség: hűség a valósághoz. Németh László realizmusa sajátos és igaz. Szerinte a realizmus: „Egyfajta meghajlás, áhítat a világ jellege előtt”.³⁴ Az igazi realizmus a világjelleghez alkalmazkodó pietásnak megfelelően a valóság, lehetőség kategóriákban egyaránt érvényesül. „A valóságérzék nem program, hanem képesség. Szakadatlan éberség az ész önbecsapásaival, a nyelv és a divatok torzításaival, a szellemi renyhesség magasztos és kevésbé magasztos formáival szemben. Az ész és az ösztön ruganyossága és alázata. Ez a valóságérzék is fejlődik. Ami tegnap realizmus volt, ma önbecsapásnak tűnik fel, s az új valóságérzék első jelentkezésében torzító dühnek látszhat. Jó tehát vigyázni a realizmus kérdésében. Van egy otromba valóságsszag, amelyet aránylag könnyű írásainkra rákenni, a realizmus sokszor azonban épp abban nyilvánul meg, hogy küzd az efféle szagok ellen.”³⁵

Minden nagy realista ábrázoló mű két rétegből áll: egy külsőből, amely a valóság érzését kelti fel, s egy belsőből, amely az egységét. Minden igazi alkotásban ott kell hogy legyen az egyszeri eset mögött a teljes eset, az egész világ. Az alkotó akkor realista, ha e két réteg mindegyike valószínű. A külső úgy, hogy hasonlít a világ színéhez, a belső pedig úgy, hogy igazat mond a világ szerkezetéről. A lényegbeli és érzéki világok-

nak, illetve rétegeknek a realizmus jegyében szervesen kell egymáshoz kapcsolódnuk, éspedig oly életszerűen, hogy a lényegbeli váz ne sértse a formai külső megjelenést, hanem átderengjen rajta.³⁶

Az őszinteség e legbelső lényegének és megfelelő formai megjelenésének titkát intellektuális becsületességnek nevezhetjük. Az intellektuális becsületesség követelményét mi, teológusok, *Bonhoeffer* fogságban írt végső műveiből ismertük fel, úgy, mint a huszadik századi minden rendű és rangú igazi gondolkozás *conditio sine qua non*-ját. Érdekes, hogy Németh László is éppen a vallási türelemről szóló írásában említi meg azt, hogy az üdvösségügy őszintesége nélkül az intellektuális becsületesség nélkül elképzelhetetlen. Bár a huszadik század emberének is tudnia kell azt, hogy az ész tökéletlen, de természettudományos gyakorlata arra nevelte rá, hogy még mindig ennek az észnek fegyvermezzett belátása az egyetlen sánc, amely mögött igazabb tudást építhet, és magát a tévelygéstől megóvhatja. Mivel ez a józan önkorlátozás a hitek tobzódó századai után jött el az emberiség történetébe, és tengernyi meglepő eredményt hozott, az emberek egy része a természet megismerése szabályait kiterjesztette minden megismerésre, arra is, amely lelkük hivatására tanította őket: s becstelenségnek, gondolkozói halálugrásnak érezték az igazságot kétféleképp, az ész törvénye s mások tekintélye alapján kutatni. A szekularizáció embe-re számára nem lelérség, hányavettség, hanem egy bizonyos fajta becsületesség lett az, ami szívük óhaja s jóhajlamuk ellenére is elválasztotta őket „az Igét ivó testvérek nyájától”. A „gondolkozás becsületességének erénye” — ahogyan Németh László nevezi — „aránytalanságával lenyűgözte a nagyobbbat, a bennünk lakó kegyelmet, amely Isten ölebe visz”.³⁷ E veszély, sőt tragikus hasadás és drámai kifejtés ellenére a mai ember csak intellektuális becsületességgel viheti véghez a maga üdvösségügyét; zörgő fogalomhéjak, valóságga emelt látszatok, érdekek által diktált, életet és érdeket hamisító hangsúlyeltolások ellen küzdve a valóság és lehetőség reális dialektikáját metsző elmeélel megőrizve és egzisztenciális rezonanciával igent mondva rá.

Az intellektustól természetesen az egzisztencia mélyebb rétegeibe vezet az őszinteség útja, ahol mélység és magasság egygyé lesznek, és szimbólumokban jutnak kifejezésre. Ha a lélek őszinte, és az igazságnak adta át magát, akkor lehet igazán és hamisítatlanul minden rétegében önmaga. Akkor juthat el igazi önismeretre és önabrázolásra is. A művészi ihletés pillanatában öltözhet az az önabrázolás közérthető, képletes formába. Egy szentestén Bogárdról Szilasra elhagyott dülőkön hazafelé igyekezve éli át írónk a beállott sötétben a pusztaikon karácsonyi szokásként durrogató legények zaját, egy hajtóvadászat lövöldözésének vélve, azt a páni félelmet, amelyben élete felől kétségbeesik. És ekkor pillant meg riadt lelke egy csillogó kukoricalevelet és a fölötte rétegesen reszkető levegőt. E csillogó kukoricalevél Németh László írásaiban sokszor visszatérő szimbólumként jelenik meg, és az önabrázolás állandó eszköze válik számára: „Ha a lelkem alja: az a vad, páni menekvés, melyre a vihar emlékeztet; a lelkem magasa: ez a súlytalan úszás át a lankás természetben. Minden, ami szilárdság, nehézség, állandóság, e két elem kompromisszuma, ahogy bizonyos mitológiákban a föld is zavaros vízár és reszkető levegő öleléséből szállt ki. Társadalmi regény helyett ezt a mitológiát volna szép megírni, gondolom, egyetlen lélekben.”³⁸

Kompromisszum nélküli őszinteséggel fel is tártta írónk e két elem kompromisszumát, egyetlen lélekben: a magáiban. Ez legteljesebb mértékben az ún. napló-

búvópatakokban sikerült neki, melyekben hónapokon, éveken át vezetett módszeres naplórólól függetlenül magát, nem folyamatosan, hanem egyszer-egyszer, de akkor két-három napon át állandóan, amíg csak azt a helyzetet, amely a naplórásra készítette, fel nem dolgozta, írta feljegyzéseit. Mégpedig mindaddig, amíg mindent átgondolva-átérezve, a vihar utáni csöndben egy tiszta eltökélésre el nem jutott. Végül is e legteljesebb őszinteség intimitásának megfelelően, mint írja: „társadalmi drámáim folyama ezekben a búvópataklukakban tűnt el a gúnyos szemek elől”.³⁹

De minden kritikák tekintetnél megvesztegethetlenebb az üdvösségügy emberének saját belső látása. E látás elől nem menekülhet hamis indokok fedezékei mögé, őszintén vállalnia kell a személyes felelősséget saját életének értelméért, üdvösségének véghezviteléért. Természetesen ez az egyéni felelősségért önmagunk kibontakoztatásán túl kapcsolatok kialakítására és a környezettel való érintkezésre is kiterjed, és magától érteendő az, hogy az ember erkölcsi harcában bizonyos fokig ki van szolgáltatva a környező világnak: szíken, sziklán nem találja meg táplálékát. Mégis nagy túlzás és igazságtalanság azt állítani, hogy az ember végső boldogulásának ügye elsősorban a környezettől függ. Ez az állítás a felelősség elhárítását jelenti, a bűnök megindoklását, azok vállalása és jóvátétele helyett. „De a kereszténységnek azért, úgy hiszem, mégis majdnem Igaza volt, amikor lelke üdvéért csak az egyént tette felelőssé. Nemigen sivárodhat úgy egy kor, életkor, hogy az ember a megfelelő módon magát s másokat éltető szerepet ne alakíthasson ki benne” — olvassuk az *Egető Eszterrel* kapcsolatos Németh László-i értékelés előtt, amely szerint a komolyan vett kapcsolatok akkor is messze, maga fölél növesztenek egy embert, ha végeredményben teljesen sikertelenek. Legfeljebb boldog nem lesz — ahogy azt érteni szokás.⁴⁰

De a cél nem a boldogság, hanem az üdvösség.

Ennek az üdvösségnek jegyében Németh László őszinte életműve a legtitkosabb személyi rezdülések, a kis családi és nagy népi, társadalmi, emberi, valamint egyetemes és kozmikus életcsaták hiteles riportsorozata.

(Folytatása a következő számban)

Hegedűs Loránt

JEGYZETEK

1. Németh László élt 1901. április 18—1975. március 18-ig. Életpályájáról és műveiről összefoglalóan vall „Negyven év” c. írásában. Életéről és írói arcképéről tudósító kitűnő írás: *Vekerdő László: Németh László. Írónk Vekerdőt, „félelmetes tájékozottságú”, legjobb tanulmányírónak tartja.* — 2. Művei közül a jelentősebbeket soroljuk fel: *Novellák. Regények. Bűn* (Bp. 1966). *Gyász (Pályatörténettel és novellákkal együtt)* (Bp. 1969). *Iszony* (Bp. 1971). *Emberi színjáték I—II.* (Bp. 1966.). *Utolsó kísérlet I—II.* (Bp. 1969). *Egető Eszter I—II.* (Bp. 1960). *Irgalom I—II.* (Bp. 1965). *Dráma-gyűjteményei: Történelmi drámák I—II.* (Bp. 1957). *Társadalmi drámák I—II.* (Bp. 1964.). *Újabb drámák* (Bp. 1966.). *Tanulmánykötetei a háború előtt: A Tanú évfolyamai. A Minőség forradalma. Kisebbségben. A háború után: Sajkódi esték* (Bp. 1961.). *A kísérletező ember* (Bp. 1963.). *Kiadatlan tanulmányok I—II.* (Bp. 1961.). — *A kísérletező ember* (Bp. 1963.). *Két nemzedék* (Bp. 1970). *Európai utas* (Bp. 1973.). *Megmentett gondolatok* (Bp. 1975.). *Lányaim* (Bp. 1962.). c. kötete mind önéletrajzi, mind pedagógiai szempontból igen jellemző műve. „Negyven év” c. önéletrajza legújabbban novelláival és a *Gyász*-szal egy kötetben jelent meg. A továbbiakban a hivatkozási helyeket e művek címszavainak kezdőbetűs rövidítéseivel, ha szükséges, egy segédbetűvel megoldva adjuk meg. *Pl. MG = Megmentett gondolatok.* — 3. *MG 640.* — 4. *MG 643.* — 5. *MG 545.* — 6. *MG 545.* — 7. *MG 547.* — 8. *MG 547—548.* — 9. *MG 548.* — 10. *KN 577.* — 11. *KN 578—579.* — 12. *MG 549.* — 13. *MG 641.* — 14. *MG 641.* — 15. *KT II. 336—337.* — 16. *ESZ 101—102.* — 17. *ESZ 102—103.* — 18. *KT II. 315.* — 19. *MG 534.* — 20. *KT II. 315.* — 21. *KT II. 322—323.* — 22. *KT II. 323.* — 23. *KT II. 324.* — 24. *KT II. 325—326.* — 25. *SE 50—60.* — 26. *KT I. 595 k.* — 27. *Uo.* — 28. *KT I. 596.* — 29. *SE 50.* — 30. *EU 511.* — 31. Hyen értelemben méltatja őt *Vajda Endre: Diáknaplár 1948.* — 32. *MG 633.* — 33. *MG 463.* — 34. *KT II. 324.* — 35. *MG 298 k.* — 36. *MG 295—296.* — 37. *MG 173.* — 38. *KT I. 582.* — 39. *MG 549.* — 40. *KT II. 332.*

Emlékezés „A falu roszsza” írójára

Tóth Ede halálának 100. évfordulójára

Tóth Ede a múlt századi népszínmű irodalmunk egyik kiemelkedő személyisége — részese és kifejezője volt nemzeti életünk azon korszakának, mely a reformkori Magyarországon kezdődött el, és a milléneum évére jutott célhoz. Ti. a főváros magyarosodása, a magyar kultúra intézményrendszerének megszilárdulása stb. Nem volt kiemelkedően korszakot meghatározó író, de „... hivatva volt... a magyar falu és a magyarosodni vágyó magyar főváros közötti lelki kapcsolat megteremtőjének szerepét betölteni”.¹

1844. október 4-én² született Putnokon, Tóth István szabó mester és Szabó Terézia harmadik gyermekeként. Iskolai tanulmányait szülőhelyén 1850. március 5-én kezdte Réthy József és Tóth Samu akadémikusok vezetésével. Apja akaratából 1855. októberétől az iglói gimnázium első reál-osztályának tanulója.³ Az volt a cél, hogy a német nyelvet is megtanulja az iglói német ajkú lakosság között. Az iskolai anyakönyvek tanúsága szerint a magyar nyelvben kiváló, a többi tárgyban, így a németben is éppen csak megfelelt. A következő iskolai évben Jolsván volt, ahol a „tót nyelvvél” való ismerkedés a feladata. Ezután következett — saját vallomása szerint — „... az első csalódás, mely akkor ért, mikor az iskola helyett kereskedésbe küldtek...”.⁴ Frank vegyes kereskedésében volt tanuló 1857—1860 között. Mint fiatal kereskedőségéd 1860 őszén Pesten Posner K. L. papírkereskedésében kap állást, ahol kezdetben jól érzi magát, később azonban nyűgnek és tehernek érzi munkáját, és elvágyik. A vágy megvalósul, mert két év múlva ismét visszatér a szülői házba, ahonnan apja 1862. augusztus 31-én öccsével együtt — akarata szerint — Sárospatakra viszi, hogy félbehagyott tanulmányait folytassa. Finkei József gimnáziumi tanár vezetésével rövid időn belül különbözőzeti vizsgát tesz a második, harmadik és negyedik osztály anyagából, és az ötödik osztályba iratkozik be.

Apja nem nézte jó szemmel fia továbbtanulását, mert azt remélte, hogy a putnoki ház üzlethelyiségében egy híres kereskedőcsalád első tagjaként nyit majd üzletet. Tóth Edének tanulásához édesanyja nyújtott segítséget, de ő 1862-ben meghalt, és halálával az ifjú elvesztette a családi támogatást is apjával szemben. Apja neheztelésének úgy ad kifejezést, hogy csak egy félévre biztosítja az ellátáshoz szükséges anyagiakat, a további tanuló évekre már nem. Nevelősködéssel próbálkozik, de az ezzel együttjáró kötöttséget a szabadságra vágyó ifjú nem tudja elviselni, és visszatér Patakra.

1863. november 3-án tagja lett a sárospataki magyar irodalmi önképző körnek. Az ez idő tájt kiadott albumban meg is jelent az „Őszszel” című verse. Az önképző kör életéből aktív részt vállalt, fél év alatt egy szavattal és három felolvasással szerepelt.⁵

Verselni sárospataki diákkorában kezd.⁶ A kötelező poétikai gyakorlat mellett a magyar irodalmi önképzőköri munka is biztatta és bátorította a verselésre. Verseinek szerkezetén, felépítésén felfedezhetjük a korabeli költők hatását. Mindig az az irányzat érvényesül bennük, mely éppen a legfrissebb.

Szinte valamennyi versében visszatérő motívum a gyermekek földje, Putnok. A sokat szenvedő, nyomorgó színész állandóan visszavágyik gondolatban és versében. Indoklását is adja e vágyának:

„Azért vágyom vissza, — azt gondolom, újra
visszajő a régi jó idő, a búra,
Hogyha hazatérek;”⁷

Nagyon józanul látja, hogy a „régí jó idő” már nem térhet vissza. Ennek több oka is van, s talán a legfőbb ok az, hogy édesanyja is meghalt, akit rendkívüli módon szeretett. Valószínűleg erre utal az alábbi sorokban:

„Pedig ami elmúlt, hasonló a sírhoz;
Ki-kijárunk hozzá, vélvén, hogy számunkra
Valamit visszahoz.”⁸

Hányatott életének és sok csatavesztésének gyönyörű leírását a „Van egy vándor...” című versében így olvashatjuk:

„Több hajóra szálltam, megújult reménnyel,
vesztett csata után új csatát kezdettem.
Az idő ment, az elem s sors nem kimélt,
És én minden csatát újra megvesztettem, —
Ím most puztán állok.”⁹

E vers Eperjesen keletkezett. Talán életének legszomorúbb idejében és legkilátástalanabb helyzetében: minden valószínűség szerint 1871 előtt.

Mindezekből következik, hogy nem érzi szabadságnak azt, amit „kivívott” magának akkor, mikor színésszé lett:

„Aztán szabad lettem; de ez a szabadság
Fájóbb, mint a régi, az a kedves rabság
A szülei háznál...”¹⁰

Az otthon nyugalma, melegsége, a bezártság, amit a családi ház jelent, ebben a bizonytalanságban „kedves rabsággént” jelenik meg költőnk előtt.

Kupai Déneshez (1843—1904^{10a}) írt verses levelében visszaemlékszik Pataki búcsúzására a „Pityergő”-n, majd életének nehézségeit ecseteli.¹¹

Tóth Ede versei nem esztétikai értékükkel, nem is korszakot meghatározó és megjelölő jellegükkel jelentenek értéket irodalmunkban, hanem „költői fejlődésében elfoglalt szerepük terén bírnak... értékkel”.¹² Ezek a korai zsengek a hazai táj levegőjét, a családi otthon melegségét sugározzák. Nem rendkívüli alkotások, de jelentős lépcsőfokai annak az útnak, mely A falu roszsza sikeréhez vezet.

1864-ben vándorszínésznek állt.¹³ Nyomorgó, vidéki színész volt, ahogy önmagáról mondta: „gyalogszínész”. Beutazta az országot^{13a}: Kisvárdá¹⁴, Huszt, Rozsnyó, Putnok, Kápolna, Budapest, Eger, Jászkisér, Miskolc, Gyöngyös, Győr, Dombóvár, Esztergom stb. voltak színészkedésének állomásai.

Életének új alapot és viszonylagos nyugalmat Benedek Mária Veronika színművésznővel kötött házassága jelentett.¹⁵ Benedek Máriaiban megértő és szerető hitvesre talált. Ettől kezdve lemond a versírásról, és a népszínmű felé fordult. Művei „...nem válnak ki a kor drámai terméséből semmi tekintetben”,¹⁶ mégis új lendületet adnak a hajdani jelentőségét elvesztett műfajnak. Műveivel nem emelkedik Szigligeti fölé, ő új csúcsait hódítja meg a népszínműnek, és így egy szintre kerül Szigligetivel. Népszínműveiben a realizmustól távol marad, mert „... megkötötte kezét a középfajú dráma happy end-je, s ezért kellett elkerülnie a tragikus bonyolítást, a lélektani valószínűség feláldozása árán is”.¹⁷

A Nemzeti Színház 1874. évi pályázatára küldte be A falu roszsza című darabját,¹⁸ és megnyerte vele az első díjat, 100 aranyat. A darab kirobbanó sikere országos hírű, népszerű íróvá tette. Rövid hátralevő életére gondtalan életet biztosított neki. Költői nyelve felette áll a kor átlagos színpadi stílusának. Darabjában — az egyszerű család fia — az ősi hagyományokat nyelvben és szokásban híven megőrző vidék sajátosságait dolgozta fel. Szereplői az életből jól ismert személyek. A szülőhely hangulata sugárzik darabjában őszinte átéléssel és a szülőföld iránti nosztalgiával együtt. Verseiben is sokszor visszatér a szülőföld utáni vágy. Számára a „jobb időknek földje”¹⁹ a szülőföld.

Minden népszínműve²⁰ azt mutatja, hogy eredeti és önálló tehetség, és ezenkívül jó ismerője a magyar népnek. A figurák és a környezet rajzában, nyelvben és dalokban élethűségre törekedett. Olyannak rajzolta a falu népét, amilyennek kora látta: természetesnek, eredetinek. A paraszt, egyszerűsége ellenére, nemegyszer erkölcsi fölénybe kerül az úrral szemben.

Darabjainak problémái még nem igazi népi problémák, nem a magyar paraszt mindennapi küszködésének, gondjainak átérzéséből fakadnak. Az expozíció is egy igazi népdráma lehetőségét villantja fel, de a kínáló konfliktust Tóth Ede megkerülte, ennek kibontására még nem volt bátorsága és ereje.

Tóth Ede jelentősége az, hogy e műfajjal a népiéletre irányította a figyelmet, bár kezdetől a megalkuvás és a városi polgári ízlésnek tett engedmények jellemezték.

Az idillizáló színjátékban egy-egy drámai részlet vagy egy-egy felvonás azt mutatja, hogy kedvezőbb történelmi körülmények között jelentős realista drámaíróvá lehetett volna. Mindezek ellenére A falu roszsza több mint negyedszázadon át mintául szolgált, és hatott a népszínműírókra.

A falu roszsza sikere után Szigligeti a Nemzeti Színház jelmeztári felügyelőjeként alkalmazta Tóth Edét. Korábbi keletű, öröklött betegsége elhatalmasodik, és 1875-ben Balatonfüreden keres gyógyulást. Gyógyulása csak átmeneti, még rövid ideig élvezi a későn jött gondtalan nyugalmat. 1876. február 26-án Budapesten meghalt.

Ember Ernő szerint „... a főváros magyarosítása terén többet tett sok szépen kigondolt szónoklatnál”.²¹ A folklorisztikus elemek felvonulatásával a kétkézi dolgozó népre irányította a figyelmet, kiemelve annak a rétegnek értékeit, hagyományait, nyelvét, szokásait; a falu és a város egymáshoz közeledését segítette elő. Népszínműveiben találunk olyan elemeket is, amelyek már a polgári társadalmi drámára jellemzőek (pl. a szereplőknek polgári foglalkozásuk is van). A maga helyén és idejében ezért haladó, előremutató irodalmi jelenség.

Lenkey István

JEGYZETEK

1. Ember Ernő: A magyar népszínmű története Tóth Ede felépésétől a XIX. század végéig. Debrecen, 1934. 88. p. — az 27. p.-ről. — 2. A putnoki református egyházközség 1844. évi keresztelési anyakönyvében a 42. sorsszám alatt október 14-i dátummal van bejegyezve. — 3. Latin nyelvet ezekben az osztályokban nem tanítottak. — 4. Tóth Ede: Az én mestereim. — A Petőfi Társaság Lapja 1878. II. kötet. 268. p. — 5. Szavalt: Tompa Mihály: A gólyához című versét. Felolvasta versei közül: Összel, Gyászfátyol, Utolsó est Patakon. — 6. Pesti kereskedőségem korában nagyon sokat olvasott. Könyvtárában sok verses és drámai mű megvolt. Arról, hogy verset írt volna nincs tudomásunk. — 7. Edes szülőföldem című verséből. — 8. Ld. 7. — 9. Van egy vándor című versének 7. versszaka. — 10. Ld. 7. — 10 a. *Kupa* Dénes Felsővályon született, alsó iskoláit Hétben és Alsósuzhán, gimnáziumi tanulmányait Miskolcon, Iglón és Sárospatakon folytatta. 1861. Sárospatakon volt teológus. Itt kötött barátságot Tóth Edével. Rimasimonyiban, Tornaallyán, Alsóbaalagon volt segédlelkész. 1872–1889 rúnai lelképásztor, 1889. felsővályi lelképásztor. — 11. Levél Kupa Dienes barátomhoz. — 12. Pap Károly: Tóth Ede költői pályakezde. Debreceni Szemle 1928. 261–262. p. — 13. 1864. február 8-án elhagyta Sárospatakot. Tóth Ede: Ünéletírásából — kereskedő, deák és színész. — A Petőfi Társaság Lapja 1877. I. kötet 314–317. p. — 13a. „Sokat utaztam... — nem valami híres idegen országban, csak itt, ezen a jó áldott hazai földön, ahol mindenütt otthon éreztem magam; pedig valósággal sehol sem vala otthonom.” Tóth Ede: Ünéletírásából. — A Petőfi Társaság Lapja 1878. II. kötet 390. p. — 14. 1864. február 11-én már Kisvárdán van és Lantos néven tagja az ott munkálkodó társulatnak. — 15. 1871-ben kötöttek házasságot. — 16. Ember Ernő i. m. 28. p. — 17. Ember Ernő i. m. 31. p. — 18. A falu rosza bemutató előadása 1875. január 15-én volt a Nemzeti Színházban. — 19. Edes szülőföldem című verséből. — 20. A kintornás család, A tolonc, Névtelen hősök, Bécsi krach, Schneider Fanny, Az oltár előtt, Egy lengyel néptanító, Az önkéntes tüzoltók, stb. — 21. Ember Ernő i. m. 41. p. — A vers idézeteket Tóth Ede: Válogatott munkái. Budapest 1902. Váradi Antal kiadása, kötetből idézem.

Tamási Áron

Halálának 10. évfordulójára

Tamási Áron neve az emberségnek, a székelységnek és a lángelmének egyetlen, egyszerű, egyszerűségi, végérvényes személyes megvalósulását jelentő számként, és mindez az ő születésében, életében, művészetében, halálában és halhatatlanságában féltve őrzött kincsünké lett.

Tamási Áron embersége, mint kivételes személyiségének egyetemesen elismert és mindenekfelett aktuális vonása ragad meg legelőször mindenkit, aki ráfigyel. Ki hirdette meg nála találékosan, valóságos telitalálatként a harmonikus emberség hitvallását: „ne éljen többé külön a test és külön a szellem, hanem együtt akarjanak teremteni egy jobb világot!”? E harmonikus emberség oly épséget, teljességet és folytonos teljességgé épülést jelent nála, hogy azt méltó névvel csak „Ábel-trilógiás” emberségnek nevezhetem. Ez az örökké tiszta magasságában élő, nemere orkánokkal bátran szembeszálló, madárfészeknyi, kunyhó puhasá-

gú otthonnak levegőjét árasztó, rengetegben el nem tévedő élet mondja ki a társadalmi elkötelezettség erejével: „Mégfogadtam, hogy a szegények és elnyomottak zászlaját fogom örökké hordozni.” Ez az élet száll ki új világokba a reménység és vállalkozó kedv szárnyain, és érkezik vissza szülőföldjére harcedzettel az emberiség szeretetének legyőzhetetlen fegyverével és az elpusztíthatatlan bizalom mámorával, hogy hazai dombjának magasán megvallja: „Elöntött valami nagy-nagy szeretet, amiben minden és mindenki benne volt, aki csak él a világon, még az ég és a föld is. Amikor kinyújtózva ránéztem a nagy hegyekre, úgy éreztem, hogy most immár örökké élni fogok.”

Tamási egyetemesen érvényes emberségének legsajátosabb meghatározója: a székelység. A székel valóságához, mint corpus spiritaléhoz tartozása nemcsak általánosságban minősíti egyéniségét és egész életművét, hanem éltető levegőként, szellemi lélegzőképpen járja

át egész világát: műveinek alkata, képeinek csodafüzére, mondatainak füzése, szavainak születése és csillogása, gondolatainak nagy áramai és hangulatainak ultrarövid hullámai e lehetetlenség által élnek és éltetnek. Furfangos találékonyság tündéri realizmusa a lelke ennek a székelységnek és Tamási írói művészetének. Nem l'art pour l'art művészkedés egyéni kedvtelése mindez, hanem népközösségi és ezen belül írói élet-, lélek- és sorsmeghatározó aktus. A székelység furfangja nem céltalan csapongás, hanem a gondolkodásnak, életérzésnek és élettevékenységnek célratörése olyan halálba zuhanató mélységek fölött meredő hegyoldalakon, ahol nem lehet a legrövidebb út az egyenes. Ez sűrűsödik találékonysággá a lélekjelenlét döntő pillanataiban, a gondolatvillanások kacagató és meghökentető, a sorsfordulások megrendítő és felszabadító meglepetéseiben. E találékonyság nem csupán kitalálni akarja sors- és emberfordulatok rejtjelmeit, hanem mindenképp megtalálni a minimális életlehetőséget a maximális életkifejtéshez, mint a többszáz méteres sziklafal közepette a maréknyi földön megkapaszkodó, égbe nyúló fenyőóriás élete példázza azt. Tündéri képzeletvilág új teremtésévé táguul és végtelenedik mindez, melynek csodái, átváltozásai, angyalszárnyalású lebegései, ördögi vaskosságai a lehetetlen lehetőségességét, mint egyetlen és kizárólagos életfeltételt hirdetik meg, éspedig nem a szédítő mélységekbe tekintő félelem hangján — mert aki az örvénybe néz, arra visszanéz az örvény —, hanem egy csodálatos mindenség fényorgonájának akkordjaival, hiszen aki a csillagokra néz, arra visszanéznek a csillagok, kibeszélhetetlen biztással, győzelmes derével, játékosan és tündérien. És valóságosan!

Mindez realizmus, mert nem hamis illúziókban ringat, hiszen illúzió nem ad életerőt — nem gondolati akrobatamutatványokra és életkalandokra csábít, hiszen azok elveszítene —, hanem valódi lelkesítést tükröz, valóságos sorsvállalásra acéloz, valóban új emberi élet alkotására szólít. Nem elkendőzi az igazságot, hanem mélyebben és magasabbrendűen tárja fel azt.

A furfangos találékonyság tündéri realizmusa Tamási minden művének minden helyén jelenlevő csodálatos valóság és valóságos csoda, és ennek célja, hogy egy Tamási-novella címével szóljunk: Igazítás a világon.

Éspedig: a képzelet valóságos csodájával, amikor egy székelység legényke lélekkel lelkezve készített szekere menyasszonnyá, kinyílt virággá, Hasznos Rozáliává lesz, és a tett csodás valóságával a borbélytól beretvált, orvostól operált Gyalog mester emberarcú oktatóvá válik.

Erre a valóságos csodaalkotásra Tamási lángelméje, mint a valóság szerelmétől ihletett fantázia ad lehetőséget. Ez a folytonosan fényből felépülő eleven Fárosz nem egyszerűen világít, hanem állandóan pattogó élet-szikrákkal gyújt. Tüze annál lobogóbb, melengetőbb, gyújtóbb és világosabb, minél több biztatásra, melegségre, lélektűzre és fényre van szükségük azoknak, akiknek kis lélekvesztője csak tőle kaphat iránymutatást. Ezért küldi szerteséjjel a világ minden tája, a sorshelyzetek legváltozatosabb árnyalatai, az ember-szív legkülönbözőbb állapotai és főként a legmerészebb fantáziaképek, életérzések és hangulati sejtések csodái felé szikrázó novella-, regény- és drámahőseit. Méltán mondják, hogy Bartók zenéjével és Egri József balatonfestményeivel közösen Tamási írásainak művésze abból, hogy nála az alakok és körvonalak nem mosódnak el, s ennyiben mindig valóságosak és felismerhetőek, de indulatok, érzések, álmok és csodák sugárként hatolnak át rajtuk, és a művészi súlytalanság állapotában lebegtetve az egyetemes és igaz emberség épp hozzánk szálló és szóló hírnökeivé teszik őket, akiknél, mint a mesében és a végső igazság birodalmában, semmi sem lehetetlen. A szegfűszeggel és borssal kevert 20 liter forró borba eresztett jégábrákat két kis öklével verő Jégtörő Mátyás talán a legtalálhatóbb Tamási-szimbólum önmaga gyújtó hatásának megjelölésére. Keresztelésének borát örök gyermekkedvvel szilajon és csodás gazdagsággal szórja szét, s ezt issza megvidámodva körülötte boldog-boldogtalan. De ez csak a kezdet, mert atyai parancsra a többi bort a folyóba kell önteni, hogy a végtelen tenger és az egész világ megteljen a jégtörő üzenettel, és amint ő akarta: ünnepi Tavaszban lángoljon fel az Élet. A valóságot felülmúló képzelet segítségével megszülessen a képzeletet felülmúló valóság: a test és szellem harmóniájának jobb világa.

h. l.

Kulturális krónika

Az ötödik pecsét

Meddig még? Szenvedés óráján, napjain, éveiben gyakran fakad föl ez a kérdés önkéntelenül is. Gondolatban, suttogva, vagy kétségbeesetten kiáltva mennyiszor szólalt meg s ostromolt eget ez a kérdés a második világháború idején! Amikor nemkívánt háborúba mentek az emberek, mert vitték őket, amikor bújni kellett bomba elől, s mi rosszabb: ember elől, ha erre a megnevezésre méltó az

áruló, a besúgó, a gyilkos; amikor ártatlan emberek ezreit és millióit hájtották halálba. Meddig még?

Apokaliptikus időkben bizonyára sokan idézték föl az Apokalipszis sorait: „És amikor felbontotta az ötödik pecsétet, láttam az oltár alatt azoknak a lelkét, akiket az Isten ígéjéért ölték meg, és azért a biznyságtételért, amelyet megtartottak. És hatalmas hangon

kiáltottak: Urunk, aki szent és igaz vagy, meddig nem ítélsz, és meddig nem állsz bosszút a mi vérünkért azokon, akik a földön laknak? Akkor fehér ruha adatott mindegyiküknek, és megmondattott nekik „hogy nyugodjanak még egy kis ideig, amíg teljes nem lesz azoknak a szolgatársaiknak és testvéreiknek a száma, akiket ugyanúgy meg fognak ölni, mint őket”. Érthető, ha az emberek úgy ka-

paszkodtak ezekben a szavakba is, mint reménységárba: egyszer majd betelik az áldozatok száma, betelik a pohár, s akkor nem lesz több szenvedés, ártatlan halál.

Alighanem kicsit másképp érti az apokaliptikus sorokat Sánta Ferenc Az ötödik pecsét című regényében, bár a könyvben és nyilatkozataiban is általában többféle értelmezést enged. Mégis, mintha erősebben hajlanék arra, hogy azokra gondoljon az apokaliptikus szavakkal, akik embertelenségüket vélték igazolni a bosszúra-kiáltással. Hiszen a könyvben is ezek a sorok, ezek a gondolatok Keszei, a lábavesztett fotográfus fejében idéződnek fel. Élete minden kudarcra feltör belőle egy éjszakán, amikor nem hitték el neki, hogy jó ember, áldozatkész, hogy szíves-örömezt szenved. S mert kételkedtek a jószágában, a tisztességében, szenvedőkészségében, bosszúért kiált, mert megelégette a szenvedést, kivált a nem-látványos szenvedést, bosszúért kiált, súgva, pontosabban besúgóként, mert elmegy a nyilasokhoz és följelenti az őbenne kétkedőket.

Nyilas lett volna talán maga is? Nem, ennek nyoma sincs a regényben. Keszei csak egyszerűen ostoba és műveletlen, amellettszékény, s minden alkalmassá teszi arra, hogy akár nyilas is legyen. De ő csak besúgó lesz, neki valójában mindegy, kinek árulkodik, kiről, mit, őneki az a fontos, hogy megbosszulja a sérelmet. Könynyű most tiltakozni, mert hiszen az Apokalipszis soraiban s az apokaliptikus időkben egyaránt az ötödik pecsét feltörését ártatlan szenvedésre, igazak szenvedésére értették, Keszei pedig csak magát tartja ártatlannak, valójában sokszorosan nem az. Mégis alaptalan a tiltakozás: az ember mindig talál magának elegendő magamentiséget, hogy ártatlannak ítélhesse magát.

Sőt, talán éppen ez, vagy ez is a regény szándéka: bebizonyítani, hogy történelmi szempontból az ártatlanság és vétkesség együttjárnak. Kivált, ha azt kutatja a könyv: hogyan lesz valaki áruló, följelentő, besúgó. Méghozzá egy senki; nem a fölfelé törekvő, hírnévre vágyó, mindenben és mindenkin átgázoló embert figyeli a film, hanem egy kopott, szürke alakot, aki áldozat is lehetne éppen, vagy aki éppenséggel áldozat is. Megjárta a frontot, ahová biztosan nem a maga jószántából ment. Elvesztette a fél lábát, s

vele — úgy látszik — az egzisztenciáját is (bár ez egyike a regény homályos pontjainak, hiszen fényképész még lehet valaki fél lábbal, legfeljebb nem vándorfotós), s ami ennél sokkal több: az önismeretét, az önmérsékletét is.

A filmben kissé hátrébb szorul Keszei, a fotós, rövidebb a monológja, amellyel meggyőzi magát arról, hogy áldozat, s hogy cselekednie kell, méghozzá följelenteni. Rövidebb ez a tétovázás, ez az ellen-hamleti vívódás. Ellen-hamleti, mert Keszeit egyáltalán nem bántja, hogy a kizöklent valamit helyretolni született, épp ebbe hecceli bele magát. Mégis rövidebb ez a rész a filmben, mint a regényben, mintha Fábri kevésbé érdekelné az, hogyan lesz valaki áruló, s ő inkább arra figyelne, hogyan *nem* lesz az. Ezt a folyamatot megérteni csak az fogja, aki végignézte a filmet. Onnét, a befejezéstől válik érthetővé az egész.

Különben ugyanis a néző egykönnyen filmszerűtlennek, hosszadalmasnak és urambocsá unalmasnak is vélhetné a bevezető kocsmai beszélgetést. Négy állandó barát poharazgat itt, 1944. őszén vagy telén, amikor az ablakot is, meg a lelket is elsötétítették már. Odakint olykor léptek, lövések hallatszanak. Ezek négyen beszélgetnek, borjúszegegyről, kultúráról, egy kicsit a világ soráról, de ha menekülő léptei közelednek, becsukják az ajtót.

Fábri erőteljesebben hangsúlyozza, hogy ezek itt — a szólás szerint — a háború vérzivatarára közepette magukkal törődnek csupán, s még csak nem is kávéházi konradok, hanem kocsmaiak. Nem kibicelnek a háborúhoz, hanem poharazgatnak fölötte. S közben ki-ki a maga dolgával törődik. A kocsmáros az üzlettel, az asztalos az elvont, mindenek fölötti tisztességgel, a könyvügnök az élvezetekkel. Az órák meg azazal, hogy a többieket ugratja. Bosszantja. Fábri erősebben szól arról, hogy ezek itt isznak, esznek, házasodnak — még ha csakugyan házasodnának! De csak az egyik él tisztességes családi életet, a másik nagyon is „kiróg a hámból”, s a harmadik, a kocsmáros, az paráználkodik akkor is, ha a „hites asszonyával” teszi is. Recse-ropog a világ, ítéletidő van, ítélet ideje, apokalipszis, ők meg csak isznak, iszogatnak, esznek, élvezik az életet majd csak lesz valahogy.

Ezek közé toppan be Keszei fotós, alázatos kétszínűségével, meghunyászkodó uralkodnivágásával. S ezeknek teszi föl az órák a bosszúantó kérdést, ha öt perccel a haláluk után föl támadhatnának, kényúr lennének-e vagy rabszolga? Meghökkenő kérdés, őszintén szólva: mesterkéltség is. Ez a kérdés így, steril, vegytisztán, még mesében sem tehető fel. Igazuk van azoknak, akik szerint ez a kérdés azért rossz, mert akár melyiket választaná is az ember, vele választja a másikat is. Nem a maga számára, az emberiség, a történelem számára: ahol kényúr van, rabszolga is legyen, s csak az lehet rabszolga, akire kényúr tapos. De az órák-föltette kérdés harmadik választ nem tűr. Ami azt illeti, olykor az élet is szélsőséges helyzetbe hoz embereket. De ennyire szélsőséges helyzetbe?

Sánta Ferenc a regényben belevezeti a négy cimborát efféle szélsőséges, lehetetlen helyzetbe. A fotográfus följelentésére a nyilasok lefogják mind a négyet, persze, az órát is. Vannak esetek, amikor teljesen mindegy, hogy ártatlan-e valaki vagy sem; az ítélet egyszerűen a bíró — pontosabban: a „bíró” szeszélyétől függ, a véletlentől tehát. S ilyenkor a valószínűbb a halálos ítélet.

Itt azonban közbelép a Civilruhás, ahogyan a regény nevezi őt, vagyis a nyilas kegyetlenség teoretikusa, aki nem a testet, hanem a lelket, az egész embert akarja megölni, elpusztítani, aki ördögéb az ördögnél. Az összevert négy embert ez bevezeteti egy kínzókamrába, ahol felfüggesztve, mintha feszület volna, haldoklik egy emberroncs. Aki megüti, mehet, aki nem teszi, megölik. Sokak szerint ez túlságosan is művi, mesterkéltség helyzet, ilyen az életben nincs, csak a művészetben. Aligha: ilyen csak az életben van, a művészetben kevésbé. Az életben még az is előfordult (repülőgépkatasztrófa túlélőivel például), hogy emberhúst evett valaki, hogy megmeneküljön. A művészetben a szélsőséges dilemma akkor jogosult, ha világos, átélhető, s akár megoldható, akár nem, tanulságos.

Fábri Zoltán filmje nem akar a nézőtől választ kapni arra, hogy mit kell tennie a négy embernek ott a kínzókamrában. Híven a regényhez, hárman nem teszik meg az életmentő mozdulatot, nem vállalják ezt az embertelenséget. Még az sem teszi, aki előző nap kulcsra zárta az ajtót a menekülő előtt.

Az a zárt ajtó egy kicsit mégis nyitott: aki bezárja az ajtót a menekülő előtt, vigasztalhatja magát azzal, hogy amaz még futhat tovább, ez-az történhet, s ha nem történik csoda, akkor sem ő ölte meg azt, aki megölnek. De itt, a felfüggesztett haldokló előtt, itt valami befejezett, még akkor is, ha a haldoklás eltart egy darabig ezután is. Azt a pofont ők adják annak, akinek adják; az ajtót egy ismeretlen előtt csukták be, talán nem is épp előtte, csak „becsukták”, „előtte” nélkül. Hogy néhány perc múlva az ajtó elé ért valaki, s zárva találta, más kérdés. De itt azonnali és közvetlen a kapcsolat.

Hárman visszariadnak tehát, csak a negyedik teszi meg, az órás, aki előző este fölzaklatta a barátait — meg újsütetű ellenségüket is — a „zsarnok vagy rabszolga” kérdéssel. Az órás, aki odahaza nemcsak saját félárva gyerekeit neveli, de velük együtt kilenc üldözöttet. Rejtegeti ezeket, menti. Tizenkettőt.

A regény olvasója itt csakugyan megtorpan és megdöbben. Nem csak azon, hogy az órás, aki ezzel az embertelen cselekedettel elveszítette méltóságát, emberi tartását, egyszersmind meg is nyerte; alávetette magát a zsarnoknak, de fölébe is kerekedett. Hiszen kijátszotta, hiszen a maga élő-halott voltán megnyerte a rábizott tizenkettőt. Azon rémül meg az olvasó, hogy hol is van itt a mérce? Mi mindent lehet, szabad menteni, magyarázni azzal, hogy feladata, hivatása teljesítése érdekében teszi az ember? Itt, Sánta könyvében, egy haldokló megütéséről van szó. Kicsérélhető-e az a mozzanat? Hiszen a „civilruhás” felté-

telül állíthatná, hogy ölje meg ő maga a haldoklót. Hogy még nem haldoklót verjen félholtra. Hogy jelentsen föl ártatlan embereket. Legyen provokátor. Legyen keretlegény. Fűtő a krematóriumban. Kicsérélhető-e tehát a kérdésben ezek a mozzanatok, vagy ha nem, van-e valami küszöb, ez megtehető, az már nem? S az is rémítő kérdés, hogy miért lehet, miért szabad vállalni ilyesmit? Tizenkét üldözöttért? Hétért, háromért, ketfőért, vagy akár csak egyért is? Idegenekért csupán, vagy ki-ki az övéiért is? Csak a saját életéért nem? S ha ez a saját élet így vagy úgy értékes, értékes lehet — mondjuk az orvos, megmentheti-e maga-magát bármi áron, hogy majd később, egyszer, segíthessen másokon? Kicsérélhető-e tehát a kérdésnek ez a második fele is, vagy talán itt is van valamiféle küszöb, ezen innét lehet, azon túl már nem?

A film nézőjében ez a kérdés kevésbé tolu föl, a film, épp szuggesztívabb, átélésre kényszerítőbb voltával azt bizonyítja, hogy ez a helyzet mindenképp rossz, s ilyenformán a felelősséget azokra hárítja, akik másokat ilyen lehetetlen, ilyen embertelen helyzet elé állítanak. A film kevésbé kérdezi azt, hogy helyesen tette-e a három, hogy nem ütötte meg a haldoklót, vagy az órás, hogy megütötte; a film azt hirdeti, erősen, a kitérés lehetősége nélkül, hogy a zsarnokság embertelen, hogy a faszizmusra nincsen semmi lehetőség, hogy a kegyetlen kizsákmányolás, elnyomás, testi és lelki terror — helytelen. Helytelen? Szó nincs rá, s talán épp ezért más a könyv hatása, más a filmé. A film nézője átéli, átérzi azt, ami

talán szavakba nem foglalható. A néző visszariad az embertelenségtől.

S alighanem azt is tisztábban érzi, tisztábban látja, hogy a kérdezősködést, kivált a választ: a cselekedetet, korábban kellett volna kezdeni. Azt, hogy az emberiség szempontjából itt csak egyetlen ember cselekedett igazán valamit. Persze, az órás is sokat tett. Nagyszerű dolog, bár többen is lettek volna azokban a szörnyű években, akik mentettek volna, rejtegettek volna másokat. De mennyivel többet tett a felfüggesztett! Felrobbantott egy lőszerraktárt. Ami puskagolyó, ágyugolyó ott fölrobbant, nem olt már ki életet. Látszólag senkit sem mentett meg, valójában sokakat. Tizenkétszer tizenkettőt, százszor százat, talán még annál is többet. Ő nem tévovázott, nem is alkudott. Nem „negatív” cselekedett jót, úgy, hogy nem tett rosszat, mint az a három; s nem is csupán a rejteklél, mint a negyedik.

Ez a film igazi többlete, nem csupán az, hogy szuggesztív és erőteljes, olykor a borzalmak ábrázolásában is szép. A film többlete, hogy a dilemmát egyszerűsíti. Az embertelenséget ítéli el, mindent, ami kiforgatja az embert önmagából, emberségéből. Akár úgy, hogy árulásra kényszeríti, de akár úgy is, hogy a jót csak titokban, s csak áldozatosan lehet érvényre juttatni.

Zsarnok vagy rabszolga, kérdi az órás a regényben. Ütni vagy nem ütni, kérdi az olvasó magában.

Embernek lenni, mondja a film, emberivé tenni a világot, a földet, az emberiséget.

Zay László

Könyvszemle

Galeria omnium sanctorum

A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete. Fabinyi Tibor és Ladányi Sándor közreműködésével szerkesztette: Makkai László. Magyar Helikon kiadása, 1976. Európa Könyvkiadó, Budapest. Zrínyi Nyomda. 176 lap, 184,— Ft.

Harmadik éve emlékezünk a magyar protestáns gályarab prédikátorokra. Perbefogás, bebörtönzés, gályára hurcolás, szabadulás: megannyi háromszáz éves ju-

bileum. Meglevő emlékművekre virágok, koszorúk kerülnek. Új emléktáblák készültek. Gyülekezetektől kezdve, különböző egyházi testületeken át az Ökumenikus Tanács ünnepi megemlékezéséig — számtalan alkalom nyílt a múlt e részének számbavételére.

Irodalmi tekintetben közvetve Moldova György *Negyven prédikátora* (ismertetését 1. Theol. Szemle, 1974. 3—4. számában, 111—116. lapok) nyitotta meg a sort. Utána különböző fórumok és testületek megemlékezéseinek híre érkezett szinte folyamatosan az egyházi sajtóban. A református egyház az Acta Ecclesiastica

újjaszervezett sorozatának első kötetét szenteli „In memoriam 1976” címmel az ügyre.

És ismét egy könyv. Ha reméljük is, hogy nem az utolsó (hogy újabb negyed- vagy félszázadig megint lassan elfelejtődjön a helytállás emléke), csak előtolakszik a kérdés: nem lesz sok már az emlékezésből is? „Miért kell megemlékeznünk történelmünknek erről a szomorú epizódjáról, amelyet talán jobb lenne elfeledni?” — teszi föl a kérdést a bevezetésben *Makkai László* is. (7. 1.) „Elsősorban azért — válaszolja rá nyomban —, hogy valóban elfelejthessük. Elfelejthessük, azaz végképpen a múltnak adhassuk át azt az osztálytársadalmak történetében újra meg újra visszatérő szörnyűséget, hogy az uralkodó osztályok hatalmi válságukat vallásüldözéssel próbálták levezetni.” (uo.)

Az I. Lipót által megkísérelt abszolutizmus válsága nem feltétlenül és nem szükségszerűen vezetett a prédikátorok elleni hajszához. Hallgassuk meg a kortársat — a felekezeti elfogultsággal aligha vádolható katolikus Zrínyit: „Ez mostani világban élő papjaink... éjjel-nappal szegény országunkban lutheránusok és kálvinisták ellen deklamálnak, ezekre hadakoznak és kiáltanak... haraggal, gyűlöléssel, és ha őtlők lehetnek, tüzzel-vassal. Nincsen talán karitásznak, avagy ha van is, bésötétített az gyűlöléstől...” (idézi *Nemeskürty*: A magyar népnek, ki ezt olvassa, 390. 1.) A hatalmi válság során tehát a császári miniszterek a protestánsoknak a maguk építette templomok visszadását, illetve szabad templomépítést engedve, keresték volna a kibontakozás lehetőségét. (Ne higgyük, hogy teljes vallásszabadsággal: kb. olyan módon, ahogy III. Károly és Mária Terézia alatt történt.) A magyar klérus, a nunciuson át a pápa biztatását is élvezve, ennek ellenállt — a fokozódó feszültségek felkelésben törtek ki: kölcsönösen, mindkét részről való áldozatokkal. (Már amennyiben egyenlőségjel tehető a templomaikat és oskoláikat védő parasztok és a császár nevében érkező katonák közé.) S az üldözők sajátos logikájával: a térítésnek (az erőszakosnak is) szellemi, ideológiai ereje a papság: nyilvánvaló, hogy az ellenállásnak ideológiai ereje csak a protestáns prédikátori rend lehet. Kiiktatásuk után éret gyümölcsként hullik ölükbe mind a politikai engedelmesség, mind a hitbeli egység. Hogy milyen árat adnak érte, arra éppen úgy nem gondoltak, ahogy a Napkirály sem tudhatta előre, milyen károkat okozott a francia gazdasági életnek a hugenotta iparos-kiskereskedő polgárság alkotó munkájának kikapcsolásával, s „a színlelt katolikus hithűségre kényszerített francia értelmiségből” hogyan hívja ki az ateizmusnak Európában legkorábbi és leghevesebb hullámát. (8. 1.) A harmincéves háborúba belefáradhatott Európa. A felekezeti türelmetlenség azonban kizárólag a felekezeti érdekeket tekintette; kegyetlen-kemény intést adva mindmáig: ha a felekezeti (vagy egyházi) érdekek hatalomra törnek, küldetésük lényege vész el. Zrínyi szavával: odalesz a karitás.

A bevezetés után négy munkát olvasunk a könyvben. Ezek közül eddig csak egy jelent meg magyarul: Kocsi Csergő Bálint *Narratio brevis*-ének 1—9. fejezetei, Bod Péter fordításában: Kősziklára épült ház ostroma. A hiányzó három fejezetet itt sem pótolták a szerkesztők, „mivel a modern tolmácsolás nagyon elütne Bod nyelvújítás előtti, a XVII. századihoz közel álló nyelvezetétől” (25. 1.) Tekintve, hogy még kéziratok korában is ez a munka lett a prédikátorok peréről való röpiratirodalom forrása (maga Moldova György is, legújabbban, erre alapozva írta regényét) — talán nem lenne hiábavaló, ha akár eltérő tipográfiával, akár más módon jelezve a különbséget, de mégis együtt olvashatók a teljes művet. Hisz ha meggondoljuk: mind

lelkészi, mind történelemtanári képesítést nyerhet az ember anélkül, hogy olvasta volna Bod Péter fordítását; ha most veszi kézbe az olvasó, hadd tudjon arról is, mi lett a megszabadulás után? Hogyan érték haza? — S az sem árt, ha az utolsó fejezetben a megholtak rövidre fogott életrajzát is megleti: milyen más életre indultak, s milyen másra érkeztek. Egy esetleges második kiadásban talán helyet kaphat majd a hiányzó három fejezet is.

Kocsi Csergő Bálint visszaemlékezése lendületes, sodró erejű olvasmány. A fordításon nyilván érződik a jól író Bod Péter fordulatok, eleven stílusa. De az eredeti is — mint az első tudatosan történeti céllal írt tanulmány — tárgyilagos szemléletével, a részleteknek mértéktartó érzékelésével, az író személyének háttérbe szorításával (amelyen mégis lépten-nyomon átsüt a személyes átélés valósága) méltán foglalja el helyét a magyar értekező széppróza java értékei között. Akkor is, ha erről akár latin nyelven születése, akár feldolgozott témája miatt máig sem akartak tudomást szerezni szinte a legilletékesebbek sem. Lendülete, magával ragadó sodra van; helyenként fanyar humor villan elő benne. S ami leginkább lenyűgöző: az történeti szemlélete. Mind a szerző, mind az általa megszólaltatott szereplők tudják, s ha kell, ki is mondják: hosszú, régóta tartó folyamatba, sorba állottak bele, és nagy az a jövőndő, amelynek számadással tartoznak. E két dimenzióhoz viszonyítva a pillanatnyi jelen másodlagos. Ezt legtömörebben Sellyei többször idézett mondásában találjuk: „ezzel a subscriptióval csak arra néznek, hogy mi egynéhányan eladnók vallásunknak és országunknak szabadságát, melyet a mi eleink sok vérek hullásával kerestek, és elviselhetetlen iga alá vessük mind eklésziáinkat, mind országunkat”. (60. 1.) *Harsányi István Szelepcsényi* érsek „atyai” jóindulatára felelve, a „következendő emberek megcsúfolásától” félti az érseket. (54. 1.) Isten léte és a benne lehető bizalom is az emberi, a történeti kategóriák és lehetőségek között jelentkezik: a halálos ítélet után is, az újabb vizsgálatokban, a gályákra menet iszonyatos tortúrái között is Istenben bíznak — s ez arra az esetre is elég, ha soha nem szolgálnak többé, ha eklésziájukat és családjukat soha nem látják is.

A könyvben közölt másik három munka magyar nyelven most lát először nyomdafestéket.

A „*Rövid és hiteles beszámoló*” (Kort en waaragtig verhaal...) Kocsi Csergő Bálint fentebb közölt munkája nyomán hollandul jelent meg, és lett forrása a német és angol tájékoztatóknak is. A részleteket elhagyva, a főbb eseményesort rögzíti, s azt kívánja tisztán látni és megmutatni, hogy attól még, ha valaki protestáns, nem szükségszerűen rebellis. Ezzel a kiadvánnyal indul meg az illusztrációs kiadványok sora; a metszetekről alább még lesz szó.

Masnicus Tóbiás *Hallatlan börtönpere* (Unerhörter Gefängnis-Process, 1676.) és *Simonides* János *Galeria omnium sanctorum* ugyanazokat az eseményeket mondja el más tanú szemével. Kettejük megszökése után a maguk külön kálváriájáról olvasunk jól megírt részleteket, amelyek egyúttal a korabeli társadalmi viszonyokba is betekintést engednek. A kötetet végül a Bod fordította szöveg latin kifejezéseinek magyarázata teszi teljessé.

Makkai László bevezetője megemlíti a legkorábbi forrásirodalom legfontosabb műveit — éreztetve, hogy mennyire keveset adhat a sokból e mostani válogatás. Az illusztrációk tekintetében azonban igyekszik a teljességre. A legkorábbi kiadványok címlapjai mellett egykorú dokumentumok fényképei, városképek, a történelmi kor szereplőinek képei, s maguk a gályarab-

történet illusztrációi adják a nagyon igényes nyomdai kivitelű könyv szemléltető anyagát. Név szerint Konrad Meyert ismerjük az alkotók közül; ő Zürich város tanácsának megbízásából készítette el Sellyei István és Harsányi Móríc István arcképét. Alkotása a barokk portréfestészetnek jól sikerült darabja. A hollandiai beszámoló rézmetszetei, a német fordítás fametszetei, illetve Abraham van Poot könyvének rézmetszetei a mesterség fogásait ismerő illusztrátorról tanúskodnak. A képek megfogalmazásában láthatóan küzd egymással az illusztrátor és a szabadon komponáló művész. Különösen, ahogy időben távolodunk az eseményektől, kerülnek elő a művészibb igényű megoldások. A helyszín, a szereplők arca jellegtelenebbé válik. Mintha kicsit sok lenne a felemelt fütykös, sok a kísérő katona. Az előrehajló prédikátor alakok olyan mértékű megalázkodást sugallnak, amelyet a szöveges előadás nem támaszt alá.

Masnicius és Simonides rajzai — amelyek teljes egészükben most jelennek meg először — a gyermekrajzokkal rokon naiv művészet termékei. Forma- és rajzkészségük megvan. (Az oskolák az idő tájt kőfaragást, rézmetszést is tanítanak!) Az arányok azonban nem követik mindenütt a térben elhelyezés szabályait. Ami azonban egy-egy helyzetben mai látásunk előtt a művészi fokozás kifejezésekként is érthető. A lekötözött és a baltával történő felaprítást váró orgonista bal karja (150. l.) így lehet szívet szorító felkiáltással.

Ezeknek az illusztrációknak mind hajdanvolt megszületése, mind most történt megjelenése a szóra, a mondottra és írottra egyaránt sokat (mindent) felépítő protestáns látásnak azt mondják, azt kiáltják: nem lehet mindent elmondani szavakban. Ahogy az 1976. februári debreceni ünnepségen elhangzott két gályarabkantáta zenéje is erről beszélt. A kezünkben levő könyv képek nélkül: eggyel több a könyvespolcon. Ilyen is van. Így, ahogy kezünkben van: a „gyorsuló idő” rohanó emberének egy borús délutánon vagy egy televízió nélküli estén úgy megcsavarja a lelkét, hogy az emléktől hosszú időn át nem tud majd szabadulni, és gyógyulni újra meg újra elveszi ezt a könyvet.

Így van ez rendjén. Ne tegyük le végigolvasás, ismételt átlapozás után se. Tanulgassuk belőle, hogy az élet nem emberöltő léptékekkel mérődik, hanem annak többszöröseivel. Mint ahogy a hazai történelem sem csak másfél század; a református és evangélikus egyházak története is századokon át gyökerezett a magyar valóság talajában; fundálása idején tudatosan keresve a maga korábbi, reformáció előtti gyökereit is. És nemcsak jó napokban, dicső fejedelmek árnyékában, győztes esatákban: törvénytelen törvényszék előtt is, börtönben, szennyben, gyalázatban, a halálnál is rosszabb kínzások között, s magában a halálban is vállalva a közösséget azzal a néppel, amelyből vétetett, amelynek tagjaként szólította meg őket Lelke által, Fiában a Teremtő.

Azt is tanuljuk majd meg tőlük, a helytálló prédikátoroktól, hogy az idő előttünk való részének: a jövődönek is felelnünk kell. A szolgálatból visszarendelő Gondviselőnek éppúgy, mint az utánunk szolgálatba lépőknek. Ma úgy kell építeni és őrizni a ránk bízott egyházakat, hogy azokat holnap is építeni, holnap is őrizni lehessen.

A gályarabok jelene az ő „dicső múltjuk”-hoz mérten iszonyatos mélységekbe került. S mert nem életüket, a fizikai létezését tartották a legfőbb értéknek, hanem azt is odaszentelhetőnek, feláldozhatóknak tudták, a mi jelenünkben megítélve az ő korszakuk mind az egyháztörténet, mind az egyetemes magyar történelem ragyogó korszakává fényesedett.

Aki azonban ismerve a múlthoz kötő hajszalgyökereket, a jövő reménységére tekintettel él, és „becsülettel halni kész, dicső neve örökkön él, s egéki hatol... annak neve fennmarad, míg a folyók kiapadnak, s a dal elenyészik”. (Idézi Nemeskürty kve 393. l.)

Márkus Mihály

Könyvek Berzsényi Dánielről az évfordulón

Klasszikus költőnk ünnepéről megemlékeztek a folyóiratok, a napilapok, a rádió műsorai. Értékes tanulmányokkal vegyest születtek alkalmi írások; száraz címfelsorolásba fűlna, unalomba érdektelenednék, ha számba akarnók venni valamennyit. A Látóhatár nyári számainak cikkbibliográfiájából minden érdeklődő tájékozódhat felőlük. Illik és hasznos azonban néhány fontos kiadványt nyugtázni. Mindenekelőtt a költő verseinek két kiadását: a nagyközönségnek szánt összes versek — Merényi Oszkár rövid esszéivel kísért — gyűjteményét és a drágább ára miatt inkább a könyvbarátokra számító legszebb költeményeket felölelő hasonmás-kiadást, szintén Merényi tanulmányával. A Berzsényitől való műveket a *Forr a világ...* c. breviárium zárja. Berzsényiről legjelentősebb a Merényi szerkesztésében megjelent *Berzsényi emlékkönyv és Takáts Gyula Hódolat Berzsényi szellemének* c. munkája. Végül megemlítendő még a Nagy Magyar Írók sorozatban kiadott tanulmány, Orosz László: *Berzsényi Dániel*. Mint leginkább figyelemre méltót, az *Emlékkönyvet* és a *Hódolatot* mutatjuk be röviden.

Az *Emlékkönyv* hatalmas anyaga egy Berzsényi-kutatásban töltött élet munkáját összegzi. Merényi Oszkár életművének teljesítménye nélkül hiányos volna a költőről való ismeretünk. A Berzsényi-filológia sokat köszönhet neki. Helyreállította a megromlott versszövegeket, amennyire lehetett, tisztázta a versek keletkezési idejét, földéltette a költő iskoláztatásának történetét, feltérképezte műveltsége forrásait, ismeretlen dokumentumokat kutatott fel, s mentett meg a pusztulástól, sok kéziratot csak az ő régi fényképfelvételeiről ismerünk (a háború mintha Berzsényi jóslatát teljesítette volna be „elszört csontjai”-ról, hiszen sírját és hamvait szétdőlték, életének tárgyi emlékei szintén hasonlóan szomorú sorsra jutottak: „Ritkán talál itt enyhelyet a derék”). Merényi tudós szenvedélye nélkül ez a könyv se jelenhetett volna meg.

A költő Takáts Gyula derekasan kivette részét az évforduló irodalmából. Több írása foglalkozik Berzsényinek eddig eléggé balul megírt prózai munkásságával. Jól látja, hogy Berzsényi a művészi szépet hasznos valóságnak akarta tudni: „a *Harmonistacában* nemcsak a szép vers, de rajta át a szép élet titkát és reményeit is kereste”. (Erre érzett rá Széchenyi.) A Somogyi Almanach 24. számaként megjelent *Hódolat* 12 saját verset tartalmaz; s felfedez egy ismeretlen Berzsényi-ódát. A Levélváltást Kazinczyval úgy értelmezi, hogy az két ízlés harca a szépért: az igazi poézis keresése. S jogsan jegyzi meg: „Jó lett volna újra kiadni épp most ezt a levelezést az évfordulón.” Mi pedig hadd jegyezzük meg, hogy tévedés volt azt állítani, Kölcsény visszavonta „goromba recenziójának” vádjait. Híres „engesztelő szöveg”-ben egyetlen szó sincs arról.

Berzsényi — mint Hölderlin is — örökké időszerű, mert „felülmúlja bézárt léte határait”.

— tb —

Notes of the Editor: Socialist Democracy—Honest Co-operation (*Dr. Károly Pröhle*)

STUDIES: *Géza Kathona*: Ancient and Contemporary Elements in the Canons of Baranya and Hercegszöllös. On the 400th Anniversary of the Synod of Hercegszöllös — *Dr. József Nagy*: Ordo Salutis in Baptist Confessions. An Excerpt from the Author's Doctoral Dissertation — *József Barcza*: Recent Results in the Research of Puritanism. A Church Historical Survey Based on the Activity of the Well-Known Hungarian Disciples of Amesius (1624—1638) — *Katalin Kádár*: The Register of the Hungarian Disciples of Amesius. An Appendix to the Paper by József Barcza — *Dr. Endre Gyökössi*: Pastoral Care with Group Dynamism — *Dr. Sándor Ladányi*: The Idea of Religious Tolerance in Rákóczi's War of Liberty. A Co-Report Delivered at the International Conference of Historiographers on "Rákóczi's War of Liberty and Europe" in Sárospatak on May 26, 1976

DOCUMENTS: *Dr. Philip A. Potter*: Report of the General Secretary to the Central Committee Meeting of the WCC in August, 1976 — *Dr. Károly Tóth*: Christian Faith and Social Progress. Report of the General Secretary to the Meeting of the CPC Working Committee (Bad Saarow, GDR, October 5, 1976) — *S. A. J. Pratt*: Peace, Development and Justice—the Concern of Africa Today. Excerpts from an Address Delivered at the Meeting of the CPC Regional Committee in Sierra Leone in February, 1976 — *Dr. Imre Jánossy*: The Social Responsibility of the Church of Christ. An Address Delivered at the Festive Session of the Pastors' Association of the Reformed Christian Church in Yugoslavia Held in Feketics on August 18, 1976, on the 400th Anniversary of the Synod of Hercegszöllös — *Dr. Zoltán Aranyos*: Reformation—New Reformation—Renewal for Service. Festive Address at the Commemoration Service of the Reformation Organized by the Ecumenical Council of Churches in Hungary on October 31, 1976

HOME REVIEW: *Lóránt Hegedűs*: The Only Big Concern of László Németh, the Apostle of Salvation — *István Lenkey*: In Memoriam Ede Tóth, Hungarian Dramatist, at the 100th Anniversary of His Death — *h. l.*: Áron Tamási Deceased 10 Years Ago

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: The Fifth Seal. Criticism of a New Hungarian Film

REVIEW OF BOOKS: *Galeria Omnium Sanctorum*. Memorial Volume of the Hungarian Galley Slave Preachers Edited by László Makkai in Cooperation with Tibor Fabiny and Sándor Ladányi (*Mihály Márkus*) — Books About Dániel Berzsenyi Published on the 200th Anniversary of His Birth (—tb—)

Bemerkungen des Redakteurs: Sozialistische Demokratie — Ehrliche Zusammenarbeit (*Dr. Károly Pröhle*)

STUDIEN: *Géza Kathona*: Uralte und gleichzeitige Bestandteile der Kanons von Baranya und Hercegszöllös. Am 400. Jahrestag der Synode von Hercegszöllös — *Dr. József Nagy*: Ordo Salutis in den baptistischen Bekenntnissen. Exzerpt aus der Doktorarbeit des Autors — *József Barcza*: Neue Ergebnisse der Puritanismus-Forschung. Eine kirchengeschichtliche Synopsi aufgrund der Tätigkeit der bekannten ungarischen Schüler von Amesius (1624—1638) — *Katalin Kádár*: Namensverzeichnis der ungarischen Schüler von Amesius. Appendix zum Beitrag von József Barcza — *Dr. Endre Gyökössi*: Seelsorge durch Gruppendynamik — *Dr. Sándor Ladányi*: Der Gedanke der religiösen Toleranz im Freiheitskampf Rákóczis. Ein Korreferat an der internationalen Geschichtlerkonferenz „Der Freiheitskampf Rákóczis und Europa“ am 26. Mai 1976 in Sárospatak

DOKUMENTE: *Dr. Philip A. Potter*: Bericht des Generalsekretärs an die Tagung des Zentralkomitees des ÖRK im August 1976 — *Dr. Károly Tóth*: Christlicher Glaube und gesellschaftlicher Fortschritt. Bericht des Generalsekretärs an die Arbeitsausschusstagung der CFK (Bad Saarow, DDR, 5. Oktober 1976) — *S. A. J. Pratt*: Friede, Entwicklung und Gerechtigkeit — die Sorge des heutigen Afrikas. Exzerpte aus einem Vortrag an der Tagung des CFK Regionalausschusses in Sierra Leone im Februar 1976 — *Dr. Imre Jánossy*: Die soziale Verantwortung der Kirche Christi. Ein Vortrag gehalten an der Festsitzung des Pfarrervereins der Reformierten Christlichen Kirche von Jugoslawien am 18. August 1976 in Feketics anlässlich des 400. Jahrestages der Synode von Hercegszöllös — *Dr. Zoltán Aranyos*: Reformation — Neue Reformation — Erneuerung zum Dienst. Festrede an der Gedenkfeier der Reformation veranstaltet von dem Ökumenischen Rat der Kirchen von Ungarn am 31. Oktober 1976

HEIMATRUNDSCHAU: *Lóránt Hegedűs*: Die einzige grosse Sache von László Németh, dem Apostel des Heils — *István Lenkey*: Zum Gedächtnis des Volksstückschreibers Ede Tóth am 100. Jahrestag seines Todes — *h. l.*: Áron Tamási vor 10 Jahren gestorben

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Das fünfte Siegel. Kritik eines neuen ungarischen Lichtspiels

BÜCHERRUNDSCHAU: *Galeria Omnium Sanctorum*. Ein Sammelband zum Gedächtnis der zur Galeerensklaverei verurteilten ungarischen Prediger, herausgegeben von László Makkai in Mitwirkung von Tibor Fabiny und Sándor Ladányi (*Mihály Márkus*) — Bücher über Dániel Berzsenyi am 200. Jahrestag seiner Geburt (—tb—)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Forint

BIBLIÁK ÉS BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK

Újszövetség 14×10 cm félvászon	— — — — —	40,—
Biblia (Károli) 17×12 cm grabolit	— — — — —	105,—
Családi Biblia (Károli) 24×16 cm egészvászson	— — — — —	215,—
Biblia (Újfordítású) 20×14 cm fekete nyl	— — — — —	180,—
Örökéletnek beszéde (Képes bibliai tört.) ev.	— — — — —	73,—
Bibliai Atlasz 21×19 cm gr.	— — — — —	74,—
Bibliaolvasó Kalauz 1977.	— — — — —	6,50
Bibliai fogalmi szókönyv fv.	— — — — —	60,—

CSENDES PERCEK

— dr. Victor János elmékedései

Máté ev. 192 o.	— — — — —	39,—
Lukács ev. 268 o.	— — — — —	52,—
Márk ev. 164. o.	— — — — —	33,—
János ev. 184 o.	— — — — —	36,—
Apostolok Cselekedetei 128 o.	— — — — —	26,50

IMAKÖNYVEK, HITVALLÁSOS KÖNYVEK

Keresztyéni Tanítások és Imádságok (Szikszai Gy.) ev.	—	97,—
A Sionnak hegyén (Muraközy Gy.) ev. 212 old.	— — —	30,—
Hitvallásaink (Heid. Káté és a II. Helv. Hitv.) fz.	— — —	26,50
Hiszem és vallom (dr. Bakos Lajos) fz. 260 old.	— — —	65,—
Heidelbergi Káté — zsebkiaadás, fz. 92 old.	— — —	6,50
Konfirmációi könyv, fz. 108 old.	— — —	24,—

EGYHÁZZENEI KIADVÁNYOK

Dicsérjétek az Urat (dr. Csomasz Tóth K. énekeinkről)		
fszb. 264 old.	— — — — —	87,—
Öregbetűs énekeskönyv 24×17 cm, ev.	— — — — —	70,—
Nagybetűs énekeskönyv 17×12 cm puha mb.	— — — — —	108,—
Tárgymutató az énekeskönyvhöz, rz., 48 old.	— — — — —	10,—

GYŰLEKEZETI TAGOK KÖNYVESPOLCÁRA

A keskeny út (Bereczky Albert) fz. 426 o.	— — — — —	57,50
Apáczai Csere János 1625—1659 ev. 10 képmell. 176 o.	— — — — —	67,—
Templomablak: versek, 2 kiadás, fol. krt. 360 o.	— — — — —	65,—
Kincsesláda (elbeszélések) ev. 416 o.	— — — — —	66,—
Képes Kálvin Kalendárium	— — — — —	17,50
Hitben való engedelmesség krt. 384 o.	— — — — —	80,—
Vigasztaló szó (Szilháti S.) mb. 136. old.	— — — — —	34,—
Nem jó az embernek egyedül (Ablonczy D.—Dr. Gyökös- sy-Adorján J.) gr. 160 old.	— — — — —	39,—
Örökségünk és feladatunk (1967. Jub. Zsinat és Tanítása)		
krt. 224 old.	— — — — —	30,—
Akarjuk-igérjük (a keresztségről) ev. 50 old.	— — — — —	13,—
Istenes énekek (Bódás J.) versek, ev. 134 old.	— — — — —	33,—
Hitünk hősei (Bottyán J.) ev. 240 old.	— — — — —	56,—
Ige, egyház, nép I—II. (D. dr. Bartha Tibor) ev. 506 o.	— — — — —	208,—
Isten holdjai (Bódás János) versek.	— — — — —	53,—

A felsorolt kiadványok megrendelhetők minden Református
Lelkészi Hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest
Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

1976. évi

(Új folyam XIX. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

A SZERKESZTŐ JEGYZETE

<i>Pröhle Károly</i> : Ökumené és emberiség — — —	1
Eredmények és feladatok — — — — —	65
Béke és barátság — — — — —	129
„Választ az életet” — — — — —	257
Szocialista demokrácia — becsületes együttműködés — — — — —	321

TANULMÁNYOK

<i>Barcza József</i> — <i>Kormos László</i> : A XVI. századi magyarországi protestáns hitvallások irodalma és feldolgozásának szempontjai — — — —	222
<i>Barcza József</i> : A puritanizmus kutatásának újabb eredményei — — — — —	333
<i>Bolyki János</i> : A természettudomány és a teológia Barth Károlynál — — — — —	279
<i>Boross Géza</i> : Az evangélium korszerű hirdetése —	20
<i>Bucsay Mihály</i> : A nemzetközi Kálvin-kutatás a legutóbbi kongresszusok tükrében — — — —	285
<i>Czegle Imre</i> : A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. század gondolkodásában — — — — —	9
<i>Dányi József</i> : Szabadság a múlttól a jövőért —	14
<i>Fabiny Tibor</i> : Rákóczi egyházpolitikája egykorú szécsényi naplók tükrében — — — — —	66
<i>Gyökössy Endre</i> : A csoportdinamikai lelkigondozás — — — — —	336
<i>Imre Ernő</i> : Albert Schweitzer kultúretikája — —	274
<i>Kádár Katalin</i> : Amesius magyar tanítványainak névsora — — — — —	335
<i>Kathona Géza</i> : Szegedi Kis István doktori címe — A baranyai és hercegszöllősi kánonok ősi és egykorú alkotóelemei — — — — —	292 322
<i>Kocsis Elemér</i> : Felelőségünk az emberre bízott világért — — — — —	2
A szeretet struktúrája. A keresztyén etika alap tételének elemzése — — — — —	269
<i>Ladányi Sándor</i> : A vallási türelem eszméje a Rákóczi-szabadságharcban — — — — —	339
<i>Nagy József</i> : Az ordo salutis a baptista hitvallásokban — — — — —	328
<i>Pákozdy László Márton</i> : Az óizraeli (őszövetségi) vallástörténet struktúráinak szerepe a bibliai teológiában — — — — —	258
<i>Szathmáry Sándor</i> : A reménység teológiája — —	216
<i>Szigeti Jenő</i> : A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak —	71
<i>Takács Béla</i> : Céhemlékek falusi és városi református templomokban — — — — —	77
<i>Tóth Béla</i> : Maróthy György énekköltésai — —	231

VILÁGSZEMLE

A szolgálat, mint a gyülekezet életformája. Günter Wirth interjúja dr. Johannes Althausennel —	117
<i>K. Horváth György</i> : Nagy Imre (1893—1976) —	297

<i>Pákozdy László Márton</i> : Communio sanctorum — Mysterium ecclesiae (Beszámoló egy felekezettudományi konferenciáról) — — — —	233
<i>P. L. M.</i> : Romano pontifici eligendo (VI. Pál megerősítette a pápaválasztás új rendjét) — — —	51
<i>Pungur József</i> : Az örmény egyház — — — —	118
<i>V. N. E.</i> : Rudolf Bultmann (1884—1976) — — —	295

DOKUMENTUMOK

<i>Aranyos Zoltán</i> : Reformáció — új reformáció — megújulás a szolgálatra. Ünnepi beszéd a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa reformációi emlékünnepélyén, 1976. október 31-én — — — — —	367
<i>Jánossy Imre</i> : Krisztus egyházának társadalmi felelősége. Előadás a Jugoszláviai Református Keresztyén Egyház Lelkészegyesületének 1976. augusztus 18-án tartott ünnepi ülésén, amelyet a hercegszöllősi zsinat. 400. évfordulója alkalmából hívtak egybe — — — — —	361
<i>A Református Doktorok Kollégiuma I. tudományos ülésszakának dokumentumai</i> :	
<i>Aranyos Zoltán</i> : Előterjesztés az istentisztelet teológiájával foglalkozó tanulmányi munkáról —	137
<i>Bán Imre</i> : A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom- és művelődéstörténeti jelentősége —	175
<i>Bartha Tibor</i> püspök megnyitó beszéde — — — —	131
Előterjesztés az új bibliafordításról — — — —	134
Igehirdetése — — — — —	159
<i>Barton, Peter</i> : A Habsburg befolyási szféra ellenreformációjáról, különösen a XVII. században —	162
<i>Boross Géza</i> : Előterjesztés a diakóniai kézikönyvről — — — — —	142
<i>Bucsay Mihály</i> : A gyászévtized drámája és a részvevők külföldi kapcsolatai — — — — —	179
<i>Fabiny Tibor</i> : A gyászévtized kutatási problémái a Magyarországi Evangélikus Egyházban — — —	193
<i>Harsányi András</i> felszólalása — — — — —	200
<i>Juhász István</i> : Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671—1681 közötti évtizedben —	186
<i>Kaan, Fred</i> : Apologia pro vita mea: cantate domino novum canticum — — — — —	153
<i>Király László</i> : A magyar Biblia története — — —	214
<i>Köpeczi Béla</i> : Thököly valláspolitikája és a nemzetközi közvélemény — — — — —	166
Krisztológiai, ekkleziológiai és sakramentológiai tétel sor a megbeszéléshez — — — — —	145
Függelék a tétel sorhoz — — — — —	148
<i>Kürti László</i> : Tájékoztató a Diakóniai Munkásképző Tanfolyam megindulásáról — — — — —	145
Az Isten dicsősége és az ember jövője — — —	205
<i>Makkai László</i> emlékbeszéde — — — — —	161
<i>Molnár, Amadeo</i> : Comenius és az ellenreformáció — — — — —	171
<i>Neuser, W.</i> : Philipp Jacob Spener közbenjárása az üldözött magyarországi protestánsokért (1671—1689) — — — — —	183
<i>Niesel, Wilhelm</i> : Isten Igéjének megértéséről (A sola scriptura elv időszerűsége) — — — —	150

<i>Schaffert, Hans: Nikolaus Zaffius, a teológus és orvosa</i> — — — — —	199
<i>Szabó László Ambrus: A Presbiteri Világszövetség és a Magyarországi Református Egyház</i> — — — — —	202
<i>Szamosközi István püspök megnyitó áhítata</i> — — — — —	130
<i>Tóth Károly: Az egyház Krisztust követő bizonyágtétele a szolgálat útján</i> — — — — —	209
<i>Vályi Nagy Ervin: Isten dicsősége — a kijelentett és testté lett Igében; az egyházban</i> — — — — —	207
<i>Zsindely Endre: A magyar gályarab prédikátorok történetének zürichi dokumentumai</i> — — — — —	196
<i>Az EVT V. Nagygyűlésének dokumentumaiból:</i>	
<i>Az EVT V. Nagygyűlésének határozataiból</i> — — — — —	41
<i>Argenti, Cyrille: A keresztyének egysége</i> — — — — —	98
<i>Birch, Charles: Teremtény, technika és az emberiség túlélése — „és töltsétek be a földet”</i> — — — — —	111
<i>Deschner, John: Látható egység, mint konciliáris közösség</i> — — — — —	96
<i>Kroll, Una: A nő egy változó világban</i> — — — — —	101
<i>Manley, Michael: Felszabadítás az uralom és az elnyomás alól</i> — — — — —	103
<i>McAfee Brown, Robert: Ki az a Krisztus, aki felszabadít és egyesít?</i> — — — — —	82
<i>Potter, Philip főtitkári jelentése</i> — — — — —	33
<i>Thomas, M. M. elnöki jelentése</i> — — — — —	25
<i>Az EVT Központi Bizottsága 1976. augusztusi ülésének dokumentumaiból:</i>	
<i>Potter, Philip főtitkári jelentése</i> — — — — —	342
<i>KBK dokumentumok:</i>	
<i>Bognár József: Az európai biztonsági rendszer hatása a fejlődő országokra. A KBK szemináriumán elhangzott főreferátum. Szófia, 1976. június 17.</i> — — — — —	247
<i>Pratt, S. A. J.: Béke, fejlődés és igazságosság — a mai Afrika gondja. Részletek a KBK Sierra Leone-i regionális bizottságának 1976. februári ülésén elhangzott előadásból</i> — — — — —	354
<i>Pröhle Károly: Keresztyének együttműködése az igazságos békéért. Elhangzott a KBK Folytatólagos Bizottságának siófoki ülésén, 1975. szeptemberében</i> — — — — —	48
<i>Tóth Károly: A keresztyén hit és a társadalmi haladás. Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén, Bad Saarow, NDK, 1976. október 5.</i> — — — — —	348
<i>A párbeszéd és az együttműködés útján. Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén. New Windsor (USA), 1976. április 6.</i> — — — — —	241
HAZAI SZEMLE	
<i>Barcza József: A magyar protestantizmus tudományos irodalmának bibliográfiája</i> — — — — —	53
<i>Berkesi Sándor: Két kantáta ősbemutatója Debrecenben</i> — — — — —	120
<i>Hegedűs Loránt: Németh László egyetlen nagy ügye I.</i> — — — — —	371
<i>h. l.: Tamási Áron. Halálának 10. évfordulójára</i> — — — — —	378
KULTURÁLIS KRÓNKA	
<i>Achs Károlyné: Hozzászólás egy tanulmányhoz</i> — — — — —	125
<i>Pákozdy László Márton: Kálvin és Szervét a színpadon</i> — — — — —	57
<i>Szalatnai Rezső: Olvasónapló</i> — — — — —	302
<i>Tamás Bertalan: „Rendeltetésünk nem magános élet.” Berzsenyi Dániel születésének 200. évfordulójára</i> — — — — —	121
<i>Válasz Achs Károlyné hozzászólására</i> — — — — —	127
<i>Zay László: Kell-e a művészet a gyermekeknek?</i> — — — — —	59

<i>Micsoda az ember? Filmszemle</i> — — — — —	123
<i>Jelenetek egy házasságból</i> — — — — —	250
<i>A Tragédia Szegeden — Judás könyvei — Máté evangéliuma</i> — — — — —	298
<i>Az ötödik pecsét</i> — — — — —	380

**KÖNYVSZEMLE,
FOLYÓIRATSZEMLE**

<i>Berki Feriz — Berki Zuárd Illés — Imrényi Tibor — Patacsi Gábor — Pikó Mózes — Popovits István: Az orthodox keresztyénség (P. L. M.)</i> — — — — —	305
<i>Könyvek Berzsenyi Dánielről az évfordulón (tb)</i> — — — — —	384
<i>Bibliikus teológiai szótár (Szabó József)</i> — — — — —	316
<i>Braun, Herbert: Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit (Vladár Gábor)</i> — — — — —	254
<i>Cone, James H.: A felszabadulás teológiája (Pungur József)</i> — — — — —	62
<i>Egyház a válságban. A Concilium c. folyóirat 1976. áprilisi számának ismertetése</i> — — — — —	314
<i>Erdélyi fényk. Misztótfalusi Kis Miklós öröksége (Márkus Mihály)</i> — — — — —	256
<i>Fekete Csaba — Király László — Dr. Kocsis Elemér — Lenkey István — Dr. Makkai László: Apáczai Csere János. Szerk.: Király László (Bolyki János)</i> — — — — —	61
<i>Glasesapp, Helmuth von: Az öt világvallásról (Takács István)</i> — — — — —	255
<i>Handbuch der praktischen Theologie. Zweiter Band (Groó Gyula)</i> — — — — —	317
<i>Hatvany Lajos: Ady (Tamás Bertalan)</i> — — — — —	63
<i>Kustár Péter: Aspekt im Hebräischen (K. P.)</i> — — — — —	252
<i>Makkai László (szerk.): Galeria omnium sanctorum (Márkus Mihály)</i> — — — — —	382
<i>Scholl, Hans: Calvinus Catholicus. Die katholische Calvinforschung im 20. Jahrhundert (t. k.)</i> — — — — —	313
<i>Stadtlund, Tjarko: Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin (t. k.)</i> — — — — —	310
<i>Zs. Tüdös Klára: Isten markában (-i-s)</i> — — — — —	319

A SZERZŐK NÉVMUTATÓJA

Achs Károlyné	125
Aranyos Zoltán	137, 367
Argenti, Cyrille	98
Arias, Mortimer	90
Bán Imre	175
Barcza József	53, 222, 333
Bartha Tibor	131, 134, 159
Barton, Peter	162
Berkesi Sándor	120
Birch, Charles	111
Bolyki János	61, 279
Boross Géza	20, 142
Bucsay Mihály	179, 285
Czegle Imre	9
Dányi József	14
Deschner, John	96
Fabiny Tibor	66, 193
Groó Gyula	317
Gyökössy Endre	336
Harsányi András	200
Hegedűs Loránt	371
h. l.	379
Imre Ernő	274
-i-s-	319
Jánossy Imre	361
Juhász István	186
Kaan, Fred	153
Kádár Katalin	335
Kathona Géza	292, 322
K. Horváth György	297
Király László	214
Kocsis Elemér	2, 269
Kormos László	222
Köpeczi Béla	166
K. P.	252
Kroll, Una	101
Kürti László	145, 205
Ladányi Sándor	339
Lenkey István	378
Makkai László	161
Manley, Michael	103
Márkus Mihály	256, 382
McAfee Brown, Robert	82
Molnár, Amadeo	171
Nagy József	328
Neuser, W.	183
Niesel, Wilhelm	150
Pákozdy László Márton	57, 233, 258
P. L. M.	51, 305
Potter, Philip	33, 342
Pratt, S. A. J.	354
Pröhle Károly	1, 48, 65, 129, 321
Pungur József	62, 118
Schaffert, Hans	199
Szabó József	316
Szabó László Ambrus	202
Szalatnai Rezső	302
Szamosközi István	130
Szathmáry Sándor	216
Szigeti Jenő	71
Takács Béla	229
Takács István	255
Tamás Bertalan	63, 121, 127
t. b.	384
Thomas, M. M.	25
t. k.	310
Tóth Béla	231
Tóth Károly	209, 348
Vályi Nagy Ervin	207, 314
Vladár Gábor	254
V. N. E.	295
Wirth, Günter	117
Zay László	59, 123, 250, 298, 380
Zsindely Endre	196.